

ما في هذا المجلد من السور الكريمة

وبعض من سورة البقرة الى قوله تعالى  
الشهر الحرام بالشهر الحرام

سورة الفاتحة  
الشريفة

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
موسى بن جعفر

أحمد الأول في تفسير القرآن  
الغني للإمام الرازي  
رحمة الله تعالى  
الملك لله دخل في حفظ عبده  
الحاج بشير غناء دار السعادة  
الشرقية بستان  
وخشنة وباب  
والف



هذا الكتاب من وقف لا يملكه احد  
حضر اعماد السعادة والحق لله  
من هو على كل شيء قدير  
المفسر ابو داود محمد بن محمد  
عقل



2

هذا الكتاب من وقف لا يملكه احد  
حضر اعماد السعادة والحق لله  
من هو على كل شيء قدير  
المفسر ابو داود محمد بن محمد  
عقل  
في سنة ست وثمانين  
خطيب الدين بن الحسين بن محمد بن علي  
الكبرى الطرساني الاصل الدار ولد الفقيه  
توفي في سنة ثمان مائة في داره بدمشق  
من روضه المفاخر  
لا اله الا الله

تولد

٥٤٣

ما

١٠٦

مد



بسم الله الرحمن الرحيم رتبوا  
الحمد لله الذي وفقنا لاداء افضل الطاعات ووفقنا على كسب احل السعادات وهذا الى ان  
قلنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصي والمنكرات **بسم الله الرحمن الرحيم** في اداء  
كل الخيرات والمأمورات الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض والارض والسموات  
على اصحاب الحاجات وارباب الضرورات ما لك يوم الدين اصاب الامم الى الدرجات وادخل الفخاري  
الذات اياك نجدة واياك فستعين في القيا رب اوجمل التكاليف اهدنا الصراط المستقيم بحسب كل انواع  
الهدى ايات صراط الدين انعت عليهم في كل الحالات والمقالات غير المغضوب عليهم ولا الضالين من اهل الجهاد  
والضلالايات والاصلا على محمد المزيه بافضل المنجرات والايات وعلى اهل الصالحات والايات وسلم  
سليما ياتي اما بعد فهذا كتاب مشتمل على شرح بعض ما رزقنا الله من علوم سورة الفاتحة ونسأل الله العظيم  
ان يوفقنا لا تمامه وان يجعلنا في الدارين اهلا لكرامته وانعامه انه خير توفيق ومعين وباشياف  
الطالعين فيمن وهذا الكتاب مرتب على مقدمة وكتب **اما المقدمة** ففيها فصول  
في التقدمة على علوم هذه السورة على سبيل الاجمال اعلم انه من غرائب المراتب ان هذه السورة العزيمه  
ان يستطير من فوائدها ونفائسها عشر الاف مسئلة فاستبعد هذا بعض الحساد وقوم من اهل الجهل والخر والناد  
وعلموا ذلك على ما افوض من انفسهم من التصانيف الغريبة عن المعاني والكلمات الخفية عن تحقيق المعاني والمباني  
فلما شرفت في تصنيف هذا الكتاب قدمت هذه المقدمة لتبين كماله على ان ما ذكرناه امر ممكن الحصول  
قريب الوصول فيقول وبالله التوفيق ان قولنا اعوذ بالله التوفيق ان قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم  
لا شك ان المراد منه الاستعاذة بالله عن جميع المنيات والمخطورات ولا شك ان المنيات اما ان يكون  
من باب الاعتقادات او من باب افعال الجوارح اما الاعتقادات فقد جاء في الحديث المشهور قوله صلى الله عليه وسلم  
ستة رقي امتي عشرين سنة فترقه كلهم في النار لا يلهي واحد وهذا يدل على ان الاثنين والستين  
موصوفون بالعتايد الفاسدة والمذاهب الباطلة ثم ان ضلال كل واحد من ذلك الفرق غير محض بمسئلة واحد بل هو  
حاصل في مسائل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى وبصفاته وباحكامه وبافعاله وباسمائه  
وبمسائل الجبر والقدر والتعديل والتجوين والنبوت والمعاد والوعيد والوعيد والاسماء والاحكام والامامة  
فاذا اوزعنا عدد الفرق الفقهية وهو الاثنان والسبعون على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل  
بنسبة عظيمة وكل ذلك الانواع الضلالات الحاصلة في فرق الامة وايضا في مشهور فرق الضلال من الخارجين  
عن هذه الامة يقربون من سبع مائة فاذا اخذت انواع الضلال لا تهتم الى انواع الضلالات الموجودة في فرق الامة جميع  
المسائل العقلية المتعلقة بالالهيات والمتعلقة باحكام الدورات والاصناف بلغ المجموع مبلغا عظيما في العادة  
ولا شك ان قولنا اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من جميع تلك الانواع والاستعاذة عن الشيء لا يمكن الا بعد  
معرفة المستعاذ منه والامر معرفة كون ذلك الشيء باطلا وقبيحا فظهر بهذا الطريق ان قولنا اعوذ  
بالله مشتمل على اللوف من المسائل الحقيقية واما الاعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد في الحديث عنه  
انما في القرآن اولى الاخبار المتواترة اولى اخبار الاحاد اولى اجماع الامة اولى القياسات الصحيحة ولا شك  
ان تلك الحقيقة تنسب على اللوف وقولنا اعوذ بالله يتناول جميعها وجميعها فثبت بهذا الطريق  
ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على عشرة الاف مسئلة او ازيد او اقل من المسائل المهمة المختبرة **اما قوله تعالى**  
**بسم الله الرحمن الرحيم** ففيه نوعان من البحث **الاول** انه قد اشتهر عند العلماء ان الله سبحانه التا واحد  
من الامم مسئلة متريفة عاكبة وايضا فالعلم لا يتم الا بالاسم لا يمكن مسبوقا بالعلم بالمسئلة فاكثرت عن شوب  
تلك المسلمات وعن الدلائل القاطنة على ثبوتها وعن احوية الشبهات التي ذكر في نفيها مسائل كثيرة

ان البحث في هذه المسائل هو البحث في حقيقة الله تعالى وادراكها في حقائقها

ومحمدا من زيد على اللوف **النوع الثاني** من مباحث هذه الامة ان الباقى قوله بسم الله تعالى بالاصاق وفي متعلقاته  
بفعله فالتقدير بسم الله اشترط في اداء الطاعات وهذا المعنى لا يصح ومحلها معلوما لا يعلم اللوف  
على اقسام الطاعات وهي العبادات الحقيقية والاعمال الصائبة مع الدلائل والنبات ومع اللوجبة عن الشبهات  
وهذا المجموع ربما زاد على عشرة الف مسئلة ومن اللطائف ان قولنا اعوذ بالله اشارة الى نفي ما لا ينبغي  
من الاعتقادات والعمليات وهذا هو الترتيب الذي يشهد بصحته العقل الصحيح والحق الصريح اما  
**قوله تعالى الحمد لله** فاعلم ان الحمد انما يكون حمدا على النعمة والحمد على النعمة لا يمكن الا بعد معرفة تلك النعمة  
لكن اقسام نعم الله خارجة عن الحمد بل هو الاحصاء كما قال وان تعبدوا نعمة الله لا تحصى بها وانتكلم في مثال  
واحد وهو ان العاقل يحب ان يعتبر ذاته وذلك لانه مؤلف من نفس وبدن ولا شك ان اذن من الجحش  
واقلمها فضيلة ومنفعة هو الدين ثم ان اصحاب الشيوخ وجدوا في خمسة الاف نوع من المنافع والمصالح  
التي دبرها الله تعالى بحكمته في خلقه من الانسان ثم ان من وقف على هذه الاقسام المذكورة في كتب الشيوخ عرف  
ان نسبة هذا القدر والمعلوم المذكور الى ما لم يعلم ولم يذكر كالقطة في البحر المحيط وعند هذا ايطمئن ان معرفة  
اقسام حكمه الرحمن من خلق الانسان تستعمل على عشرة الاف مسئلة او اكثر ثم اذا ضم الى هذه الجملة اشارة حكمه الله تعالى  
في خلق العرش والكرسي والطباق السموات والجوارح والنباتات والثواب والسيارات وخصيص كل واحد  
منها بقدر مخصوص ولون مخصوص وحين مخصوص ثم يضم اليها اشارة حكمه الله تعالى في خلق الامم والاممات والمولات  
من الجادات والنبات والحيوان واختلاف اقسامها وانواعها علم ان هذا المجموع مشتمل على الف الف مسئلة  
او اكثر او اقل ثم انه تعالى يتبع ان اشهرها مخلوق لمنفعة الانسان كما قال تعالى وتحيى لكم ما في السموات  
وما في الارض وحينئذ يظهر ان قوله الحمد لله مشتمل على الف الف مسئلة او اكثر او اقل واما **قوله تعالى رب**  
**العالمين** فاعلم ان قوله رب مضاف وقوله العالمين مضاف اليه واصله الشيء الذي يمتنع معرفته بالاعتقاد  
خصوص العلم بالضافين فمن المحال حصول تعلم بكونه تعالى ربا للعالمين الا بعد معرفة العالمين ثم ان  
العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى وفيه على ثلاثة اقسام المتخبرات والمتفرقات والتصانيف اما المتخبرات  
فهو انما يسايط او من كرات اما البسائط فهي الافلاك والكواكب والاممات واما المركبات فهو المواليد الثلاثة واعلم انه  
لم يبق الدليل على انه اجسم الا هذه الاقسام وذلك من ثبوت بالدليل انه حصل خارج العالم خلا لانه لا يثبت  
بالدليل انه تعالى قاد على جميع الممكنات فهو تعالى قادر على ان يخلق الف الف عالم خارج العالم بحيث يكون كل واحد  
من تلك العوالم اعظم واجسم من هذا العالم ويحصل في كل واحد منها مثل ما حصل في هذا العالم من العرش والكرسي السموات  
والارض والشمس والقمر ودلائل الفلاسفة في اثبات ان العالم واحد لا يلد ضيعة وكيفية مثبتة على مقدمات  
واهيية **وطه السبب** قال ابو العلاء المعري

يا ايها الناس كسر الله من فلك تجري النجوم به والشمس والقمر  
هنا على الله ماضيا وغابا في النفا في نواحي عرشه خطره

ومعلوم ان البحث عن هذه الاقسام التي ذكرناها من المتغيرات تستعمل على اللوف من المسائل بل الانسان لو ترك الكل  
واذا ان يحيط عقله بحجاب المعادن المتولدة في ارحام الجبال من الغلات والاحجار والصفوف وانواع الكيانات  
والزواجج والاملاح وان يغرق في احوال النبات مع ما فيها من الازهار والاموات والاشجار وعباب اقسام الحيوانات  
من اليبس والوخوش والطيور والحشرات لتعد عمره في اقل القليل من هذه المطالب ولا ينبغي الاقور هذا كما قال تعالى  
ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام وما في البحر من بقعة بحيرة ما فدت كلات الله وهي ليس لها اجساد واطلعت تحت  
قوله رب العالمين اما **قوله تعالى الرحمن الرحيم** فاعلم ان الرحمة عبارة عن التخليص عن اقسام اللغات وعن اتصال الحركات  
لا اصحاب الحاجات اما التخليص اقسام اللغات فلا يمكن معرفته الا بعد معرفة اقسام اللغات وفي كثير من الامم



الا لله تعالى ومن شأنه ان يعف على قليل منها فليطالع كتب الطب حتى يفهم على اقسام الاستقام التي يمكن  
تقوله هاتين كل واحد من الاعضاء والاعضاء ثم يتأمل في ان الله تعالى كما انزل اليها داء فخلق لكل واحد منها  
شفاؤه ودواء ثم يتأمل في ان الله تعالى كيف هدى عقول الخلق لا مغرته اقسام الامراض والادوية من المعادن  
والنبات والحيوان فانه اذا خاض في هذا الباب وجد بحر الاسرار له وقد خلق عز وجل لناس انما صنف  
كتاب في منا فاعضاء العين قال خلقت على الناس بذكر حكم الله تعالى في خلق العصبين المحفزين  
الملتصين على موضع واحد فرائت في النوم لان ملكا نزل من السماء وقال يا ابن آدم انك تقول لم خلقت  
عبادي بذكر انما خلقتي قال فانتهت وصنفت فيه كتابا وقال ايضا انك لم تحلى كان قد غلط وتالجه  
بكل ما عرفت فلم ينفع فرائت في الحكمة كان ملكا نزل من السماء وامرني بفحصه العرف الذي بين الجفون والبصر  
واكثر علامات الطب في اديها فتدلى الى امثال هذه التنبهات والاطمات فاذا وقف الانسان على امثال  
هذه المباحث عرف ان اقسام رحمة الله تعالى على عباده خارجة عن الضبط والاحصاء **واما قوله تعالى مالك**  
**يوم الدين** فاعلم ان الانسان كالمسافر في هذه الدنيا وسنوه كالغواص في شهور كالاميال وانما سطره كالخطوات  
ومقصود الوصول الى عالم الآخرة لان هناك مخاض العز والباليات الصالحات فاذا اشاهد في الطريق  
انواع هذه العجايب في ملكوت السموات والارض فانطق كيف يكون عجائب حال عالم الآخرة في الغنطة والبهجة  
والسعادة اذا عرفت هذا فقول قوله مالك يوم الدين اشارة الى مسالك المعاد والحشر والنشر وهي كسائر  
بعضها عقلية محضة وبعضها سمعية اما العقلية المحضة فكقولنا هذا العالم يمكن تحريكه واعلامه ثم يمكن  
ايعادته من اخري وان هذا الانسان بعد موته يمكن ايعادته وهذا الباب لا يتم الا بالبحث عن حقيقة جوهر  
النفس وكيفية احوالها وصفها بها وكيفية بقائها بعد البدن وكيفية سعادتها وشقاؤها وبيان قدرة  
الله تعالى على ايعادتها وهذه المباحث لا يتم الا بما يقرب من جسمانية مسئلة من المباحث الدقيقة العقلية  
**واما السمعية** فهي على ثلاثة اقسام احدها احوال التي توجد عند قيام القيمة وهي كيفية التنفخ  
في الصور وموت الخلائق وتحريك السموات والكواكب وموت الروحانيين والجسمانيين **واما ثانيا** احوال  
التي توجد بعد قيام القيمة وتشرح احوال اهل الموقف وهي كيفية دخول فيها كيفية وقوف الخلق  
وكيفية احوال التي يشاهدونها وكيفية حضور الملايكة والانبيا عليهم السلام وكيفية الحساب وكيفية  
وزن الاعمال وذهاب فريق الى الجنة وفريق الى السعير وكيفية صفة اهل الجنة وصفة اهل النار  
ومن هذا الباب شرح احوال اهل الجنة واهل النار بعد وضوئهم اليها وشرح الكلمات التي يذكر فيها  
والاعمال التي تباشر فيها ولعل مجموع هذه المسائل العقلية والنظية تبلغ المثلوف وهي باسرها داخلية تحت  
قوله مالك يوم الدين **واما قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين** فاعلم ان العبادة عبارة عن الاتيان  
بالفعل بالامور به على سبيل العظم الامر وما لم يثبت بالدليل ان هذا العالم الهاد قادرا على مقدورات  
لاخاثة لها عالما بمخلوقات لانهاية طاعتها عن كل الحاجات وانه امر عبادة ببعض الاشياء وهما هم  
عن بعضها وانه يجب على الخلق طاعته والانقياد لملكه فانه لا يمكن القيام بالوازم قوله تعالى اياك نعبد  
ثم ان بعد الفراغ من مقام المذكور لابد من تفصيل اقسام تلك التكليف وبيان انواع تلك الامور والنواهي  
وجميع ما صنف في الدنيا من كتب الفقه يدخل فيه ثم كما يدخل فيه تكليف الله تعالى بحسب هذه الشريعة  
فكل ما يدخل فيه تكليف الله تعالى بحسب الشرايع التي قد كان انزلها الله على الانبياء المتفلسفين وايضا يدخل فيه  
الشرايع التي ظفر الله بها ملايكة في السموات منذ خلق الملايكة وامرهم بالاستغفار بالعبادات والطاعات  
وايضا تكليف الفقه مشتمل على شرح التكليف المتوجبة في اعمال الجوارح اما اقسام التكليف الموجودة في اعمال  
القلوب فهي اربع واعظم واجل وهي التي يشتمل عليها كتب الاخلاق وكتب السياسات بحسب الملوك المختلفة

والامم المتباعدة واذا اعتبر الانسان مجموع هذه المباحث واعلم انها باسرها داخلية تحت قوله اياك نعبد علم  
حينئذ ان المسائل التي اشتملت هذه الآية عليها كالمحيط الذي لا تصل العقول والافكار الى قليل منها  
**اما قوله تعالى** اهدنا الصراط المستقيم فاعلم انه عبارة عن طلب الهداية والحصول للهداية طريقا داخلها  
طلب المعرفة بالدليل الحجة والثاني بصفه الباطن الرياضية اما طرق الاستدلال فكما هي غير متناهية لانه لا  
ذرة من ذرات العالم الاغلي والاسفل الا وتلك الذرة شاهد بها كمال الهيبة وتعزت عزته وجلال صمدية كمال  
وفي كل شيء لذة آية تذكرك على انه واحد  
وتقربهم ان اجسام العالم متساوية ويصنف ما هيته الجسمية ومختلفة في الصفات وهي الالوان والامكنة والاحواف  
وبسبب ان يكون اختصاص كل جسم بصفته المجردة لاجل الجسمانية او لوانم الجسمية والالوانم حصول الاستواء  
فوجب ان يكون ذلك التخصيص بخصيص وند بين مدسود ذلك التخصيص ان كان جسيما عاد البحث فيه وان لم يكن  
جسيما فهو المطلوب ثم ذلك الموجود ان لم يكن جسيما قادرا بل كان تايمة بالقوى والطبع عاذا الالوانم في وجوب  
الاستواء وان كان جسيما قادرا فهو المطلوب واذا عرفت هذا فقد ظهر ان كل واحد من ذرات عالم السموات  
والارضين شاهد صادق ومجرب بالحق بوجود الاله القادر الحكيم العليم وكان الشيخ الامام المولانا  
الدين عمر رحمه الله يقول ان الله تعالى في كل جوهر فردا انواعا غير متناهية من الدليل الدالة على القدر  
والحكمة والرحمة وذلك لان كل جوهر فردا فانه يمكن وقوعه في اجزاء غير متناهية هبة على البدل ويمكن  
ايضا انصافه بصفات غير متناهية على البدل وكل واحد من تلك الاجزاء المقدرة فانه يتغير في النوع  
يدل على الاقفا والى وجود الصانع الحكيم ثبت بما ذكرنا ان هذا النوع من المباحث غير متناه  
**واما** الحصول للهداية بطريق الرياضية والصفية فذاك بحر لا ساحل له ولكل واحد من السائر الى الله في  
منهج خاص ومشتب ومعين كاتاك ولكل وجهة فهو مولها ولا وقوف للعقول على تلك الاسرار ولا خبير  
عند الافهام من مبادي مبادئ تلك الانوار والعارفون المحققون لخصوا فيها مباحث عميقة فلما تفرق  
اليها افهام الاكثرين **واما قوله تعالى** صراط الذين انعم عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فما  
اجل هذه المقامات واعظم مراتب هذه الدرجات ومن وقف على ما ذكرناه من البيانات امكنه ان يطالع على  
هذه الحالات فقد ظهر بالبيان الذي سبق ان هذه السورة مشتملة على عشرة آلاف مسئلة كلام خرج على ما يليق  
بافهام السامعين **الفصل الثاني** في تقرير مخرج اخير يدل على انه يمكن استنباط المسائل الكثيرة من الالفاظ  
العقلية واللتكلم قولنا اغوذ بالله فيقول قوله اعوذ بنوع من انواع الفعل المضارع والفعل المضارع نوع من انواع  
الفعل **واما** الباء في قوله تعالى بالله فهو باء الاضاق وهو نوع من انواع حرف الجر وحرف الجر احد انواع الحرف  
**واما** قولنا الله فهو اسم متعبد باسم اسماء الاعلام او من الاسماء المشتقة على اختلاف القولين فيه والاسم والاسم  
المشتق كل واحد منهما نوع من انواع مطلق الاسم وقد ثبت في العلوم العقلية ان معرفة النوع يتبع حصولها بالعلم  
معرفة الجنس ان الجنس جوهر من ماهية النوع والعلم بالاسم متقدم على العلم بالركب لا محالة فقولنا اغوذ بالله  
لا يمكن تحصيل العلم به كما ينبغي الا بعد معرفة الاسم والفعل والحرف او لا وهذه المعرفة لا تحصل الا بالذكور ودورها  
وخواتمها ثم بعد الفراغ منه لابد من تقسيم الاسم الى اسم العلم والى اسم المشتق والى اسم الجنس وتعريف كل واحد من هذه  
الاقسام بحد ورسمة وخواصه ثم بعد الفراغ منه يجب الكلام في ان لفظة الله اسم علم او اسم مشتق ويتبع ان يكون  
يكون مشتقا فهو مشتق مما اذا ذكر في الوجود الكبرية التي قبل كل واحد منها وايضا يجب البحث عن حقيقة  
الفعل المطلق ثم يذكر بعد اقسام الفعل ومن جملتها الفعل المضارع ويدكر هذه وخواصه واسمائه ثم يذكر  
بعد المباحث المتعلقة بقولنا اغوذ على التخصيص وايضا يجب البحث عن حقيقة الحرف المطلق ثم يذكر بعد الحرف  
الجر وحرفه وخواصه واحكامه ثم يذكر بعد باء الاضاق وحرفه وخواصه وعند الوقوف على تمام هذه المباحث



يحصل الوقوف على المباحث اللفظية المتعلقة بقوله أعوذ بالله من المعلوم أن المباحث التي أشرفنا على مآقدها  
كثير جدًا ثم نقول والمرتبة الرابعة من المراتب أن يقول الاسم والحرف والفعل أنواع ثلاثة داخله تحت جنس  
الكلمة فيجب البحث أيضًا عن ماهية الكلمة وحدها وأجزاءها وأيضًا فاعلم أن الفاعل الآخرى تنبيهه بالكلمة وهي الكلام  
والقول واللفظ واللغة والعبارة فيجب البحث عن كل واحد منهما ثم يجب البحث عن كونهما من اللفظ والمنبأية ويقدر  
أن تكون اللفظ متبينة فانه بحث ذكر تلك الفرقة على التفصيل والتحصيل ثم نقول والمرتبة الخامسة من المراتب  
يقول لا شك أن هذه الكلمات إنما تحصل من الأصوات والحروف فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت وعن أصل  
وجوده ولا شك أن حدوث الصوت في الحيوان إنما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن  
حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الإنسان متفلسًا على سبيل الضرورة وان هذا الصوت يحصل بسبب استئصال  
النفس أو بسبب إخراجها وعند هذا يحتاج هذا البحث إلى معرفة أخوال القلب والرئة ومعرفة الحجاب الذي  
هو المبدأ الأول للحركة الصوت ومعرفة سائر العضلات المحركة لللسان والحنجرة والشفة والحنجرة والحنجرة  
فيجب البحث أنه هل هو نفس الصوت أو صفة موجودة موجودة في الصوت معانيه له أيضًا لا شك أن هذه الحروف  
إنما يتولد عند تقطيع الصوت في محابس مخصوصة في الحلق واللسان والاشفاق والاشفاق فيجب البحث  
عن أخوال تلك المحابس ويجب أيضًا البحث عن أخوال العضلات التي يلمس بها شمس الحيوانات من إدخال الأنواع  
الكثير من الجنس في الوجود وهذه المباحث هي أن الصوت والحرف كينيات محسوسة عائدة السمع وأما الألوان  
والأصوات فهي كينيات محسوسة عائدة البصر والطعوم كينيات محسوسة عائدة الذوق وكذا القول في سائر  
المحسوسة فهل يصح أن يقال هذه الكينيات أنواع داخلية تحت جنس واحد وهي متبينة بتمام الماهية وانه  
لا يشترك بينهما إلا في التوازي الخارجية أم لا ثم نقول والمرتبة السابعة من المراتب أن الكينيات المحسوسة نوع  
واحد من أنواع جنس الكيف في المشهور فيجب البحث عن تعريف مقوله الكيف ثم يجب البحث أن وقوعه على الحقيقة هل  
هو قول الجنس على الأنواع أم لا ثم نقول والمرتبة الثامنة أن مقوله الكيف ومقوله الكم ومقوله النسبة عرض فيجب البحث  
عن حقيقة العرض وأقسامه وعن أحكامه ولوازمه وقوابله ثم نقول والمرتبة التاسعة أن العرض فلقبانه  
وعن أحكامه ولوازمه وقوابله ثم نقول والمرتبة العاشرة أن العرض والجوهر يشتركان في الدخول تحت الممكن والممكن  
والواجب يشتركان في الدخول تحت الموجود فيجب البحث عن لواحق الوجود والعدم في كيفية وقوع لفظ الموجود  
على الواجب والممكن أنه ما هو قول الجنس على أنواعه أو قول اللوازم على موضوعاتها وسائر المباحث المتعلقة  
بهذا الباب ثم نقول والمرتبة العاشرة أن يقول لا شك أن المعلوم والمذكور والمحسوس من الماهية الموجود والمرتبة  
العاشرة أن يقول لا شك أن المعلوم والمذكور والمحسوس من الماهية الموجود والمرتبة العاشرة أن يقول لا شك أن المعلوم  
اسراع من الوجود ومن الناس من يقول المظنون أعم من المعلوم وأيضًا يجب أن نعلم الاعتبارات هو المعلوم والشك  
أن المعلوم مقابلة غير المعلوم لكن الشيء ما لم يعلم حقيقة امتنع الحكم عليه بكونه مقابلة لغيره فلما أحكنا على غير  
المعلوم بكونه مقابلة للمعلوم وجب أن يكون غير المعلوم معلومًا فحينئذ يكون المقابل للمعلوم المعلوم وذلك  
محال وأعلم أن من اعتنى هذه المراتب العشرة في كل جزء من جزئيات الموجودات فقد انفتح عليه أبواب  
مباحث لا يحصى لها ولا يحيط عقله بأقل القليل منها فظهر بهذا كيفية استنباط العلوم الكثر من اللفظ القليلة  
**الفصل الثالث** في تقرير مخرج آخر لصح ما ذكرناه من استنباط المتبيلات الكثر من هذه النور أعلم  
أننا إذا فكرنا مسألة وأخذنا في هذا الكتاب ودلنا على صحة بوجه عشرة فكل واحد من تلك الوجوه والدلائل سلطنا  
بنفسها ثم إذا أحكنا فيها مثلًا شبهات خمسة فكل واحد منها أيضًا مسألة بنفسها ثم إذا أجبنا عن كل واحد منها بجوابين  
أو ثلاثة فتلك الأجوبة الثلاثة أيضًا مسائل ثلثة وإذا قلنا مثلًا لللغات الواردة في كلام العرب جاءت على ستين وجهًا  
وفصلنا تلك الوجوه فكل الكلام في الحقيقة ستون مسألة وذلك لأن المسألة متخني لها إلا موضع السؤال والقرين فلما

كان

كان كل واحد من هذه الوجوه كذلك كان كل واحد منها مسألة على حد واحد فافتت على هذه الحقيقة فنقول إنما الواجب  
المباحث المتعلقة بالموجود والمعدوم والمباحث المتعلقة بالواجب والممكن والمباحث المتعلقة بالجوهري والعرضي  
والمباحث المتعلقة بمقوله الكيف وكيفية انقسامه إلى الكيفية المحسوسة وغير المحسوسة والمباحث المتعلقة بالصوت  
وكيفية حدوثه وكيفية العضلات المحركة للأصوات والحروف عظم الخطب وأوسع الباب ولكننا نبذل في هذا الكتاب  
المباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول واللفظ والعبارة ثم نازل منها إلى المباحث المتعلقة بالاسم والفعول  
والحرف ثم نازل منها إلى المباحث المتعلقة بتقسيمات الأسماء والأفعال والحروف حتى تنتهي إلى الأنواع الثلاثة الموجودة  
في قولنا أعوذ بالله ونخرج من فضل الله العليم أن يوفقنا للوصول إلى هذا المطلوب الكريم حج حج حج  
**الباب الأول** في العلوم المستنبطة من قوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وأعلم أن العلوم المستنبطة  
من هذه الكلمة نوعان أحدهما المباحث المتعلقة باللغة والأعراب والثاني المباحث المتعلقة بتمام اللفظ والفرع  
**القسم الأول** من هذا الباب في المباحث الأربعة المتعلقة بهذه الكلمة وفيها أبواب **الباب الأول**  
في المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجري مجراها وفيه مسائل **المسألة الأولى** أعلم أن كل الطرق في تعرف مدلولات  
اللفظ هو طريقتان الاشتقاق على نوعين الاشتقاق المصغر والاشتقاق الأكبر أما الاشتقاق  
المصغر فمثل اشتقاق صبغة الماضى والمستقبل عن المصدر ومثل اشتقاق اسم المفعول وغيره من الماهية وأما  
الاشتقاق الأكبر فهو أن الكلمة إذا كانت مركبة من الحروف كانت قابلة للاقتضيات لا محالة فنقول أقل مراتب  
هذا التركيب أن تكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لا يقبل الأنواع من التقلب كقولنا من قلته  
ثم وبعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة مركبة من ثلاثة أحرف كقولنا حمد وهذه الكلمة يقبل ستة أنواع من التقلبات  
وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من الحروف الثلاثة ابتدئًا لتلك الكلمة وعلى كل واحد من التغيرات الثلاثة فانه يمكن  
وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكن ضرب الثلاث في اثنين ستة فهذه التقلبات الواقعة في الكلمات  
الثلاثة يمكن وقوعها على ستة أوجه ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة ذابعتة كقولنا عقرت وشعلت وهي  
تقبل أربعة وعشرين نوعًا من التقلبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الأربعة ابتدئًا لتلك الكلمة  
وعلى كل واحد من هذه التغيرات الأربعة فانه يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية على ستة أنواع من التقلبات وضرب  
أربعة في ستة فينتج أربعة وعشرين وجهًا ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة خماسية وهي تقبل مائة وعشرين نوعًا  
من التقلبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتدئًا لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التغيرات  
فانه يمكن وقوع الحروف الأربعة الباقية على أربعة وعشرين وجهًا على ما سبق تقريره وضرب خمسة في أربعة وعشرين  
مائة وعشرون والضابط في الباب أنك إذا عرفت التقلبات الممكنة في العدد الأقل ثم أردت أن تعرف عدد التقلب  
الممكن في العدد الذي فوقه فأضرب العدد الفوقاني في العدد الحاصل من التقلب الممكنة في العدد الفوقاني  
والله أعلم **المسألة الثانية** أعلم أن اعتبار رجال الاشتقاق المصغر مثل اعتبار ألفوف وأما الاشتقاق الأكبر فاعتبار  
صفت وكانه لا يمكن دعيته إلا في الكلمات الثلاث لانه لا يمكن أن يزيل على الستة أما الواجبات والخاسيات  
فالها كثرين جدًا فالكثيرات التركيبات تكون ممتلئة فلا يمكن دعيته هذا النوع من الاشتقاق فيها إلا على سبيل الدقة  
وأيضًا الكلمات الثلاثية قل ما يوجد فيها ما يكون جميع تعاليلها الممكنة معتبرة بل يكون في الأكثر بعضها مستعملة  
وبعضها منملأ ومع ذلك فإن قدر الممكن منه هو الغاية القصوى في تحقيق الكلام في المباحث اللغوية **المسألة**  
**الثالثة** في نفس الكلمة أعلم أن تركيب الكاف والكلام والميم بحسب تعاليلها الممكنة البتة تفيد القوة والشدة  
خمس منها معتبرة وواحد ضابط الأول ك ل م فم منه الكلام لأنه يعبر السمع ويؤثر في الذهن بواسطة إفاده المعنى  
ومنه الكلام الجنج وفيه شدة والكلام ما عظم من اللزوم وذلك لشدة الثاني ك م ل لأن الكامل قوى  
من الثاني الثالث ل ك م ومعنى الشدة في الكلام طاهر والرابع م ك ل ومنه من يكون إذا قل مأوفا



فإذا كان كذلك كان زودها مكرهاً فيحصل نوع شدة عند ورودها الخامس مر ك يقال ملكا العجيز اذا  
انعت محنة فاشترط وقوى ومنه ملك الانسان لانه نوع قل ردة وملكك الحادثة لان تعلمها بقدر عظمها  
**المسألة الرابعة** لفظ الكلمة قد يستعمل في اللفظة الواحدة وقد يراد بها الكلام الكثير الذي يرتبط بعضها ببعض كقسيهم  
القصيدة باسمها كلمة ومنه يقال كلمة الشكر ويقال الكلمة الطيبة صدقه ولما كان المحاذ في الاشتراك علما ان  
اطلاق لفظ الكلمة على المركب مجاز وذلك لوجوه الاول ان المركب انما يتربك من المفردات فاطلاق لفظ الكلمة  
على الكلام المركب اطلاقا لا اسم الجوز على الكل والثاني ان الكلام الكثير اذا ارتبط بعضها ببعض حصلت طاولا  
فصار من شبيهه بالمفرد في تلك الوحدة والمشاكلة سبب من اسباب حسن المجاز فاطلاق لفظ الكلمة على الكلام  
الطويل لهذا السبب **المسألة الخامسة** لفظ الكلمة جاء في القرآن لمفهومين احدهما يقال عيسى كلمة الله اياته  
حدث بقوله كن اولاه حدث في زمان قليل كحدث الكلمة كذلك والثاني انه تعالى سمي افعاك طالت فالك  
تعالى قل لو كان البحر مِلْداً لكلمات الله لفي السبب فيه الوجهان المذكوران فيما تقدم والله اعلم **المسألة السادسة**  
في القول هذا التركيب يحسب تعاقبه الشبهة يدل على الحركة والخفة فالاول ق ول منه القول لان ذلك امر  
يسئل على اللسان الثاني قل ومنه القول وهو ما والوحش وذلك لحفته في الحركة ومنه قلوب اليسر والقوى  
فهما على ان الشئ اذا قل جف وخف فكان اسرع الى الحركة ومنه القلوب الطائش والثالث وق ل القول  
لوعلى ذلك الحركة ويقال قول الجبل اذا اصعد فيه والرابع ول ق يقال ولق بلق اذا اسرع ومنه قوله تعالى اذ  
تلقونه بالبينكم اي تحفون وشعرون والخامس ل وق جاني الحديث لا اكل الطعام الا ما لوق على اي علمت اليد  
وتحويك وتليقه حتى يطمع ومنه التوبة للزبد وذلك لخفتها وانراغ حركتها لانه ليس بها مشقة الخفي والمضل والشكر  
ل ق ومنه اللقوه وهي الغفاب قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيرها ومنه اللقوه في الوجه لان الوجه اضطرب  
شكله فكانه خفة فيه وطفئ واللقوه النافذة التي رجعت اللقاج **المسألة السابعة** قال ابن جني اللغة فعلة من لغوت  
اي تكلمت واصلها لغو مكرم وقلة فان لا ما قبلها واوات بليل قولهم كروا بالكورة وقلوت حياقله وقيل  
فيما بلغ اذ اهذى ومنه قوله تعالى واذا امرت بالاعوذوا كراما قلت ان ابن جني قد اعترض الاشكال  
الكثير في الكلمة والقول ولم يعتبرها هنا وهو حاصل فيه فالاول ل غ ومنه اللغة ومنه ايضا الكلام اللغو  
والعمل اللغو والثاني ل غ ويبحث عنه والثالث غ ل ومنه يقال لفلان غلوا كذا ومنه الغوة والرابع غ ول ومنه  
قوله تعالى لا فيما غول والخامس غ ول ومنه يقال فان او غل كذا والسادس ول غ ومنه يقال ولغ الكلب لما يشبه  
ان يكون القدر المشترك بين الكل هو لا معان في المعنى والخوض في التام فيه **المسألة الثامنة** في اللفظ وافول اطلق  
اللفظ على هذه الاصوات والحروف على سبيل المجاز وذلك لانها انما تحدث عند اخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج  
فالانسان عند اخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج يحس في الحنجرة ثم ينزل ذلك الحس فتولد تلك الحروف في  
اخره فان حس النفس واول زمان اطلاقه والحاصل ان اللفظ هو الرئي وهذا المعنى حاصل في هذه الاصوات  
والحروف من وجهين الاول ان الانسان يرى ذلك النفس من داخل الصدر الى خارجه ويلفظه وذلك لاجتماع اللفظ  
سبب مجزوء هذه الكلمات فاطلق اسم اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب والثاني ان تولد الحروف لما كان  
بسبب لفظ ذلك الهواء من الداخل الى الخارج صار ذلك شبيها بما ان الانسان يلفظ تلك الحروف وينميها من  
الداخل الى الخارج والمشاكلة اخرى اسباب المجاز **المسألة التاسعة** العبارة تركيبا من ع ب وهي نظم اليها البنية  
نفير العنود والانتقاء فالاول ع ب رومنة العبارة لان الانسان لا يمكنه ان يتكلم بها الا اذا انتقل من حرف  
لا حرف اخر وايضا كانه بسبب تلك العبارة ينتقل المعنى من ذهن نفسه الى نفس السامع ومنه العبرة لان  
تلك الديمة تنقل من داخل العين الى الخارج ومنه العبرة لان الانسان ينتقل فيه من المشاهدة الى الغيب  
ومنه العبرة لان الانسان ينتقل بواسطته من اخدي طرفي البحر الى الثاني ومنه المعبر لانه ينتقل مما يراه في النوم

الامعاني الغايبة الثاني ع ب ومنه تسمية العرب بالعرب لكثرة انقل لاتهم بسبب رحلة الشتاء والصيف  
ومنه لان العرب كلمة لان اللفظ قبل العرب يكون مجهولا فاذا ادخله العرب انتقل الى المعرفة والبيان **الثالث**  
ب ر ع ومنه فلان ب ر ع كذا اي تكامل وشرايد الرابع ب ر ع رومنة البعد لكونه منتقلا من الداخل الى الخارج الخامس  
ر ع ب ومنه يقال الخوف زعت لان الانسان ينتقل عند حدثه من حال الى حال اخرى والشكر من ر ع ب  
ومنه الرابع لان الناس ينتقلون منها واليه **المسألة العاشرة** قال ابن جني الخواص من الكلام فالكلمة هي  
اللفظة المفردة والكلام هو الجملة المفيدة وقال اكثر الأصوليين انه لا فرق بينهما فكل واحد منهما يتناول المفرد والرب  
وابن جني وافق النحويين واستعمل قول المتكلمين وما رايته في كلامه حجة قوية في الفرق سوى انه نقل عن سيبويه  
كلاما مشعرا بان لفظ الكلام يختص بالجملة المفيدة وذكر كلمة اخرى الا انها في غاية الضعف اما الاصوات فقلل الحجا  
على صحة قولهم بوجه الاول العقل انفقوا على ان الكلام ما يضاف الى الحس والسمك بالكلمة الواحدة يضاف  
الحس والسمك فكان كلاما الثاني ان اشتقاق الكلمة من الكلم وهو الجوز والثالث ومعلوم ان من سمع كلمة  
واحدة فانه يفهم معناها هنا قد حصل معنى الثاني فوجب ان يكون كلاما **الثالث** يصح ان يقال ان كلاما  
بكم بعد الكلمة الواحدة يصح ان يقال ايضا انه ما نظم بالكلمة الواحدة **والرابع** انه يصح ان يقال كلام ثلاث كلام  
غير تام وذلك لان حصول المفادة التامة غير معتبرة في اسم الكلام **المسألة الحادية عشر** نفوخ على الخلاف  
المذكور **مسألة** فقيده وهي اول مسائل ايمان الجامع الكبير محمد بن الحسن وهي ان الرجل اذا قال الاموات التي  
لم يدخلها ان كلمتك فانت طالق ثلاث مرات قالوا ان تدرك هذا الكلام في المرة الثانية طلقت واحدة وهل  
ينقل هذا الثانية قال ابو حنيفة وصاحبا متبعاه وقال زفر لا ينقل وحجة زفر انه لما قال في المرة الثانية  
ان كلمتك فخذ هذا القدر من الكلام حصل الشرط لان اسم الكلام لكل ما افاد شيئا سواء افاد فائدة تامة او لم يكن  
كذلك واذا حصل الشرط نزل الجواز فطلعت عنده قوله ان كلمتك فوقع تمام قوله انت طالق خارج ملك  
النكاح وغير مضاف اليه فوجب ان لا يتعبد وحجة ابو حنيفة ان الشرط هو قوله ان كلمتك والكلام  
اسم للجملة التامة فلم يقع الطلاق الا عند تمام قوله ان كلمتك فانت طالق وحاصل الكلام انما ان قلنا  
ان اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة كان القول قول زفر وان قلنا انه لا يتناول الجملة فاقول قوله  
له حنيفة ومما يقوى قول زفر انه لو قال في المرة الثانية ان كلمتك وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله فانت  
طالق طلقت ولو ان هذا القدر كلام لا لما طلقت ومما يقوى قول ابو حنيفة انه لو قال كلما كلمتك فانت طالق  
ثم هذه الكلمة في المرة الثانية وكلمة كلما توجب التكرار فلو كان التكلم بالكلمة الواحدة كلاما لوجب ان  
يقع عليه الطلقات الثلاث عند قوله في المرة الثانية كلما كلمتك فانت طالق لان هذا المجموع مشتمل على ذكر  
الكلمات الكثيرين وكل واحد منها يوجب وقوع الطلاق واقول لغل زفر انك لم تذكر ذلك **المسألة الثانية عشر**  
الحلاف المذكور بين له حنيفة وزفر ان يكون مخصوصا بما اذا قال ان كلمتك فانت طالق اما لو قال ان كلمتك  
بكلمة فانت طالق او قال ان نطقت او قال ان تلمطت بلفظه او قال ان قلت قولاً فانت طالق وجب  
ان يكون الحق في جميع هذه المسائل قول زفر قول واحد **المسألة الثالثة عشر** لفظ الكلمة والكلام هل  
يتناول الماهل ام لا منهم من قال بندا وله لانه يصح ان يقال الكلام منه فكل ومنه مستعمل ولانه يصح ان يقال  
تكلم بكلام غير مفهوم لان المفصل يوشى في السمع فيكون معنى الثاني والكلام حاصل فيه ومنهم من قال الكلمة  
والكلام يختصان بالمفيدة اذ لم يعبر هذا القيد لزم نحو من تسمية اصوات الطيور والكلمة والكلام ع  
**المسألة الرابعة عشر** اذا حصلت اصوات متوكة تركبها يد على المعاني الا ان ذلك التركيب كان تركيبا  
طبيعيا لا وضعيا فكل يسمى مثل تلك الاصوات كلمة وكلاما مثل ان الانسان عند الراحة والوجع قد يقول  
اخ وعند السحاب قد يقول اخ اخ فهذه اصوات متوكة وحروف مؤلفة وهي دالة على معاني مخصوصة لكن لا تتلوا







اكل الشيء الرطب واليابس وكل الشيء اليابس ولهذا الباب امثلة كثيرة ذكرها في باب الخصال  
**المسئلة الثانية** لا يمكن ان يقطع بان دلالة الالفاظ تنويفية ومنهم من قطع به وادعى فيه بالعقل اما العقل  
فهو ان وضع الالفاظ المحصورة للمعاني المحصورة لا يمكن الا باللفظ فلو كان ذلك القول موضع اخرون جابهم  
لنعم ان يكون كل موضع مسبوقا بوضع اخر لا الى ضايفه وضوابطه فوجب الانتباه الى ما حصل تنويفه الله  
تعالى واما النقل فنقول تعالى وعلم آدم الاسماء كلها واجيب عن الاول بانه لم يجوز ان يكون وضع الالفاظ  
للمعاني يحصل بالاشادات والاشادات لم لا يجوز ان يكون المراد من التعليم الالهام وايضا لعل هذه اللغات  
وضعت اقواما كانوا قبل آدم صلعم ثم انه تعالى علمها لادم **المسئلة الحادية والثلاثون** لا يمكن ان يقطع  
بماض حصلت بالاصطلاح خلافا للمعتزلة واحتجوا بان العلم بالصفة اذا كان ضروريا كان العلم بالموضوع  
ايضا ضروريا وذلك يقدح في صحة التكليف واجيب عنه بانه لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يخاطب علماء ضروريا  
في القلب بان واضع وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير ان يلحق العلم بان ذلك الواضع هو الله تعالى وعلى هذا  
التقدير من غير الاشكال **المسئلة الثانية والثلاثون** لما صنعت هذه الدلائل جودنا ان يكون كل اللغات  
توقيفية وان يكون كلها اصطلاحية وان يكون بعضها توقيفية وبعضها اصطلاحية **المسئلة الثالثة والثلاثون**  
اللفظ المفرد لا يفيد البتة مستمرا لاق العلم يكون تلك اللفظة موضوعية ليدل المعنى علم بنسبه مخصوصة  
بين ذلك وذلك المعنى والاعلم بالمشبهة بالمخصوصة بين امرين مسبوق بكل واحد منهما فلو كان العلم بذلك  
المعنى مستقيما امر ذلك اللفظ لزم الدور وضوابطه واجيب عنه بانه لا يمكن ان يستعملوا الخيال متاركة  
بين اللفظ المعين والمعنى المعين فعند حصول الشعور باللفظ ينقل الخيال الى المعنى وحينئذ يرفع  
الدور **المسئلة الرابعة والثلاثون** والاشكال المذكور في الفروع غير حاصل في المركب لان افادة الالفاظ  
المفردة لمعانيها افادة وضعية اسم التركيبات فعنلية الى العلم بتلك المركبات قطعه الفرق **المسئلة الخامسة**  
**والثلاثون** الالفاظ دلالات على ما في الالفاظ تدل على المعاني وهذا السبب يقال ان الالفاظ تدل على المعاني  
لان المعاني هي التي عندها العالي وهو امور ذهنية والادليل على ما ذكرناه وحقان **الاول** انا اذا راينا  
جسمنا من البعيد وطينة صحرة فلنا انه صحرة فاذا قربنا منه وشاهدنا حركته طيرا فلنا انه طير فاذا  
ازداد القرب علمنا انه انسان فلنا انه انسان فاختلف الاسماء عند اختلاف التصورات الذهنية يذك  
على ان مدلول الالفاظ هو الصور الذهنية لا المعاني الخارجية **الثاني** ان اللفظ لو دل على الموجود الخارجي  
لكان اذا قال انسان العالم قد يم وقال انسان آخر العالم حادث لزم كون العالم قدما حادا ثامنا وهو  
مخات اما اذا قلنا على المعاني الذهنية كان هناك القولان دالين على حصول هذين الحكمين من  
هذين المعانيين وذلك لا سيما قض **المسئلة السادسة والثلاثون** لا يمكن ان يكون جميع الماهيات مستمرا بالالفاظ  
لان الماهيات غير متناهية وما لا نهاية له لا يكون مشغورا به على التفصيل وما لا يكون مشغورا به استوع  
الاسم بآرائهم **المسئلة السابعة والثلاثون** كل معنى كانت الحاجة الى التعبير عنه اهم كان وضع اللفظ بازايم اولي  
مثل صيغ الاوامر والتواهي والعموم والخصوص والدليل عليه ان الحاجة الى التعبير عنها ماسة فيكون الداعي لذلك  
الوضع كما لا مانع ذليل واذا كان الداعي قويا والمانع زائلا كان الفعل واجب الحصول **المسئلة الثامنة والثلاثون**  
المعنى الذي يكون خفيا عند الجمهور يستعمل باللفظ المشهور مثاله لفظ الحركة لفظه مشهوره وكون الجسم  
مستقلا محتاجا الى جانب امور معلومة لكل احد اما الذي يقول به بعض المتكلمين وهو المعنى الذي يوجب  
ذلك الاسماء فهو امر مخفي لا يتصوره الا الخواص من الناس واذا كان كذلك وجب ان يقال الحركة  
اسم لنفس هذا المقتال لا للمعنى الذي يوجب الاستعمال وكذا يجب ان يكون العلم اسم لنفس العالمية والقدرة  
اسم للثابته لا للمعنى الموجب للعالمية والقائمة **المسئلة التاسعة والثلاثون** في المعنى المعنى اسم للصورة

الذهنية للصورة الخارجية لان المعنى عبارة عن الشيء الذي عناء المعاني وقصده القاصد وذلك بالذات  
فهو المسمى بالذهنية وبالعرض الاشياء الخارجية فاذا قيل ان القابل اراد بهذا اللفظ هذا المعنى فالمراد انه فضل بذكر  
ذلك اللفظ تخريف ذلك الاسم المتصور **المسئلة العاشرة** قد يقال في بعض المعاني انه لا يمكن تعريفها بالالفاظ  
مثل ان تدرك بالضرورة تفرقه بين الحلق المذمومة من النبات والحلاوة المذمومة من الطين وقد يقال انه لا يستعمل  
التعريف هذه التفرقة بحسب اللفظ وايضا ربما اتفق حصول الخواص في نفس بعض الناس ولا يمكن تعريفه  
تلك الحالة بحسب التعريفات اللفظية اذا عرفت هذا فنقول اما القسم الاول فالسبب فيه ان ما به يتمار حلاوة  
النبات وحلاوة الطين قدما وضعا الى معنى اللفظ لفظه معينة بل لا يمكن ذكرها الا على سبيل الحذف فلهذا ان  
يقال حلاوة النبات وحلاوة الطين قدما لم يوضع لتلك التفرقة لفظه مخصوصة لا جرم لا يمكن تعريفها باللفظ  
ولواهم وضعا لهما لفظه لكان يمكن تعريفها باللفظ على ذلك التقدير واما القسم الثاني وهو ان الانسان  
اذا ادرك من نفسه حاله مخصوصه وسائر الناس ما ادركوا تلك الحالة المحصورة الشئنا لهذا المدرك وضع لفظ  
لتعريفه لان السامع ما لم يعرفه لمسمى ولا لم يكنه ان معهم كون هذا اللفظ موضوعا لهما فلما لم يحصل تصور تلك المعاني  
عند السامع امتنع منهم ان يتصوروا كون هذه الالفاظ موضوعا لهما فلا جرم امتنع تعريفها حتى انما لغوا عنها  
ان جماعة تصوروا تلك المعاني ثم وضعوها لفظا مخصوصة فلهذا التقدير كان يمكن تعريف تلك الاحوال  
بالبيانات اللفظية فلهذا يجب ان يتصور معنى ما يقال ان كثيرا من المعاني لا يمكن تعريفها بالالفاظ **المسئلة**  
**الحادية والثلاثون** الحكمة في وضع الالفاظ للمعاني وهي ان الانسان خلق بحيث لا يستعمل جميع نعماته  
فاحتاج الى ان يعرف غير ما في ضميره ليتمكن التوصل به الى الاستعانة بالغير ولا بد ان ذلك التعريف من حركات  
والطوبى كثر من مثل الكتابة والاشارة والتصديق باليد والحركة بآثار الاعضاء الا ان اسهلها واحسنها  
هو تعينه ما في القلوب والضماير بهذه الالفاظ ويدل عليه وجوه **الاول** ان النفس عند الاخراج سبب  
لجود ثل الصوت والاصوات عند تقطيعها لاسيات لحدوث الحروف المختلفة وهذه تحصل من غير  
كلفة ولا مؤنة بخلاف الكتابة والاشارة وغيرها **الثاني** ان هذه الاصوات كما تخرج من فمها  
في الحال فعند الاحتياج اليه يحصل وعند زوال الحاجة يفتي وينقضي **الثالث** الاصوات لا صور بحسب التقطعات  
الكثيرة في خارج الحروف يتولد منها الحروف والكثير من تركيبها الكثرة يتولد منها كلمات يكاد ان  
تصير غير متناهية فاذا جعلنا لكل واحد من المعاني واحدا من تلك الكلمات تفرعت الالفاظ على المعاني  
من غير التباس واشتباه ومثل هذا لا يوجد في الاشارة والتصديق فلهذا الاشياء الثلاثة فضت العقول  
السليمة بان احسن التعريفات لما في القلوب هو الالفاظ **المسئلة الثانية والثلاثون** كل الانسان  
في ان يعرف الحق لذاته والحق لاجل عمله وجوه النفس اصل الحلقة عبارة عن هذين الكلمتين ولا  
يمكن ان تكتب هذه الكلمات الا بواسطة هذا البدن فصارت خليق هذا البدن مطلقا بهذه الحكمة  
ثم ان مصالح هذا البدن ما كان يتم الا اذا كان القلب يتبعها الجوان العنصرية ولما كانت هذه الجوان  
قوية احتاجت الى الترويح لاجل التعديل قدس الخالق الرحيم الحكيم هذا المقصود بان حصل للقلب  
قوة انبساط بها يحدش الهواء البارد من خارج البدن الى نفسه ثم اذ انفي ذلك الهواء في القلب لحدش  
ولحدش وقوت حوارته فاحتاج القلب الى دفعه من اخرى وذلك هو الانقباض **الثاني** فان القلب اذا انقبض انقبض  
ما فيه من الهواء وخروج الى الخارج فهذا هو الحكمة فجعل الخواص متباعدة المقصود بالقبض الاول هو تكبير  
جوه النفس بالعلم والعمل وفتح خليق البدن في المرتبة الثانية من المطلقية وفتح خليق القلب وجعله مشبعا  
للمحارة العنصرية في المرتبة الثالثة وفتح اقدار القلب على الانبساط الموجب لاخذار الهواء الطيب من الخارج لاجل  
لاحل الترويح في المرتبة الرابعة وفتح اقدار القلب على الانقباض الموجب لخروج ذلك الهواء المحترق في المرتبة



الخامسة وقع حرف ذ لك الطوارخ الخارج عند انقباض القلب الى مادة الصوت في المرتبة السابعة ثم ان المقدر للكلم  
والمدبر الرحيم جعل هذا الامور المطلوب على سبيل العرض الواقع في المرتبة السادسة مادة للصوت وخلق الحروف  
للصوت في الحلق واللسان والاشنان والشفين وحينئذ يحد ث بدلك السبب هذه الحروف المختلفة ويجعل  
من تركيبها الكلمات التي لا نهاية لها ثم اورد في هذا النطق والكلام حكما عاليا واسراريا باهرة فحدث عقول  
الاولين والآخرين عن الاطاحة بقطر من بحرها وشعله من شمسها فسبحان الخالق المدبر بالحكمة الباهرة والقدرة  
الغيا المتناهية **المسئلة الثالثة والاربعون** طعن مما قلناه انه لا معنى للكلام اللساني الاصطلاح الناس  
على جعل هذه الاصوات المقطعة والحروف المركبة معرّفات لما في الضماير ولو قلنا انهم كانوا قد تواضعوا على جعل  
اشياء غير ما في الضماير كانت تلك الاشياء لا لانا ايضا واذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم القدرة  
والارادة بل اسرا وضعا اصطلاحيا والتحقيق في هذا الباب ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص بفعله الحى القادر لاجل ان  
يعرف غير ما في ضمير من الاعتقادات والارادات وعند هذا يظهر ان المراد من كون الانسان متكلما بهذا الحروف  
مجرد كونه فعلا طارعا لهذا الغرض المخصوص فاما الكلام الذي هو صفة ثابتة بالنفس هي صفة حقيقية كالعلم والم  
والقدرة والارادات **المسئلة الرابعة والاربعون** لما ثبت ان الالفاظ دلالة على ما في الضماير والقلوب  
فالمطلوب عليه هذه الالفاظ هو الارادات والاعتقادات اذ نوع تلك المعنى لصيغة افعال لفظية موضوعه مادة  
الفعل وصيغة الخبر لفظية موضوعه التعريف ان ذلك القائل يعتقد ان الامر الفلاني كذا وكذا او قال انما ينبغي  
الطلب النفساني مغاير للارادة والحكمة الذهنية ليس مغاير للاعتقاد اما بيان ان الطلب النفساني مغاير  
للارادة فالدليل عليه انه تعالى امر الكافر بالايمان وهذا متناقض عليه ولم يرد منه الايمان وبدل عليه فبان  
للاولى ان قدرة الكافر ان كانت موجبه للكفر كان خالف تلك القدرة مشددا للكفر لان موضوعه العلة  
مؤيد للمطلوب وان كانت صالحة للكفر والايمان امتنع رجحان احد ما على الآخر الا بموجب ذلك المخرج  
ان كان من العبد عاد التشبيح الاول فيه وان كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع القدرة مع الداعية  
موجبا للكفر ومريدا للعلم مريدا للمطلوب فثبت انه تعالى يؤيد الكفر من الكافر والثاني انه تعالى  
عالم بان الكافر يكفر ويحصل هذا العلم ضد حصول الايمان والجمع بين الضدين محال والعالم يكون  
الله متمنع الوقوع لا يكون مريدا لثبوت انه تعالى امر الكافر بالايمان وثبت انه لا يريد منه الايمان فوجب  
ان يكون مدلول امور الله للفعل شيئا اخر سوى الارادة وذلك هو المطلوب واما بيان ان الحكم الذهني مغاير  
للعقائد والعالم فالدليل عليه ان القائل اذا قال العالم فكيه فمدلول هذا اللفظ هو حكمه هذا القائل بمد  
العالم وقد يقول القائل بانيانه هذا مع انه يعتقد ان العالم ليس بعليم فعلمنا ان الحكم الذهني حاصل  
والاعتقاد غير حاصل فالحكم الذهني مغاير للعتقاد **المسئلة الخامسة والاربعون** مدلولات  
الالفاظ انه تكون اشياء مغايرة الالفاظ كالقسط السماء والارض وقد يكون مدلولها ايضا الالفاظ لقولنا اسم وفعل وحرف  
وعام وخامس وخمسين فان هذه الالفاظ اسماء وتسمى بها ايضا الالفاظ **المسئلة السادسة والاربعون**  
طعن في معرفة اللغات اما العقل وحده وهو محال واما النقل المتواتر والاحاد وهو صحيح واما ما يتركب عنهما  
كما اذا قيل ثبت بالنقل جواز ادخال الاستثناء على صيغة من ثبت بالنقل ان حكم الاستثناء اخراج ما اولاه لدخل  
فيه فيلزم من مجموعها حكم العقل كون تلك الصيغة موضوعا للعموم وبلى هذا الطريق يعول على اكثر من ثلث  
اثبات اكثر اللغات وهو ضعيف لان هذا الاستدلال انما يصح لو قلنا ان واضع تلك المقدمتين وجب ان  
يكون مغفرا فاعلم الازمة والالزام التناقض لكن الواضح اللغات لو ثبت انه هو الله تعالى وجب ان يكون  
غيا متناهية اما لو كان هو الناس لم يجب ذلك ولما كان هذا الاصل مشكوكا لان ذلك الدليل **المسئلة السابعة**  
**والاربعون** اللغات المنقولة اليها بعضها منقول بالتواتر وبعضها منقول بالاحاد وطعن بعضهم في كونها متواترة

نقال اشهر الالفاظ هو قولنا الله وقد اختلفوا فقيل انها ليست عربية بل هي عبرية وقيل انها اسم علم وقيل انها من الاله  
المشتقة وقد ورد في اشتقاقها وجوها عشرة وبقي الامور هذه الاختلافات موقوفا الى الآن وايضا فلفظة الامان  
والكفر قد اختلفوا فيها اختلافا شديدا وكذا صبيح الادم والنهاي والعموم والخصوص مع انها اشتد الالفاظ  
واذا كان الحال كذلك في الاظهر الاقوى فاطنك بما سواها والحق ان ورود هذه الالفاظ في اصل هذه الموارد مطعون بالتواتر  
اما صحتها واعتبارها في التي اختلفوا فيها ذلك لا يقدح في حصول التواتر في الاصل **المسئلة الثامنة والاربعون**  
منهم من علم حصول التواتر في بعض هذه الالفاظ في هذا الوقت لانه بين عم ان حاد الازوار الماضية غير معلومة  
فلعل النقل ينتمي في بعض الازوار الماضية الى الاحاد وليس لقائل ان يقول لو وقع ذلك لاشتد هو وبلغ الى الحد التواتر  
لان هذه المقدمة ان صحت فاما تصح في التواريخ العظيمة اما القرينات في الالفاظ فهي وقايح حقيرة والحق ان العلم القوي  
حاصل بان لفظ السماء والارض والجدار والدار كان جالها وحال اشياءها في الازمنة الماضية كما هي في هذا الزمان  
**المسئلة التاسعة والاربعون** لا شك ان اكثر اللغات منقول بالاحاد ورواية الواحد اما تفيد الطعن عند  
اعتبار احوال الرواة وتصرف احوالهم بالجرح والتعديل ثم ان الناس على طوار هذه الشرايط في رواة الاحاد ولم يعبروا  
في رواة اللغات مع ان اللغات تجري مجرى الاصول للاحاد ومما يؤيد هذا السؤال ان الالفاظ لا يغيرونها  
في البعض بالتحصيل وتارة بالتفسير اخرى والعدالة الحاصلة بين الكوفيين والبصريين مشهورة ونسبه اكثر  
المحدثين اكثر الالفاظ الى ما لا ينبغي مشهوره واذا كان كذلك صار في روايتهم غير مقبولة وهذا الطريق يسقط  
اكثر اللغات عن درجات العتول والحق ان اكثر اللغات قريب من التواتر وهذا الطريق يسقط هذا الطعن **المسئلة**  
**الحسون** دلالة الالفاظ على ما فيها طينة لانها موقوفة على نقل اللغات ونقل الاعراب والتعريفات مع ان نقل  
احوال تلك الناقلين انهم كانوا احادا ورواية الاحاد لا يفيد الا الطعن وايضا فتلك الدلائل موقوفة على عدم المعاض  
المشتركة وعدم الحار وعدم النقل وعدم الاحجاب وعدم التخصيص وعدم المعارض العقل فان سبق حصوله  
يجب صرف اللفظ لا المجاز ولا شك ان اعتقاد هذه المقدمات ظن محض والموقوف على الظن اولى ان يكون ظنا  
والله اعلم **الباب الثاني** في المباحث المستنبطة من الصوت والحرف واحكامها وفيه مسائل  
**المسئلة الاولى** ذكر الرئيس ابو علي بن سينا في تعريف الصوت انه كيفية تحدث من تجموع الهواء المنضوط بين  
قايح ومفروق واقول ان ماهيات الصوت مدرك خمس التمع وليس في الوجود شيء اظن في المحسوس حتى تعرض المحسوس  
به بل هذا الذي ذكره ان كان ولائذ فهو اشارة الى سبب حدوثه لا الى تعريف ماهيته **المسئلة الثانية** يقال  
ان النظام المتكلم كان من ان الصوت جسم وابطال بوجوه منها ان الاجسام مشتركة في الجسمية وغير مشتركة  
في الصوت ومنها ان الاجسام منبصرة وملوسة ولا اوثانها وليس كذلك الصوت ومنها ان الجسم باق والصوت  
ليس كذلك واقول النظام كان من ادكيا الناس وسيجد ان يكون ما هيته ان الصوت نفس الجسم لانه لما ذهب  
لان سبب حدوث الصوت تجموع الهواء من الجهات به انه يقول انه غير ذلك الهواء **المسئلة الثالثة** قال  
بعضهم الصوت اصطكاك الاضام الضلبي وهو باطل لان الاصطكاك عبارة عن المماسية وهي مبصرة والصوت ليس كذلك  
وقيل الصوت نفس القمع او القلاع وقيل انه تجموع الحركة وكل ذلك باطل لان هذه الاحوال منبصرة وغير مبصرة والله اعلم  
**المسئلة الرابعة** قيل سببه القويب تجموع الهواء لا نغني بالتموج حوكة امتاليته من مبداء واحد يعينه الى منتهى  
واحد يعينه بل حاكمه شبيهة بتجموع الهواء فانه امر متحدث شيئا فشيئا لصدده بحد صدم وسكون بعد سكون واما  
سبب القمع بامساس عنيف وهو القمع او تقويق عنيف وهو القلاع ويوجب في تحقيق هذا الى كثرنا العقلية  
**المسئلة الخامسة** قال الشيخ الرئيس في هذا الحرف انه هيته غارضة للصوت يتم بها عن صوت اخو مثله في  
الخدم والنقل تميزا في المصنوع **المسئلة السادسة** الحروف اما مصوته وهي التي تسمى في الفخوف والمد واللين  
ولا يمكن ابتداء بها اذ هي ما عدا اما المصوته فلا شك انها من الحينات العارضة للصوت واما الصوامت







فقد سئل في هذا المقام **المسألة الثالثة** هل يسمي قولهم الاسم ما يصح الاحتجاج عنه بان قالوا لفظه ان  
يكون واذا سمع انه لا يصح الاحتجاج عنها واجاب عبد القاهر النحوي عنه باننا اذا قلنا الاسم ما جاز الاحتجاج عنه  
بما جاز الاحتجاج عنه فمعناه لا يصح الاحتجاج عنه معنى اذا قلنا انك اذا قلت آتيك اذا اطلقت الشمس كان المعنى انك اذا  
طلعت الشمس الوقت يصح الاحتجاج عنه بل ليل انه يقول طاب الوقت واقول هذا القدر ضعيف لان اذا ليس معناه  
الوقت فقط بل معناه الوقت حال ما يجعله طرا لشيء آخر والوقت حال ما يجعله طرا لشيء آخر فانه لا يمكن الاحتجاج  
عنه البتة فان تكرر لما كان احد اجزا ما هيته اسما وجب كونه اسما فنقول هذا باطل لانه ان كفي هذا القدر في كونه اسما  
وجب ان يكون الفعل اسما لان الفعل احد اجزا ما هيته المصدر وهو اسم ولما كان هذا باطلا فكذلك ما قالوه **المسألة**  
**الرابعة** في تقويم النوع الثاني من تقسيم الكلمة ان يقول الكلمة اما ان يكون معناها مستقلا بالمعنى او لا يكون  
والثاني هو الحرف اما الاول فاما ان تدل ذلك اللفظ على الزمان المعين لمعناه وهو الفعل او لا يدل وهو الاسم وفي هذا  
التقسيم سؤالات تدكرها في حد الاسم والفعل **المسألة الخامسة** في تعريف الاسم الثاني ذكرنا ان فيه زوجا هو التعريف  
الاول ان الاسم هو الذي يصح الاحتجاج عنه واعلم ان صحة الاحتجاج عنه لا يحصل له بعد تمام ماهيته فيكون هذا  
التعريف من باب الزموم لان باب الحد هو ان يكون عليه من وجهين **الاول** ان الفعل والحرف يصح الاحتجاج عنهما  
التعريف الثاني ان الاسم هو الذي يصح ان ياتي فاعلا او مفعولا او مضافا فاعلم ان حاصله يرجع الى ان الاسم هو الذي يصح  
الاحتجاج عنه **والتعريف الثالث** ان الاسم كلمة يستحق التعريف في اول الوضع وهذا ايضا رسم لان صحة التعريف حالة طارئة  
على الاسم بعد تمامه وقولنا في اول الوضع احتواء غير شيئين احدهما المبنيات فاعلم ان لا تقبل التعريف بسبب مناسبة  
بينها وبين الحروف ولو هذه المناسبة والالقباب للتعريف والثاني ان المضارع لم يدرى ان لا تدل على سبب كونه مشابها  
للأسم وهذا التعريف ايضا ضعيف لان اذا ليس عبارة عن الوقت فقط بل هو يفيد الوقت حال ما يجعله طرا لشيء آخر وهذا  
المجموع غير قابل للاعتراف **والتعريف الرابع** قال النحوي في المفصل الاسم ما دل على معنى في نفسه ولا له مجردة عن الزمان  
واعلم ان هذا التعريف مختل من وجه **الاول** انه قال في تعريف الكلمة انها اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع ثم ذكر  
فيما كتب من حرائر المنفصل انه انما وجب ذكر اللفظ لانه لو قلنا الكلمة هي الدالة على المعنى لا يتحقق بالعقد والخط والاشارة  
فيقال له هذا الكلام ان كان حقا فهو متوجه على قولك الاسم ما دل على معنى في نفسه فان العقد والخط والاشارة كذلك  
مع انها ليست اسما **والثاني** ان الضمير في قوله ما دل على نفسه اما ان يكون عايدا الى الدال والى المدلول او الى شيء ثالث  
فان عاد الى الدال صاد والتقدير الاسم ما دل على معنى حصل في الاسم فيصير المعنى الاسم ما دل على معنى هو المدلول وان  
عاد الى المدلول صاد والتقدير الاسم ما دل على معنى حاصل في نفسه ذلك المعنى وذلك يعنى كون الشيء حاصل في نفسه  
وهو محال فان تكرر المعنى كونه حاصل في نفسه انه ليس حاصل في غير فنقول نفع هذا التعريف فيتمتع بالاسماء الصنات  
والنسب فان تلك المسميات حاصلة في غيرها **والتعريف الخامس** ان يقال الاسم كلمة دالة على معنى مستقيل بالمعاني  
ان يدل على الزمان المعين الذي وقع فيه ذلك المعنى وانما ذكرنا الكلمة لحد الخط والعقد والاشارة فان قالوا لم نقولوا  
لفظة دالة على كذا وكذا قلنا لا نأجلنا اللفظ جفنا للكلمة والكلمة جفنا للاسم والمذكور في الحد هو الجنس القريب لا البعيد  
واما شغلنا بالاستقلال بالمعاني فقل ان الباطل طرد او عكسا **اما** الطرد من وجه **الاول** ان كل ما كان معلوما فانه  
لا بد وان يكون مستقلا بالمعاني لان الشيء ما لم يتصور ما هيته امتنع ان يتصور مع غيره واذا كان يقصوره في نفسه مستقلا  
على مقصوره مع غيره كان مستقلا بالمعاني **والتعريف الثاني** ان مفهوم الحرف مستقيل بان يعلم كونه غير مستقيل بالمعاني وذلك  
استقلال **والتعريف الثالث** ان النحويين اتفقوا على ان الباء تقيده للاصاق ومن تقيده التبعية فمعنى الاصاق ان كان مستقلا  
بالمعاني وجب ان يكون المفهوم من الباء مستقلا بالمعاني فيصير الحرف اسما وان كان غير مستقيل بالمعاني كان المفهوم  
من الاصاق غير مستقيل بالمعاني فيصير الاسم حرفا واما العكس فهو ان قولنا كذا وكذا متى واذا او ما المستقيل  
والشرطية كلها اسام مع ان مفهومها غير مستقيل وكذا الموضوعات **السؤال الثالث** ان قولنا بن غير دالة على زمان ذلك

والتعريف من باب الزموم لان باب الحد هو ان يكون عليه من وجهين

واجب

والتعريف من باب الزموم لان باب الحد هو ان يكون عليه من وجهين

المع يشكل بلفظ الزمان وبالغيد واليوم وبلاضطباع والاعتبار والجواب عن السؤال الاول اننا نذكر تفوية بقر قولنا  
الاصاق وبين حرف الباء في قولنا كذا وكذا بالعلم فحق من يد بلا استقلال هذا القدر واما لفظ الزمان واليوم والظن فجوابه  
ان شئنا هذه الالفاظ نفس الزمان ولا دالة منها على زمان آخر لاسماء واما الاضطباع والاعتبار فجزوه الزمان والفعل  
هو الذي يدل على زمان خارج عن المعنى والذي يدل على قولنا قولهم اعتبرت بنحيت فاذ اخلوا الماضي والمستقبل على  
الاضطباع والاعتبار **المسألة السادسة** علامات الاسم اما ان تكون لفظية او معنوية فاللفظية اما ان تحصل في  
اول الاسم وهو حرف التعريف وحرف الجزاء او في حشوه كذا التصغير وحرف التكسير او في آخره كحرف التثنية  
والجمع اما المعنوية فمن كونه موصوفا وصفه وناعلا مفعولا مضافا ومضافا اليه ونحوه عنه ومشتقا للاعتراف بأصل  
الوضع **المسألة السابعة** ذكرنا للفعل تعريفات **والتعريف الاول** قال سيبويه انها امثلة اخذت من لفظ احداث  
الاسماء وينتقض بلفظ الفاعل والمفعول **والتعريف الثاني** انه الذي اسند الى شيء ولا يفسد اليه شيء وينتقض باننا  
وكيف فان هذه الاسماء يجب اسنادها الى شيء آخر ويمتنع اسناد شيء اليها **والتعريف الثالث** قال النحوي الفعل  
ما دل على اقتران حدث بن مان وهو ضعيف لوجهين **الاول** انه يجب ان يقال كلمة دالة على اقتران حدث بن مان  
واما يجب ذكر الكلمة لوجه **احد** انها لو لم نقل بذلك لانتقض بقولنا اقتران حدث بن مان مع ان هذا المجموع  
ليس بفعل اما اذا قيل انه بالكلمة اندفع **هذا السؤال** لان مجموع هذه الالفاظ ليس كلمة واحدة **والتاني** اننا لو لم نذكر  
ذلك لانتقض بالخط والعقد والاشارة **والتاني** ان الكلمة لما كانت كل جنس القريب لهذه الثلاثة فالجنس القريب  
واجب الذكر **الحد الثاني** ما نذكره بعد ذلك **والتعريف الرابع** الفعل كلمة دالة على ثبوت المصدر  
لشيء غير متعين من زمان معين وانما قلنا كلمة لانه لا يثبت الجنس القريب وانما قلنا دالة على ثبوت المصدر ولم يقل دالة  
على ثبوت شيء لان المصدر قد يكون انما انما يكونا كقولنا ضرب وقتل وقد يكون عديما كقولنا فني وعديم فان مصدرهما  
الغناء والعدم وانما قلنا شيء غير متعين لانه لا تستقيم الدليل على ان هذا المقدار معتبر وانما قلنا في زمان معين اختراجه  
عن الاسماء واقلم ان هذه القيود مباحات **والتعريف الاول** هو قولنا يدل على ثبوت المصدر لشيء فيه اشكالات **الاول**  
انا اذا قلنا خلق الله تعالى العالم فقولنا خلق اما ان يدل على ثبوت الخلق الله تعالى او لا يدل فان لم يدل بطل ذلك القيد  
وان دل فذلك الخلق يجب ان يكون متغيرا للخلق فهو ان كان محدثا افتقر الى خلق آخر ولزم التسلسل وان كان  
قدما لزم قدم الخلق **والثاني** انا اذا قلنا وجد الشيء فعل دل ذلك على حصول الوجود لشيء اولم يدل فان لم يدل بطل  
هذا القيد وان دل لزم ان يكون الوجود حاصل لشيء غير وذلك الغير يجب ان يكون حاصل في نفسه لان حصول  
له في نفسه امتنع حصول غير له فيلزم ان يكون حصول الوجود له مسبوقا بحصول آخر الى غير النهاية وهو محال  
والدليل اننا اذا قلنا عدم الشيء ونفى هذا بقضي حصول الخدم والفتا لتلك الماهية وذلك محال لان عدم الغناء  
نفى محض فكيف يعقل حصولها لغيرها **والرابع** ان على تقدير ان يكون الوجود زائدا على الماهية فانه يصدق  
قولنا انه حصل الوجود لهذه الماهية وحدث الوجود لهذه الماهية فيلزم حصول وجود آخر لذلك الوجود الى غير النهاية  
وهو محال وانما على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية فان قولنا حدث الشيء وحصل فانه لا يقتضي حصول وجود  
لذلك الشيء **والا** لزم ان يكون الوجود زائدا على الماهية ونحن لان انما تكلم على تقدير ان الوجود نفس الماهية واما  
القيد الثاني وهو قولنا في زمان معين ففيه سؤالات **احد** انا اذا قلنا وجد الزمان او قلنا في الزمان فهذا يقتضي  
حصول الزمان في زمان آخر ولزم التسلسل **فان** قالوا كيف في صحة هذا الحد كون الزمان واقعا في زمان آخر  
بحسب الوهم الكاذب قلنا اننا ساجعوا على ان قولنا حدث الزمان وحصل بعد ان كان معدوما كلام حق ليس  
فيه باطل ولا كذب ولو كان الاسم كما قلنا لزم كونه باطلا وكذبا **والتاني** انا اذا قلنا كان العالم معذوماني لازل فقولنا  
كان فعل فلو اشعرد لك حصول الزمان في سلازل وهو محال **فان** قالوا ذلك الزمان معدوم لا يصدق قلنا القيد  
الذي صحت ان طابق الحاج عاد السؤال وان لم يطابق كان كاذبا ولزم فساد الحد **والتاني** انا اذا قلنا كان الله موجودا

فان مجموع هذا السؤال والاول

لهم حصل



في الاول وهذا يقتضي كون الله تعالى زمانيا وهو محال **ورابعها** انه يقتضي بالانفعال الناقصة فان كان الناقصة  
اما ان تدل عارضا حدث في زمان او لا تدل فان ذلك كان تاما لانها لا تدل على دل اللفظ على حصول حدث **والمثل**  
في الثاني لان هذا الكلام تاما وان لم يدل وجب ان يكون فعلا **وخامسها** انه يبطل باسماء الانفعال فاقضت دل على  
الفاظ دالة على الزمان المعبر **وسادسها** ان اسم الفاعل يتناول اما الحال واما الاستقبال ولا يتناول الماضي  
المتمم فهو دالة على الزمان المعبر **والجواب** اما السؤالات الاربع المذكورة فاقولنا الفعل يدل على ثبوت  
المصدر ولحق والثلاثة المذكورة على قولنا الفعل يدل على ثبوت الزمان فاجابنا ان اللغوي يكتفي في علمه بتصوير المفهوم  
سواء كان حقا او بالطلا او اما قوله يشكل هذا الحد بالانفعال الناقصة قلنا الذي اقول به واذ هب اليه ان لفظة كان  
فانه مطلق الا ان الاسم الذي يستدل اليه لفظ كان قد يكون ماهية مفردة مستقلة بنفسها مثل قولنا كان الله يعني  
حدث وحصل وقد تكون تلك الماهية عبارة عن موضوعية شئ يعني اخو مثل قولنا كان زيد مطلقا فان معناه حدث  
موضوعية زيد بالانطلاق فلفظ كان هنا معناه للحدث والوجود الا ان هذه الماهية لما كانت من باب النسب  
والغلبة يمنع ذكرها بعد ذكر المقسمين اجوم وجب ذكرها هنا فكل ان قولنا كان زيد معناه انه حصل  
ووجه ذلك قولنا كان زيد مطلقا معناه انه حصلت موضوعية زيد بالانطلاق وهذا بحث عميق دقيق فقلنا لو لم  
عنه وقوله خامسا يبطل ما ذكرتم باسماء الانفعال قلنا المعبر في كون اللفظ فعلا ولا تدل على الزمان ابتداء او بواسطة وقوله  
سادسا انما تدل بالحال والاستقبال قلنا لا نسلم بدليل انهم قالوا اذا كان يخفى الماضي لم يعمل عمل الفعل واذا كان  
معنى الحال فانه يعمل عمل الفعل **المسألة الثامنة** الكلمة اما ان يكون معناها مستقلا بالمعالمومية او لا يكون  
وهذا الأخير هو الحق فامتنعوا الحرف من الاسم والفعل بغيره فقلنا في قولنا المستقل بالمعالمومية اما ان يدل  
على الزمان المعبر الذي لذلك المعنى او لا يدل والذي لا يدل هو الاسم فامتنعوا الاسم عن الفعل بغيره فقلنا اما الفعل  
فان ماهيته مركبة من القنود الوجودية **المسألة التاسعة** اذا قلنا عقيب فهو يدل على ضد والضرب  
من شئ مالا ان ذلك الشئ غير المذكور للتحسين بحسب هذا اللفظ فان قالوا هذا محال ويدل عليه جهان  
الاول انه لو كان كذلك لكانت صيغة الفعل وحدها محتملة للتصديق والتكذيب الثاني انها لو دلت على استناد  
الضرب الى شئ خفي منهم وجب ان يمنع استناده الى شئ معين والا لزم الناقص ولودت على استناد الضرب  
الزيد بعينه ونحوه **والجواب** هذا السؤال ان يدع فحان بجواب واحد وهو ان ضرب صيغة غير موضوعية  
استناد الضرب الى شئ منهم فانفس الامر بل وضعت لاستناد الى شئ معين بذكر يذكى ذلك القابل فيقول  
ان يذكى القابل لا يكون الكلام تاما ولا محتملا للتصديق والتكذيب وعلى هذا المتقدم فالسؤال رابل  
**المسألة العاشرة** قالوا الحرف ماحا لمعنى غيب وهذا لفظ مبهم لانهم ان ارادوا ان الحرف ماحا  
ما معنى يكون المعنى ماحا في غير لزمهم ان تكون اسما الاعراض والصفات كلها حروقا وان ارادوا به انه الذي  
دل على معنى كون ماحا ذلك اللفظ غير ذلك المعنى فمما هو الفساد وان ارادوا به معنى ثالث فلا بد من بيان  
**المسألة الحادية عشر** التركيبات الممكنة بين هذه البكته بنسبة الاسم مع الاسم وهو الجملة الحاصلة من المبتداء والخبر  
والاسم مع الفعل وهو الجملة الحاصلة من الفعل والتايل وصانان الجملتان مفيدتان بالانفعال واما الثالث وهو الاسم  
مع الحرف فقلنا انه مفيد في صورتين **الصوره الاولى** قولك يا زيد فقلنا ذلك انما انادى لان قولنا في تقليد  
انادى واحتجوا على صحة قولهم بوجهين **الاول** ان لفظة يا تدل على الامالة ودخول الامالة لا يكون الا في الاسم والفعل  
والثاني ان امر الخبير يتعلق بها ففان يا زيد فان هذه الام لا تستغنى عنه وهي خوف جيل لولم يكن قولنا يا قاتله  
مقام الفعل والا لما جاز ان يتعلق بها خوف الجملتان الحرف لا يدخل على الحرف ومنهم من انطوى ان يكون يا معنى  
انادى واحتج عليه بوجهين **الاول** ان قوله انادى اجبا عن الفتا والاختيار عن الشئ معناه بول للخبير عنه  
فوجب ان يكون قولنا انادى هذا مغايرا للفتا وقولنا يا زيد ندا فوجب ان يكون قولنا انادى زيدا مغايرا لقولنا

يا زيد **الثاني** ان قولنا انادى زيدا كلام محتمل للتصديق والتكذيب وقولنا يا زيد لا محتمل لهما **والثالث** ان قولنا  
يا زيد ليس خطأ **الامع** المنادى وقولنا انادى زيدا غيب محض **المنادى** الرابع ان قولنا يا زيد يدل  
على حصول النداء في الحال وقوله انادى زيدا لا يدل على اختصاصه بالحال **الخامس** انه لا يصح ان يقال انادى زيدا  
قائلا ولا يصح ان يقال يا زيد قائما فدل ذلك هذه الوجوه الخمسة على حصول القرينة بين هذين اللفظين **الصورة**  
الثانية قولنا زيدا في الدار فقولنا زيدا مبتداء والخبر هو ما دل عليه قولنا في الدار المقهوم من معنى الطريقة قد  
يكون في الدار وفي المسجد فاضيفت هذه الطريقة الى الدار لتمييز هذه الطريقة عن سابغاتهما فان قالوا هذا الكلام  
انما انادى لان التصديق زيد استغنى في الدار وزيد مستغنى في الدار فيقول هذا باطل ان قولنا استغنى معناه  
حصل فيه الاستغناء كان قولنا فية فيزيد حصولا آخر وهو انه حصل فيه حصول ذلك الاستغناء وذلك  
ينفي الى التسلسل وهو محال ثبت ان قولنا زيدا في الدار كلام ولا يمكن تعليقه بفعل مقدم **المسألة الثانية**  
الجملة المركبة اما ان يكون مركبة تركيبا اوليا او ثانيا اما المركبة تركيبا اوليا فهي الجملة الاسمية او الفعلية والاشبه  
ان الجملة الاسمية اقدم في الوتة في الجملة الفعلية لان الاسم بسيط والفعل مركب والبسيط مقدم على المركب فالجملة الاسمية  
يجب ان يكون اقدم من الجملة والفعلية ويمكن ان يقال بل الفعلية اقدم لان الاسم غير اصيل في ان يشهد الى غير  
فكانت الجملة الفعلية اقدم من الجملة الاسمية واما المركبة تركيبا ثانيا فهي الجملة الشرطية فقولك ان كانت الشمس طالعة فلنصار  
موجود لان قولك الشمس طالعة حملة وقولك انصار موجود جملة اخوى ثم ادخلت حرف الشرط في الجملة  
الجملة وبين وحرف الجواز في الجملة الاخرى يحصل من مجموعها جملة اخرى **الباب الرابع** في تقسيم  
الاسم الى انواعه وهي من فروع **التقسيم الاول** اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة او لا يكون  
فان كان الاول تاما ان يكون مظهرا وهو العلم واما ان يكون مضمرا وهو معلوم اما اذا لم يكن ملثما من الشركة  
فالمفهوم منه اما ان يكون ماهيته معينه وهو اسماء الاجناس واما ان يكون مفهوما انه شئ تام موضوع  
بالصفة الفلانية وهو المشتق كقولنا منور فان مفهومه هو انه شئ ماله سواد نشئت ما ذكرناه ان الاسم  
جنس تحت انواع ثلثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة فلذلك احكام هذه الاصنام النوع  
الاول احكام الاعلام وهي كثيرة **الحكم الاول** فان المتكلمون اسم العلم لا ينفذ فائدة اصلا واقول حق ان العلم  
لا ينفذ صفة في المسمى اما ليس بحق انه لا ينفذ شيئا وكيف وهو فليد تعريف تلك الذات المخصوصة **الحكم**  
الثاني انفقوا على ان الاجناس لها اعلام فيقولون اسد اسم جنس وهذه الحقيقة وقولنا اسما اسم علم هذه الحقيقة  
وكذلك قولنا ثعلب اسم جنس وهذه الحقيقة وقولنا ثعلب اسم علم لها واقول الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس  
من جهتين **الاول** ان اسم العلم هو الذي ينفذ الشئ المعين من حيث انه ذلك المعين فاذا اسما في اشياء كثيرة  
باسم زيد فليس ذاك لاجل ان قولنا زيد موضوع لانادة القدر المشترك بين تلك الاشياء بل لاجل ان لفظ  
زيد وضع لتعريف هذه الذات من حيث انها هذه وتعريف تلك من حيث انها تلك على سبيل الاشتراك اذ عرفت هذا  
فتقول اذا قال الواضع وضعت لفظ اسامة لانادة ذات كل واحد من اشخاص الاسد بعينها من حيث هي على  
سبيل الاشتراك اللفظي كان ذلك علم الجنس واذا قال وضعت لفظ الاسد لانادة الماهية التي هي القدر المشترك  
بين هذه الاشخاص فقط من غير ان يكون فيها دلالة على الشخص المعين كان هذا اسم الجنس فقد طهر الفرق بين  
اسم الجنس وبين علم الجنس **الثاني** اظهر وجد واسامة اما غيب منصرف وقد يعبر عنه انه ما لم يحصل في الاسم  
سببان لم يخرج عن القرب ثم وجدوا في هذا اللفظ التانيث ولم يجدوا شيئا اخر سوى العلمية فاعتقدوا ان هذا  
المنع **الحكم الثالث** اعلم ان الجملة الداعية الى وضع الاعلام انه زيدا اختص فود من نوع محكم واجمع الى  
الاخبار عنه بذلك الحكم الخاص ومعلوم ان ذلك الاخبار على سبيل التخصيص ليس ممكن الا بعد ذكر  
المجب عنه على سبيل الخصوص فلجميع الى وضع الاعلام هذه الحكمة **الحكم الرابع** انه لما كانت الكلمات المختلفة



تثبت لا شغاف الناس فوق شوقها لساير الحيوانات لاجسام كان وضع الاعلام للاشخاص الانسانية اكثر من وضعها  
لساير الازواج ٥ الحكم الخامس في تقسيمات الاعلام وهي من وجوه ٥ الاول ان العلم اما ان يكون اسما كابرهم ويوصي  
وعلى اولنا كالمرسل او كنية كاني طهت واعلم ان هذا التقسيم تنفرع عليه احكام ٥ الحكم الاول ان يكون  
الاسم فقط او اللقب فقط او الكنية فقط او الاسم مع اللقب او الاسم مع الكنية او الاسم مع لثلاثة احدها الذي له الاسم  
والكنية كالضيق فان اسما جزوا كنيتهما ام غاميز وكذلك يقال للاشياء اسما وابو الجرح وللثعلب ثعلبا  
وابو الحسين وللعقرب شبنو وامر غريب ٥ وثانيا ان يجعل له الاسم دون كنيته كقولنا قثم لذكر الضيق  
ولا كنية له ٥ وثالثا الذي حصل له الكنية ولا اسم له كقولنا للحيوان المسمى ابو براقش ٥ الحكم الثالث الكنية  
قد تكون بلاضافة الى الاباء والى الامهات والى البنين والى البنات فالملك بالاباء كاساب للذي ابو جعفر والامير ابو  
الحسن واما الامهات فكما يقال للذاهية اقراني واما البنين فكما يقال للغراب ابن داية وللرجل الذي يكون  
اسم من مكشفا ابن خالا واما البنات فكما يقال للصدي ابنة الجبل وللحصة بنت الارض ٥ الحكم الرابع للاضافة  
في الكنية قد تكون محمولة على النسب نحو ابن عم بن وحار قبان وقد تكون معلومة بالنسب نحو ابن لبون وبنت لبون  
وابن محاض وبنت محاض لان الناقه اذا ولدت ولدا ثم حمل عليها بعد ولادتها فانها لا تصير محاضا الا بعد سنه  
والمحاض المحامل المقرب فولدها ان كان ذكرا فهو ابن محاض وان كان انثى فهو بنت محاض ثم اذا ولدت وضاد  
لها لبن صارت لبونا فاضيف الولد اليها باضافة معلومه ٥ الحكم الخامس اذا اجتمع الاسم واللقب فالاسم  
اما ان يكون مضافا فان لم يكن مضافا لم يكن مضافا اضيف الاسم الى اللقب يقال هذا سعيد كثر ونبي فينه  
لانه نصير المجموع مقوله بالاسم الواحد واما ان كان الاسم مضافا فمفردون اللقب فيقولون هذا عبد الله بطة ٥  
الحكم السادس المتعدي للخصول الكنية امور اخذها من نفعنا كقولنا ابو طاب فانه كني باسمه طالب  
وثانها التثنية والرجال القوله ابو عمر ولبن من جواد لدا يطول عمر وابو الفضل من يجر جواد لدا اجامعا للفضائل ٥  
وثالثها الاءاء الى الضد كاني للموتى وزايعها ان يكون الرجل انسانا مشهورا وله اب مشهور فبتعارضان  
الكنية فان يوسف كنيته ابو يعقوب ويعقوب كنيته ابو يوسف وخامسها اشتها الرجل بخصلة فيكنى  
بها اما بسبب اضافة بها اما بسبب اضافة لها او انتسابه اليها بوجه قريب او بعيد ٥ التقسيم الثاني الاعلام  
العلم اما ان يكون مفهوما كزيد او مشكلا من كلمتين بعلاقته بينهما كعبدك او بينهما علاقته وتسمى اما علاقته بالاضافة  
كعبد الله واي زيد بعلاقته الاسناد وهي اما اجمله اسمية ومن فروع هذا الباب اهل اذا جعلت حملة اسم علم لم يعرفها  
البته بل تركها عالها مثل تابط شق او برقي خثرة ٥ التقسيم الثالث العلم ان يكون منقولا او مشكلا فان كان  
منقولا فاما ان يكون منقولا لفظ مفيد او غير مفيد والمقبول من المفيد اما ان يكون منقولا من الاسم او الفعل او الحرف  
او ما يترك منه اما المنقول من الاسم فاما ان يكون منقولا عن اسم غير كاسد وثور او عن اسم معني كفضل ونصير ومنه  
حقيقه كالحسن او من صيغة كالمذكور والمردود والمنقول من الفعل فاما ان يكون منقولا عن صيغة الماضي كمشق  
او صيغة المضارع كيجي او عن الاسم كاطونا والمنقول من الحرف كرجل سميت به بصيغة من صيغة الحروف واما المنقول  
عن المركب من هذه الثلاثة فان كان المركب مفيدا فهو المذكر وفي التقسيم الثاني وان كان غير مفيد فهو مفيد واما المنقول  
عن صوت فهو مثل تسميته بعض العالوية بطبا واما المرجل فقد يكون تيا سنيا مثل عمران وجرمان فانها من اسماء  
الاجناس مثل مرجان وندمان وقد يكون شاذا قلما يوجد له نظير مثل حجب وتوصي ٥ التقسيم الرابع الاعلام  
العلم اما ان يكون للذوات او للمعاني وعلى التقديرين فاما ان يكون العلم علم الشخص او علم الجنس وهما  
اقسام اربعة وقبل الخوض في شرح هذه الاقسام يجب ان نعلم ان وضع الاعلام للذوات اكثر من وضعها للمعاني لان  
اشخاص الذوات هي التي يتعلق العرف بالاجزاء والحوال على سبيل التعيين اما اشخاص الصفات فليقت ذلك  
في الاعلى ولنرجع الى احكام الاقسام الاربعه فالتقسيم الاول العلم للذوات والشرط فيه ان يكون المسمى مالا لوانه

والاصل في المالموفات الانسان لان مستعمل اسماء الاعلام هو الانسان والف الذي بنوعه اشرف من الفه بغرض منوعه  
وبنوع الانسان الاشياء التي يكون احتياج الانسان اليها وتكثر مشاهدتها لهذا السبب وضغوا افخرج ولاحتيا  
علمين لغرضين وشهد قبا وعيلان للحيوان وضغوا ان يكتب وكساب بكنية فاما الاشياء التي لا يالها الانسان فقلما  
يصفون الاعلام لاشخاصها اما القسم الثاني فهو علم الجنس والذوات وهو مثل اسماة للاشياء وجمالة للثعلب ٥ واما  
القسم الثالث فهو وضع الاعلام للافراد المعينه من الصفات وهو مفقود لعدم الغايه ٥ واما القسم الرابع فهو علم الجنس  
للمعاني والضايط فيه انا اذا ارينا حصول سبب واحد من الاسباب القسعه المانعه من الصرف علمنا اهم خطون علمنا  
لما ثبت ان المنع من الصرف لا يحصل الا عند اجتماع سببين وذكرنا ان جني امثله لهذا الباب وفي تسميتهن القسيع فسمات  
والغدر يكسان لانهما غير متفرقين والسبب الواحد وهو الالف والنون حاصل فلا بد من حصول العلميه ليم التسميات  
التقسيم الخامس للاعلام اعلم ان اسم الجنس قد يتقبل اسم علم كما اذا كان المفهوم من اللفظ اسما كالكلب طالما لا يشترط فيه  
كثيرون ثم انه في العرف يختص بشخص بعينه مثل النجم فانه في الاصل اسم لكل نجم ثم اختص العرف بالشرا وكذا السباك  
مشتق من الارتفاع ثم احتض كواكب معين **الباب الخامس** في احكام اسماء الاجناس والانتساب المشتقة وهي  
كثيرة ٥ اما احكام اسماء الاجناس فهي امور الحكم الاول الماهية قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة وقد ثبت في العقليات  
ان المركب مثل البسيط في الجنس وان البسيط مثل المركب في الفصل وثبت بحسب الاستقراء ان قوة الجنس سابقة على قوة  
الفصل في القدة والقوة فوجب ان يكون اسماء الماهيات المركبة سابقة على اسماء الماهيات البسيطة ٥ الحكم الثاني  
اسماء الاجناس سابقة على الرتبة على الانتساب المشتقة لان الاسم المشتق متفرع على اسم المشتق منه ولو كان اسما ايضا مشتقا لزم  
انما التسلسل والادور واما على الان يجب الانتساب فاشتقاقا الى اسماء موضوعية حامدة مالموضوع غني عن المشتق والمشتق محتاج  
الى الموضوع فوجب كون الموضوع سابقا بالرتبة على المشتق ويظهر بهذا ان هذا الذي معاده اللغويون من الشخ البليغ في ان  
يعدوا كل لفظ مشتقا من شيء آخر حتى ياتل وعمل ضائع ٥ الحكم الثالث الموجود اما واجب واما ممكن والممكن اما  
متعين او حات في المتعين ولا حات في المتغير اما هذا القسم الثالث فالكشور به قليل واما حصل الشهور بالقسمين  
الاولين ثم انه ثبت بالدليل ان المتعينات متساوية في تمام ذواتها وان الاختلاف بينهما اما يقع بسبب الصفات  
القائمة بها بالانتساب الواقعة على كل واحد من انواع الاجسام يكون المسمى بها مجموع الذات مع الصفات المخصوصة القائمة  
بها هذا هو الحكم الرابع الاكثر الاغلب ٥ واما احكام اسماء المشتقة فهي امور ٥ الحكم الاول ليس من شرط الاسم  
المشتق ان يكون الذات موضوعه المشتق منه بدليل ان المعلوم مشتق من العلم مع ان العلم غير قائم بالمعلوم وكذا  
القول في المذكور والمؤى والمضوع وكذا القول في الايقن الراي ٥ الحكم الثاني شرط صدق المشتق حصول المشتق منه  
في الحاد بدليل ان مران كانا ثم اسلم نانه يصدق عليه انه ليس كما في قوله ذلك يدل على ان بقاء المشتق منه شرط في صدق  
الاسم المشتق الحكم الثالث المشتق منه ان كان ما فيه مركبة لا يمكن حصول اجزائها على الاجتماع مثل الكلام والقول  
والفعل فان الاسم المشتق انما يصدق على سبيل الحقيقة عند حصول الجزء الاخير من تلك الاجزاء ٥ الحكم الرابع المفهوم  
من الضارب انه شيء ما لانه القرب فاما ان ذلك الشيء جسم او غير ذلك فغيره من المفهوم لا يعرف لا بد له من الاسم ٥  
**الباب السادس** في تقسيم العلم الى المعرب والمبني وذكرنا احكام المقوم على هذين القسمين وفيه مسائل  
**المسئلة الاولى** في لفظ المعرب ونحوها ٥ احدها ان يكون مأخوذا من قولهم غارب من قولهم غرت معدته اذا فسدت  
مكان المراد من المعرب ازالة الفساد ودفع الاجسام مثل غرت الكتاب بمعنى ازلت غرته **المسئلة الثانية** اذا وضع لفظ الماهية  
ولدت تلك الماهية مؤردا لخواص مختلفة وجب ان يكون ذلك اللفظ مؤردا لخواص مختلفة لتكون الاحوال المختلفة للفظ  
دالة على لخواص مختلفة المعنوية كما ان جوصر اللفظ كان دالة على اهل الماهية وتلك الاحوال المختلفة للفظية الدالة على  
الاحوال المختلفة المعنوية هي المعاني الانعكاس والحوال والحوال غارضة للماهيات والحوال غير غارضة للمعاني  
لها عوارض اخرى هذا هو الحكم الاكثري انما الذي يغرض بها لخواص المختلفة في الذات والانتساب الدالة عليها

منها  
في ماله



في الآتي، فالمستحق للأعراب بالوضع الأول هو **المسألة الرابعة** أما اختص الأعراب بالحرف الأخير  
من الكلمة لوجهين الأول أن الأعراب لا توضع إلا بعد وجود الذات واللفظ لا يوجد إلا بعد  
وجود الحرف الأخير منه فوجب أن تكون العلامات الدالة على الأعراب المحلفة المعنوية لا تحصل إلا بعد تمام الكلمة  
الثاني أن اختلاف حال الحرف الأول والثاني من الكلمة الدالة على اختلاف أوزان الكلمة فلم يبق لقبول الأعراب إلا عرشته  
لأحرف الأخير من الكلمة **المسألة الخامسة** الإعراب ليس عبارة عن الحركات والسكنات الموجودة في أواخر الكلمات  
بدليل أنها موجودة في المبنيات والأعراب عين وجودها بل بالأعراب عبارة عن استحقاتها لهذه الحركات بسبب  
العوامل المحسوسة وذلك الاستحقاق مقفول لا محسوس الأعراب حاله معقوله لا محسوسه **المسألة السادسة** إذا  
قلنا في الحرف أنه متحرك أو ساكن فهو مجاز لأن الحوكة والسكون من صفات الأجسام والحرف ليس بجسم بل المراد  
من حركة الحرف صوت محسوس فوجد عقيب اللفظ بالحرف والشكوك عبارة عن أن توجد الحرف من غير أن يعقبه ذلك  
الصوت المحسوس المشتق بالحركة **المسألة السابعة** الحركات أتم حركاتها أو مختلصة والقرينة إما مفردة أو غير مفردة والمفردة  
ثلثة وهي الفتحة والكسرة والضمة وغير المفردة ما كان بين يمين وهي ستة لكل واحد قسمان فالفتح ما بين يمينها وبين الكسرة  
أو ما بين يمينها وبين الضمة أو ما بين يمينها وبين الفتح والضم على هذا القياس والمجموع تسعة وهي إما مستقلة أو غير مستقلة  
فمن ثمانية عشر والثمانية عشر مختلصة وهي ما يكون حوكة وان لم يتم في الحرف لها مبدأ وتسمى الحركات المجهولة ولها ثراء  
أبو عمرو فتوزعوا إلى ما ذكره مختلصة الحركات مائة وخمسة وأربعين غير مائة وخمسة وأربعين لما كان المرجع بالحركة والمساكن  
في هذا الباب إلى أصوات مخصوصة لم يوجب أن يقطع بالأحرف في العدد المذكور قال ابن جني اسم المفتاح  
بالفارسية كليل لا يعرف أن أوله متحرك أو ساكن قال وأخذني أبو علي قال قلت لشيخنا نعمت أهدأ من يقطعون  
بفتح عرويه لم أسمعها قبل فبحث منها واقتت أياما هناك سكنت أيضا جافا فلما فارت تلك البلاد نسيتم **المسألة**  
**الثامنة** الحركات العرانية متاخرة عن الحرف تأخر ما كان قبله ويدل عليه وجهان الأول أن الحروف الضلبي  
كالتاء والثاء والذال وأمثالها إنما تحدث في آخر زمان جسم النفس وأول رسالته وذلك أن أصل بين الزمانين  
غير منقسم والحركة صوت تحدث عند إرسال النفس ومعلوم أن ذلك الزمان متقدم على ذلك الزمان فالحرف متقدم  
على الحركة الثاني أن الحروف الضلبي لا تقبل التمديد والحركة قابلة للتمديد بالحرف والحركة لا يوجد إلا في حال الحركة  
لاستمرار على الحرف فبقى أن يكون الحرف متقدما على الحركة **المسألة العاشرة** الحركات أبعاض من حروف المد واللين  
ويدل عليه وجوه الأول أن حروف المد واللين قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فله طرفان والطرف  
لهما في النقصان بلأخر الحركات الثاني أن هذه الحركات إذا مددناها ظهرت حروف المد واللين فعلمنا أن هذه  
الحركات ليست إلا أوائل تلك الحروف الثالث لو لم تكن الحركات أبعاض هذه الحروف لما جاز الأكتفاء بها منها لأنها إذا كانت  
مجانبة لها لم تسد مسددها فلم يفتح الأكتفاء بها الكثرة يفتح الأكتفاء بها منها بدليل استعقراء القرآن والتشريح والنظم والجملة  
فثبت أن إبدال الشيء من مثله القريب منه جائز إلا أن إبدال الشيء من بعضه أولى فوجب حمل الكلام عليه **المسألة الحادية عشر**  
المبتدأ بالحرف الساكن مخال عند قوم وجاب عند آخرين لأن الحركة عبارة عن الصوت الذي يحصل التلطف به بعد  
التلطف بالحرف وتوقيف الشيء على ما حصل بعده مخال **المسألة الثانية عشر** أثقل الحركات الضمة لأنها لا يتم إلا بضم  
الشفتين وذلك لا يتم إلا بعمل العضلتين الضلبيتين الواصلتين للطرفين الشفوية وأما الكسرة فيكون فيحصلها العضلة  
الواحدة المجاذبة للفتح كفي فيها عمل ضعيف لذلك العضلة وكذا هذه المعالم الشرعية على ما ذكرناه فالبحرنة تظهر  
أيضا وأعلم أن الخال فمما ذكرناه يختلف بحسب أوجه البلدان فإني أهل أذربيجان يغلب على جميع الناطقة أشقام الضمة وكثير  
من البلاد يغلب على لغاتهم أشقام الكسرة **المسألة الثالثة عشر** الحركات الثلاثة مع السكون أن كانت لغزاية سميت  
بالرفع والنصب والجزم والخفض والجزم وان كانت بنائية سميت بالفتح والضم والكسر والوقف **المسألة الرابعة عشر**  
ذهب فطرت إلى أن الحركات البنائية مثل الاعرابية والباءية فاعرف وهذا الخلاف لفظي فإن المراد من التماثل أن كانت

التماثل في ماهيته فالجزم يشهد بان الأمر كذلك وإن كان المراد حضور التماثل في كونها مستقيمة حسب  
العوامل المختلفة فالعقل يشهد أنه ليس كذلك **المسألة الخامسة عشر** من أراد أن تلتقط بالضمة فإنه لا بد  
له من ضم شفتيه أو لا ثم رفعها ثانيًا ومن أراد التلطف بالفتحة فإنه لا بد له من فتح الفم بحيث تنصب الشفة العليا  
عند ذلك الفتح ومن أراد التلطف بالكسرة فإنه لا بد له من فتح الفم فتحًا قويًا والفتح القوي لا يحصل إلا بالجرار  
الليجي الأسفل والحنافض فلا جزم حتى ذلك جزمًا وخفضًا وكسرًا لأن الجرار القوي يوجب الكسر وأما الجزم فهو  
القطع وأما أنه لم يفتح وقتًا وسكونًا فعلته طاهرة **المسألة السادسة عشر** منهم من زعم أن الفتح والضم والكسر  
والوقف أسماء للأحوال البنائية كما أن الاربعة الباقية أسماء للأحوال الاعرابية ومنهم من جعل الاربعة الأولى أسماء لتلك  
الأحوال سواء كانت بنائية أو عرابية وجعل الاربعة الباقية أسماء للأحوال الاعرابية فتكون الاربعة الأولى بالنسبة  
إلى الاربعة البنائية كالجزم بالنسبة إلى التوج **المسألة السابعة عشر** ان سبويه يسميها بالمجاري ويقول المجاري  
ثمانية وفيه سؤالان الأول لا يسمي الحركات بالمجاري فإن الحركة نصيبها الجري والجري يوصف الجري بالحركة لا يكون  
جري وجوابه أنا نعمنا أن الذي يسمى بالحركة فهو في نفسه ليس بحركة إنما هو صوت يتلطف به بعد التلطف بالحرف  
لأول فالتكلم لما انتقل من الحرف القاصت إلى هذا الحرف فهذا الحرف المصوت إنما حدث حواريًا في نفسه والتمتاده  
فلهذا السبب سميت بالمجاري الثاني قال المازني غلط سبويه في تسمية الحركات البنائية بالمجاري  
لأن الجري إنما يكون لما يوجد تارة والمبني لا يروى عن حاله فلم تجز تسميته بالمجاري بل كان الواجب أن يقول المجاري  
اربعة وهي لأحوال الاعرابية والحوايات ان المبنيات قد تحرك عند الذبح ولا تحرك عند الوقف فلم يكن تلك لأحوال  
الأزمة لها مطلق **المسألة الثامنة عشر** الأعراب اختلاف الحركات باختلاف العوامل حركتها أو حروف حقيقتها أو  
تقدمها أما الاختلاف فهو عبارة عن موضوعات حاله معقوله لا محسوسه فلهذا المعنى قال عبد القاهر الأعراب حاله  
معقوله لا محسوسه وأما قوله باختلاف العوامل فاعلم أن اللفظ الذي يلوم حاله واحد إلا أن المبنى وأما الذي يختلف  
آخر قسمان أحدهما أن يكون متناه قابلاً للأحوال المختلفة كقولك أخذت المال من زيد فيكون ساكنه يقول  
أخذت المال من الرجل فيفتح النون ثم يقول أخذت المال من إبيك فتكون ساكنه فها هنا اختلاف آخر هذه الكلمة  
لأنه ليس بالأعراب لأن المعنوم من كلمة من لا يقبل لأحوال المختلفة في المعنى وأما القسم الثاني وهو الذي يختلف آخر  
الكلمة عند اختلاف أحوال متناه فذلك هو الأعراب **المسألة التاسعة عشر** أقسام الأعراب ثلاثة الأول للأعراب  
بالحركة وهي في أمور ثلاثية أحدها الاسم الذي لا يكون آخره حرفًا من حروف العلة سواء كان أوله أو وسطه متفلاً  
أو لم يكن بخور جلع وعد وثوب وثانيها أن يكون آخر الكلمة واوًا أو ياءً ويكون ما قبله ساكنًا فهذا كالصحيح وتعاين  
الحركات عليه يقول هذا طبع وعزروا من هذا الباب المدغم فيها قولك كرتي وعد ولا المدغم يكون ساكنًا  
يسكون الياء من كرتي والواو من كرتي ويسكون الياء من كرتي والواو من كرتي ويسكون الياء من كرتي ويسكون الياء من كرتي  
على الحرف الأخير من الكلمة كسرة وجيفيد يكون الحرف الأخير ياءً فإذا كان آخر الكلمة ياءً قبلها كسرة كان الرفع والجزم  
على مفردة واحدة وهي الشكون وأما في النصب فإن الياء تحرك بالفتحة قال تعالى حيوا داعي الله القسم الثاني من الأعراب  
ما يكون بالحرف وهي في أمور ثلثة أحدها في الأسماء المسته مضافة وذلك جاني أبوة وأخوة وحقوق وهنوق وفنوق  
وذا وما ورايت أباه ومورث باسمه وكذا في البواقي وثانيها كالمضافة فمضرا يقول جاني كلاما ومورث بكليها ورايت  
كليها وثالثها التثنية والجمع يقول جاني مسلمان ومسلمين ورايت مسلمين ومسلمين ومسلمين ومسلمين  
والقسم الثالث الأعراب المقدرة وهو في الكلمة التي يكون آخرها الفاء وتكون الحركة التي قبلها فتحة فالأعراب هذه الكلمة  
في الأحوال الثلاثة على صورة واحدة يقول هذه رختا ورايت رختا ومورث رختا **المسألة العشرون** أصل الأعراب أن يكون  
الحركة لا تاذكونا أن الأصل في الأعراب أن يجعل لأحوال الغارضة للفظ دلائل على الأحوال الغارضة للمعنى والآخر  
الحرف هو الحركة لا الحرف الثاني وأما الصورة التي جاء أعرابها بالحرف فذلك للتنبيه على أن هذه الحروف من حروف تلك



**المسألة الحادية والعشرون** في بيان ما يشترط في حركات الاعراب والفتوح  
مفهومه المعروف والاسم الثاني فلا يكون كذلك بل يحذف عنه الجز والتون وتحوّل بالفتح في موضع الجر إذا اختلف  
أو دخله لام التعريف وينبغي غير التعريف والاشياء المانعة من القرب تسمى جصول الاسم اثنان منها أو تكثر سبب  
واحد فيه اسم من القرب وهي العلمية والتأنيث اللذان في لفظا ومسمى ووزن الفعل الخاص به أو الغالب عليه والوصفية  
والعدل والجمع الذي ليس على رتبة واحد والتركيب والجمعة في بلاغته خاصة واللفظ والنون المضارعان لا يفي الثاني  
**المسألة الثانية والعشرون** انما صار اجتماع اثنين من هذه السبعة مانعا من القرب لان كل واحد منها فرع والفعل  
فرع على الاسم وإذا جعل في الاسم شيان من هذه السبعة صار ذلك الاسم شبيهاً بالفعل في الفرعية وتلك المشابهة تقتضي منع القرب  
فقد تقدمت ادب ٥ المقدمة الاولى في بيان ان كل واحد من هذه السبعة فرع اما بيان ان العلمية فرع فلا بد  
للام اسم الشيء لا يمكن الا بعد صيرورته معلوماً والشيء في الاصل لا يكون معلوماً ثم يصير معلوماً واما ان التأنيث فرع فبما  
ان بحسب اللفظ واخرى بحسب المعنى اما بحسب اللفظ فلا بد لفظه وضعت لما هيته فافها يقع على الذكور من تلك الماهية  
بلا زيادة ومع الاثنى من زيادة علامته التأنيث واما بحسب المعنى فلا بد الذكر الحاصل من الاثنى والكاثر من مفعولها والذات  
والثاني من مفعولها بالغيرين واما الوزن الخاص بالفعل والغالب عليه فرع فلا بد وزن الفعل فرع للفعل والفعل  
فرع الاسم وفرع الفرج فرع واما ان الوصف فرع فلا بد الوصف فرع على الموصوف واما ان العدل فرع فلا بد العدل  
عن الشيء لا غير مسبوق بوجود ذلك المصل وفرع عليه واما ان الجمع فرع على الموصوف الذي ليس على رتبة واحد  
فلا بد على وجود الجمع لانه لا يوجد الا فيه والجمع فرع على الواحد لان الكثرة فرع على الوحدة وفرع الفرد فرع وجمعا  
الفرق يظهر ان التركيب فرع واما ان الجمع فرع فلا بد كل ما ينفذ بلغه انفسهم اصل ولفظه غيرهم فرع واما ان اللفظ  
والنون في سكون وامثلة فيغيره فلا بد الالف والنون على جوهر الكلمة والزائد فرع فثبت بما ذكرنا ان هذه  
للسبب السبعة توجب الفرعية المقدمة الثانية في بيان ان الفعل فرع والدليل عليه ان الفعل عبارة عن اللفظ  
الذال على وقوع المصد في زمان معين فوجب كونه فرعاً على المصدبة المقدمة الثالثة انه لما ثبت ما ذكرناه ثبت  
ان الاسم الموصوف بامر من على تلك الامور السبعة يكون مشابهاً للفعل في الفرعية ومما قاله في كونه اسماً في ذاته والاسم  
في الفعل عدم الاعراب كما قد رنا فوجب ان يحصل في مثل هذا الاسم اثنان بحسب كل واحد من الاعتبارين المذكورين  
وطريقه ان سمي اعراباً من احدى الوجوه ويمنع من اعرابها من بعض الوجوه ليتوفر على كل واحد من الاعتبارين باستعانة  
به **المسألة الثالثة والعشرون** انما ظهر هذا الاثر في منع السكون والجر لاجل ان التون يدل على كمال  
طال الاسم فاذا ضعف الاسم بسبب حصول هذه الفرعية او غيرها دل على كمال حاله واما الجز فلا بد الفعل يحمل فيه الرفع والضم  
اما الجز فعين حاصل فيه ولما صارت هذه الاسماء مشابهة بالفعل لاجرم سلب عنها الجز الذي هو من خواص  
الاسم **المسألة الرابعة والعشرون** هذه الاسماء بعد ان سلب عنها الجز اما ان يترك ساكنة في حال الجز  
واما ان تحرك والتركيب اولى فيسما على ان لما منع هذه الحركة عوضاً عن لا ذاتي ثم انصب اولى الحركات لانها رتبة  
ان انصب تحقيقاً للمعارض **المسألة الخامسة والعشرون** اتفقوا على انه اذا دخل على ما لا يتصرف مائة واللام  
او اضيف انصرف كقوله سرت بالجر والمساعد وعلم في قيل السبب فيه ان الفعل لا يدخل عليه الالف واللام  
والاثر فيه فدخل دخولها على الاسم عن مشابهاة الفعل فان عند التماس هذا الضعيف لا في هذه الاسماء انما  
شاعت الاعمال لما حصل فيها من الوصفية ووزن الفعل وهذه المعاني ما فيه عند دخول الالف واللام والاضافة فيها  
فيطلق قولهم ان ذوات المشابهة وايضا حروف الجر والفاء عليه والمفعولية من خواص الاسماء ثم انما تدخل على الاسماء مع  
الاسماء تبقى غير متصرفه والابواب الاولى ان الاضافة والام التعريف من خواص الاسماء فاذا حصلنا في هذه الاسماء  
فان ضعف في الاسم بسبب كونها مشابهة بالفعل لا انها توجب بسبب حصول خواص الاسماء فيها اذا عرفت هذا  
فقول اصل الاسم يقتضي قبول الاعراض من كل الوجوه الا ان المشابهة للفعل صارت معارضة للمعنى فاذا صار

فيه نظر

<sup>علمه</sup>  
هذا المعارض معارضاً بشي آخر ضعف المعارض فعاد المقضي عالماً واما السؤال الثاني فاجابه ان لام التعريف  
والاثر فيه اقوى من الفاعلية والمفعولية لان لام التعريف والاضافة يضادان النون والضدان نفساً وبيان  
في القوة فلما كان التون دليلاً على كمال القوة فكذلك الاضافة وحرف التعريف **المسألة السادسة والعشرون**  
لو سميتم دليلاً بأخى لزم تصرفه بالتان لاجتماع العلميه ووزن الفعل اما اذا ذكرته فقال سببويه اصل  
وقال الاخفش اصله واذ علم ان الجمهور يقولون يتصرفون من فعل سببويه على ما حكى ان الماضي قال قلت للاخفش  
كيف قلت مرت بفسوس اربع فمرت مع وجود القصة ووزن الفعل قال لا اصل الاسم فقلت ذلك لا يقرب  
اخو ام رجل اذا نكحته لان اصله الوصفية قال الماضي فلم يأت الاخفش بمقنع واقول كلام الماضي ضعيف لان  
العرف ثبت على وفق الأصل بقوله مرت بفسوس اربع لانه يكفي في عود الشيء لما حكم المصل اذ في شيب خلاف المنع من القرب  
فانه على خلاف الأصل فلا يكفي فيه الا السبب القوي واقول الدليل على صحة مذهبه سببويه انه حصل فيه وزن الفعل  
والوصفية الاصلية فوجب كونه غير متصرف اما المقدمة الاولى فهي انما يتم بتعريف هذه اشياء الاول ثبوت وزن  
الفعل وهو ظاهر في الثاني الوصفية والدليل عليه ان العلم اذا نكح صا ومعناه الشيء الذي يسمي بذلك الاسم فاذا قيل  
رب زيد رايته كان معناه رب شخص سمي باسم زيد رايته ومعلوم ان كون الشخص سمي بذلك الاسم صفة لذات  
والثالث ان الوصفية اصلية والدليل عليه ان لفظ المجر حين كان وصفاً كان معناه الاتصاف بالجره واذا جعل  
علماً لم نكح كان معناه كونه سمي بهذا الاسم وكونه كذلك صفة اضافية غايه له والمفعوليات اشتركان في كون كل  
منها صفة الا ان الاول نفي صفة حقيقية والثاني نفي صفة اضافية والقد والمشتراك منها كونه صفة فثبت بما  
ذكرنا انه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه غير متصرف لما ذكرناه فارتد لشكك  
ما ذكرتم بالعلم الذي ما كان وصفاً فانه عند التكمي ينصرف مع انه عند التكمي يفيد الوصفية بالبيان  
التي ذكرتم فلما انه وان صار عند المنكس وصفاً الا ان وصفية ليست اصلية لافها ما كانت صفة قبل ذلك لان  
لا يخرج نانه كان صفة قبل ذلك والشيء الذي يكون الحاد صفة مع انه كان قبل ذلك صفة كان اقوى في الوصفية  
مما لا يكون كذلك فظهر الفرق واخبر الاخفش بان المقضي للعرف قائم وهو الاسم والعارض الموجود  
لا يحصل معارضاً لانه علم منكر والعلم المنكر موصوف بوصف كونه منكر والموصوف باق عند وجود  
الصفة والعلمية قائم في هذه الحالة والعلمية تنافي الوصفية فدل على الوصفية فلم يبق سوى وزن الفعل  
والسبب الواحد لا يمنع من القرب الجواب انما يتبين بالدليل العقل ان العلم اذا جعل منكر صار وصفاً في الحقيقة  
فسقط هذا الكلام **المسألة السابعة والعشرون** قال سببويه السبب الواحد لا يمنع القرب خلافاً للكوفيين  
حججه سببويه ان المقضي للعرف قائم وهو الاسم والاشياء والاشياء اقوى من الواحد عند حصول السبب الواحد وجب  
البقاء على الأصل وحججه الكوفيين قوله ما كان حصن ولا حابس بقولان مرداس في مجمع ٥ وجوابه ان ال رواية  
والصحيحة في هذا البيت قوله يقولان شجي في مجمع **المسألة الثامنة والعشرون** قال سببويه ما لا ينصرف  
يكون في موضع الجر مفتوحاً واعترضوا عليه بان الفتح من باب اليناء وما لا ينصرف غير سبي وجابه ان الفتح اسم  
لذات الحركة من غير بيان انها عربية او بنائية **المسألة التاسعة والعشرون** اعراب الاسماء ثلاثة الرفع  
والنصب والجر وكل واحد منها علامة على معنى فالرفع علم الفاعلية والنصب علم المفعولية والجر علم الاضافة  
واما التوابع فافها وحركاتها متساوية للمتغيرات **المسألة الثلاثون** السبب في كون الفاعل مرفوعاً والمفعول  
منصوباً والمضاف اليه مجزواً واذ جاز الاول ان الفاعل واحد والمفعول اشياء كثيرة لان الفعل قد يتعدى الى  
مفعول واحد وإلى مفعولين وإلى ثلاثة ثم يتعدى ايضا إلى المفعول له وإلى الطرفين كواي المصدر ولما كانت  
المفاعيل اختص بها اخف الحركات وهو النصب ولما قل الفاعل اختص له اشقل الحركات وهو الرفع حتى تقع الزيادة  
في العدد متبلاً للزيادة في العدد فيحصل الاعتدال الثاني ان مراتب الموجودات ثلاثة موشولاً يتاثر وهو الاول وهو

مرويات ثلاث







وعدهما واحدا كقولك قام وقعد وقيل وزعم القراء ان الفعلين جميعا هما لان في زيد والمشهور انه لا يجوز لانه يلزم تعليل  
الحكم الواحد معلنين والاقرب راجح بسبب القرب فوجب له حال الحكم عليه واجاب القراء بان تعليل الحكم الواحد يعلل بين  
مختلج في الموشوات اما في المعرفات مجازية واجيب عنه بان المعرف موجه للمعنى فيعود الامر الى الجماع الموشون في الاشياء والحمد  
القسم الثاني اذا كان الاسم غير مفعول وهو قولك قام وقعد اخواك فها هنا اما ان ترقعه بالفعل الاول او بالفعل الثاني  
بان رقصته بلاول قلت قام وقعد لحوال لان المعديين قام اخواك وقعدا اما اذا علمت الثاني جعلت في الفعل الاول ضمير الفاعل  
لان الفعل لا يجلو من فاعل ضمير او مظهر تقول قاما وقعدا اخواك عند البصريين اما الثاني اولى وعند الكوفيين اما  
الاول اولى **حجة البصريين** ان اعطاهما متابع فلا بد من اعطاهما واحدا والقرب مرجح فاعمال القرب اولى **وحجة الكوفيين**  
انا اذا علمنا الاقرب وجب اسناد الفعل المشتد الى الضمير ويلزم حصول الاظهار قبل الذكر وذلك اولى بوجوب الاحتراز عنه  
**القسم الثالث** ما اذا اتفخا بفعلان اشريبت متاقتين وكان الاسم المذكور بعدا متوقفا فنقول البصريين ان اعمال القرب  
اولى خلافا للكوفيين **حجة البصريين** في حجة البصريين في حجة الاول قوله تعالى اتوني افزع عليه قطرا فحصل هاهنا فعلان كل واحد منهما  
تفصي مفعولا فاما ان يكون التاميم لقوله قطرا فحيزه كان يجب ان يقال افزع عليه ولما لم يكن كذلك علمنا ان التاميم هو  
قوله افزع **حجة الثاني** في قوله تعالى هاوم اتروا كما به ولو كان العامل هو لا بعد لقل هاوم اتروا **وحاجب الكوفيين**  
من هذين الدليلين بانها يدان على جواز اعمال القرب وذلك لا يتراءى فيه انما التراءى في انما يجوز اعمال البعيد وانتم تمنعون  
وليس في الآية ما يدل على المنع **حجة الثالثة** للبصريين انه يقال ما جازي من احد بالفعل رافع والخرن جازي ثم نرجح لما دلالة  
هو الاقرب **حجة الرابعة** ان فاعلها واعمالها لا يجوز ولا بد من الترجيح والقرب مرجح فاعمال القرب اولى **وحجة**  
الكوفيين بوجه **الاول** انما ينكر ان الاسم المذكور بعد الفعلين ان كان متشبا او مجموعا فاعمال الثاني يوجب في الاول  
الاظهار قبل الذكر ولانه لا يجوز وجوب القول باعمال الاول فها هنا كان الاسم مفعولا وجب ان يكون الامر كذلك  
لحدوث الباب الثاني ان الفعل الاول وجد مفعولا خاليا عن العاين لان الفعل لم يبد له من مفعول والفعل الثاني وجد المفعول  
جدا عن الاول وفيه وعمل الاول فيه عاين عن عمل الثاني فيهم ومعلوم ان اعمال الخالي عن العاين اولى من اعمال العامل  
المقرون بالعاين **القسم الرابع** اذا كان الاسم المذكور بعد الفعلين متشبا او مجموعا فان علمت الفعل الثاني قلت ضربت  
الزيدان وضربت بنى الزيدون وان علمت الاول قلت ضربت وضربت بنى الزيدان وضربت بنى الزيدون **ح**

**المسئلة الثامنة** قول امرئ القيس

ولو ان ما اسعى لادى معيشة كذا في ولم اطلب قليل من المايب

ولكنما اسعى لجيب مؤنيل وقد يدرك الجيد المؤنيل انشائي

فقوله كذا في ولم اطلب ليسا موجبين في معنى واحد لان قوله كذا في موجه الى قليل من المايب وقوله ولم اطلب غير موجه الى قليل  
من المايب والاصل ان التقدير لما اسعى لادى معيشة لم اطلب غير مؤنيل الى قليل من المايب فليلا من المايب وكلمة لوييد  
انتفاء التي لا تتقاء غير فيلزم خيبيد انما اسعى لادى معيشة ومع ذلك فقل اطلب قليلا من المايب وهذا متناقض ثبت  
ان المعنى ولو ان ما اسعى لادى معيشة كذا في قليل من المايب ولم اطلب الملك وعلى هذا التقدير فانك تعلم ان موجبين  
الشيء واحد وليكيف لهذا التقدير من علم العربية قبل الخوض في التفسير **القسم الثاني** من هذا الكتاب المشتمل على تفسير  
اعوذ بالله في المباحث العقلية والعقلية وفيه ابواب **الباب الاول** في المسائل العقلية  
المستنبطه من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **المسئلة الاولى** انفق الاكثرون على ان وقت قراءة الاستعاذة  
ما قبل قراءة الفاتحة وعن النخعي انه بعد قراءه داود الاصفهاني واحدى الروايتين عن ابن سيرين وهو لا وقالوا  
الرجل اذا قرأ سورة الفاتحة بتمامها وقال آمين فبعد ذلك يقول اعوذ بالله لما روي جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم  
حين اُتي الصلاة قال الله اكبر كبريا ثلاث مرات والحمد لله كثيرا ثلاث مرات وسبحان الله بكرة واصيلا ثلاث مرات  
ثم قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همز ونفخه ونفثه ولجسج المخالف على صحة قوله بقوله منجته فاذا قرأت

والله اعلم بالصواب

مرواه  
بوجهين  
والله اعلم بالصواب

القرآن فاستعد بالله من الشيطان الرجيم **د** ان هذه الآية على ان قراءه القرآن شرط وذكر الاستعاذة جزءا من الجوزة  
متاخر عن الشرط فوجب ان يكون الاستعاذة متاخر من قراءه القرآن ثم قالوا وهذا موافق لما في الفعل لان من قرأ القرآن  
فقد استوجب الثواب العظيم فلو دخله العجب في ادائه تلك الطاعة سقط ذلك الثواب لقوله صلى الله عليه وسلم تلك منطلقات وذكر  
منها اعجاب المؤمن نفسه فلهذا السبب اسر الله تعالى بان يستعيد من الشيطان لئلا يحله الشيطان بعد قراءه القرآن على عمل الخبط  
ثواب تلك الطاعة قالوا ولا يجوز ان يقال المراد من قوله فاذا قرأت القرآن فاستعد بالله اي اذا اردت قراءه القرآن فاستعد  
كافي قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاه فافسلوا وجوهكم والمعنى اذا اردت القيام الى الصلاه فتوضأ لانه يقال ترك الظاهر  
في موضع الدليل لا يوجب تركه في سائر المواضع لغرض دليل اما جمهور الفقهاء فقالوا لا يشك ان قوله فاذا قرأت القرآن فاستعد  
بجمله ان يكون المراد ذلك واذا ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه توفيقا بين هذه الآية وبين الخبر الذي رويناوه ومما  
يقوى ذلك من المناسبات العقلية ان المقصود من الاستعاذة في سائر مواضع الشيطان عند القراءة قال تعالى وما ارسلنا من  
قبل من رسول ولا نبى الا اذا امكنى الشيطان ما امكنه فيمنع الله ما يليق الشيطان فانما امر الله تعالى بتدبير الاستعاذة  
قبل القراءة بمقتضى الخبر وبعد ما يقتضى القرآن جمعا بين الدليلين بعد الامكان **المسئلة الثانية** قال عطاء الاستعاذة  
لكل قراءه سواء كانت في الصلوة او في غير ما وقال ابن سيرين اذا تعوذ الرجل سورة واحدة في عمر فقد كفى في اسقاط  
الوجوب وقال الباقر انها غير واجبة حجة الجمهور ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم الا عرابي الاستعاذة في حمله اهل الصلوة ولما قال  
ان يقول ان ذلك الخبر غير مشتمل على بيان حمله واجبات الصلوة فلم يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه علم وجوبها  
واجب عطاء على وجوب الاستعاذة بوجه الاول انه صلعم والطلب عليه فيكون واجبا علينا لقوله تعالى واستمعوا  
للقاين قوله تعالى فاستعد اسر وهو للوجوب ثم انه يجب القول بوجوبه عند كل اوقات لانه تعالى قال فاذا قرأت  
القرآن فاستعد بالله وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل والحكم تنكر لاجل تكرار العلم الثالث  
انه تعالى امر بالاستعاذة لدفع شر الشيطان الرجيم لان قوله فاستعد بالله من الشيطان الرجيم مشعر بذلك ودفع  
شر الشيطان واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فوجب ان تكون الاستعاذة واجبة الرابع ان طريقة  
الاحتياط توجب الاستعاذة فهذا ما حصلناه في هذه المسئلة **المسئلة الثالثة** التعمود مستحب قبل القراءة عند  
الاكثرين وقال مالك لا يتعمود في المكتوبة ويتعمود في قيام شهر رمضان لنا الآية التي تلونها والخبير الذي رويناوه  
وكلاما يفيد الوجوب فان لم يجب الوجوب فلا اقل من التندب **المسئلة الرابعة** قال الشافعي رضي الله عنه في الامم  
دوى ان عند الله بن محمد لما قرأ استبرا لتعمود وعن له هرتق انه خصه به ثم قال فان جهر به جاز وان سربه ايضا  
جاز وقال في الاملاء والجهر بالتعمود فان اسر لم يضرب ثم ان ابن الجهم عنده اولى واقول الاستعاذة انما تقتضها  
بعد الاستفتاح وقبل الفاتحة فان الحنابلة ما قبلها لزم الاسرار وان الحنابلة بالنسخة لزم الجهر الا ان المشاهدة  
بيننا وبين الاستفتاح امر لكون كل واحد منهما مانعا عندا لفقهاء ولان الجهر كيفية وجودية والاختفاء عبارة عن  
عدم تلك الكيفية والاصل هو التندب **المسئلة الخامسة** قال الشافعي رضي الله عنه في الامر قبل انه يتعمود في كل  
دعوة ثم قال والذي اقول به انه لا يتعمود الا في الركعة الاولى واقول انه يحجج عليه بان الاصل هو التندب وما لا حمله  
استواه به في الاستعاذة هو قوله فاذا قرأت القرآن فاستعد بالله وكلمة اذا لا تفيد العموم ولما قيل ان يقول  
قد ذكرنا ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على الطية فيلزم ان يتكرر الحكم تنكرا والعلية **المسئلة**  
**السادسة** انه تعالى قال في سورة النحل فاذا قرأت القرآن فاستعد بالله من الشيطان الرجيم وقال في سورة اخرى  
انه هو السميع العليم وقال في سورة ثالثة انه سميع عليم فلهذا السبب اختلف العلماء فقال الشافعي واجب ان  
يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول له حنيفة قالوا الان هذا النظم موافق لقوله تعالى فاستعد بالله من الشيطان  
الرجيم وموافق ايضا لظاهر الخبر الذي رويناوه فحين مطهر وقال احمد الاول ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم  
انه هو السميع العليم جمعا بين الاثنين وقال بعض اصحابنا الاول ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم لان هذا

والله اعلم بالصواب



يضاح من المتن وروى البيهقي في كتاب السنن بسنده عن سعيد الخدري انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كتب وقرأ اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال الثوري والاوزاعي الاول ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وروى الضحاك عن عيسى بن اذول وانزل جبريل عليه السلام والصلوة والسلام قال يا محمد استعن بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك الذي خلق بالجملة بالاستعاذه تظهر القلب عن كل ما يكون مما فاعل الاستعاذه في الله والسميعة توجب القلب الى عبادة جلال الله والله الحادي **المسألة**  
**السابعة** المتعود في الصلوة لاجل القراءة ام لاجل الصلوة عند لي حيفته ونحوه لانه لا يتعود لاجل الصلوة ولا يتعود لاجل القراءة بل يتعود لوجه قوله له يوشع ان التعود لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرار القراءة ولما لم يكن كذلك بل يتكرر بتكرار الصلاة دل على انها للصلاة لا للقراءة **المسألة** الثانية اذا افتتح صلاة العبد فقال سبحانك اللهم وبحمدك هل يقول اعوذ بالله ثم يكبر ام لا فعندها انه يكبر التكبيرات ثم يتعود عند القراءة وعند اي يوسف مقدم التعود على التكبيرات ونفي من مسائل الفاضل اشياء تدركها هذا فصل **المسألة الثامنة** السنة ان يقرأ القرآن على الترتيل لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا والوتريل ضوان يذكر الحروف والكلمات بيمينه طاهرة والقائد فيه انه اذا وقعت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك الالفاظ وافهم غير تلك المعاني واذا قرأها بالسرعة لم يفهم ولم يفهم فكان الترتيل اولى وروى ابو داود باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لصاحب القرآن اقرأ او تقرأ وتتل كما كنت ترتل في الدنيا قال ابو سليمان الخطابي جاء في الاثر ان عدد آي القرآن على عدد دوح الجنة يقال للقاري ارق في الدوح على عدد ما كتبت يقرأ من القرآن فمن استوفى قراءة القرآن اي جميع القرآن استوفى على اقصي الجنة والله اعلم **المسألة التاسعة** اذا قرأ القرآن جهرا فالسنة ان يجيد في القراءة وروى ابو داود في البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رتبوا القرآن باصواتكم **المسألة العاشرة** الجواز عندنا ان استباه الضاد بالطاء لا يبطل الصلاة ويدل عليه ان المشاهدة حاصلة بينهما جدا والتميز عسير فوجب ان يسقط التكليف بالفرق بين المشاهدة من جهة الاكسور والتميز من جهة الحروف المجزئة والثاني انهما من الحروف المتماثلتين في الحروف المطبقة والرابع ان الضاد وان كان يخرج من طرف اللسان واطراف الشفا والعليا ونحوها من اوج حافة اللسان وما يليها من الاضراس الا انه حصل في الضاد انقباض لاجل رخاوتها وهذا السبب يقرب من مخرج الطاء والخامس ان النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال صلح انا افصح من يطق بالضاد فثبت بما ذكرنا ان المشاهدة بين الضاد والطاء شديدة وان التمييز عسير واذا ثبت هذا فنقول لو كان هذا الفرق معتبرا في الوقوع السؤال عنه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم او في ازمته الصعبة لا يشاهد دخول العجمي في الاسلام فلما لم يشغل وقوع السؤال عن هذه المسألة علمنا ان التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف **المسألة العاشرة** اختلفوا في ان اللام المعطلة هل هي من اللغات الفصيحة ام لا وتقدم ان ثبت كونها من اللغات الفصيحة لكنهم اتفقوا على انه لا يجوز تعليلها حال كونه مكسورة لان الاستعانة في اللفظ باللام الغليظة ينقل على اللسان فوجب نفيه عن هذه اللغة **المسألة الثانية عشر** اتفقوا على انه لا يجوز في الصلاة قراءة القرآن بالوجوه الشاذة مثل قولهم الحمد لله بكسر الدال من الحمد او بضم اللام من الله لان الدليل على جواز القراءة بها مطلقا لانها لو كانت من القرآن لوجب بلوغها في الشرائع لا احد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست من القرآن عد لنا هذا الدليل في جواز القراءة خارج الصلاة فوجب ان يبقى قواها في الصلاة على اصل المنع **المسألة الثالثة عشر** اتفق الاكثرون على ان القراء المشتهرة بقوله بالتقل المتواتر وفيه اشكال وذلك لاننا نقول هذه القراءات اما ان يكون منقولها بالتقل المتواتر ولا تكون فان كان الاول فحينئذ ثبت بالتقل المتواتر ان الله تعالى قد تكلف المكلفين بين هذه القراءات ومضى بينها في الجواز واذا كان كذلك كان توجب بعضها على البعض واقعا بخلاف الحكم الثالث بالتواتر فوجب ان يكون اذا مضى لا ترجيح لبعضها على البعض مستوجبين للتفسير ان لم يكن منهم التكليف لكانوا في كل واحد من هؤلاء القراءات يتبع معين من القراء ويجعل الناس عليها وينعمون بها

فوجب ان يلزم في حقهم ما ذكرناه وانما ان قلنا ان هذه القراءات ما ثبت بالتواتر بل بطريق واحد فحينئذ يخرج القرآن عن كونه مغيبا للجزم والقطع واليقين وذلك باطل بالاجماع ولقابل ان يجيب عنه فيقول بعضهم متواتر ولا خلاف بين الامم فيه ونحوه القراءة بكل واحد منها وبعضها من باب الجواز وكون بعض القراءات من باب الجواز لا يقتضي خروج القرآن من كونه قطعا **الباب الثاني** في المباحث العقلية المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اعلم ان الكلام في هذا الباب متعلق بادران خمسة الاستعاذه والمستعبد والمستعاذه به والمستعاذه منه والشئ الذي لاجله حصل الاستعاذه الركن الاول في الاستعاذه وفيه مسائل **المسألة الاولى** في تفسير قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم يجب اللغة فيقول قوله اعوذ مشتق من العوذ له معنيان احدهما الاتقاء والاسكان والثاني اللصاق فقال اطلب اللجج عوده وهو ما التصق منه بالعلم فط الوجه الاول معنى قولنا اعوذ بالله اي اتجى لارحمته الله وعصمته وعلى الوجه الثاني معناه الصق نفسي بفضل الله وبرحمته وانما الشيطان فيه قولان الاول انه مشتق من اللصق يقال شطن دارك اي بعد فلا جرم شتى كل شئ من حين والفس ودابة شيطاننا لبعده عن الرضا والشداد قال تلي وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن فجعل من الانس شياطين ودابة عن يمينه وناظر فيقترب به فجعل يضرب فلا يزاد الا يتخترق من قوله عنه وقال ما حملتهوني الا على شيطان والقول الثاني الشيطان مأخوذ من قوله شاط يطيط اذا بطل فلما كان كل شئ قد كالباطل في نفسه بسبب كونه مبطلا لوجوه مضاعف نفسه شئ شيطانا وانما الرجيم معناه المرجوم فمن فعل بمعنى مفعول كقولهم كفت خضيت اي تخضرب وزجل لعين اي ملغون ثم في كونه مرجوما وجهان الاول ان معنى كونه مرجوما كونه مغتوبا من قبل الله تعالى قال الله تعالى اخراج منها فانك رجيم واللعن نسي رجما وحلى الله عز وجل ابراهيم صلعم انه قال له لئن لم تنته لارجلك قيل عني به الرجيم بالقول وحلى الله تعالى عن قوم نوح انهم قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين وفي سورة يس ليس لم تنتهوا لتكننكم والوجه الثاني ان الشيطان اما وصف بكونه مرجوما لانه تعالى اسوا الملائكة يرمى الشياطين بالشيب والثواب طوعا لا مكره السموات ثم وصف بذلك كل شئ يرمى ثمرة وانما قوله ان الله هو السميع العليم فغيب وجهان الاول ان الغرض من الاستعاذه الاحتراز من شر الوسوسة ومعاون ان الوسوسة كالحروف خفية في قلب الانسان ولا يطلع عليها احد مكان العبد يقول يامن هو على الصفة التي يسمع كل سمع ويعلم كل سمر حتى انت تسمع وسوسته الشيطان وتعلم غرضه فيها وانما القلار عاد فيها عني فادفعها عني بفضلك فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم اولى بهذا الموضوع من ما بين الاذكار **المسألة الثانية** انما نعين هذا الذكر لهذا الموضع اقتداء بلفظ القرآن وهو قوله تعالى وانما يفتنك من الشيطان نوع فاستعذ بالله الله سميع عليم **المسألة الثانية** في البحث العقل عن ماهية الاستعاذه اعلم ان الاستعاذه لا تتم الا بعلم وحال وعمل اما العلم فهو كون العبد عالما بكونه عاجزا عن جلب المنافع الدينية والدينية وعلى ذلك جميع المضاد الدينية والدينية لظنه ويكون الله تعالى قادرا عليها قدرة لا قدرة لا يتعد احد مواء على دفعها عنه فاذا حصل هذا العلم في القلب فوالله من هذا العلم حصول ما يلي القلب وهي انكسار وتواضع وتعبير من تلك الحالة بالتمسك الى الله والخضوع ثم ان حصول تلك الحالة في القلب يوجب حصول صفات اخرى في القلب وصفة في اللسان اما الصفة الاولى في القلب فهي ان يصير العبد سريرا لان بصونه الله تعالى عن اللغات وتخصه بانماضه الحيوات والحسنات واما الصفة التي في اللسان فهي ان يصير العبد طائبا لهذا المعنى بلسانه من الله تعالى وذلك الطلب هو الاستعاذه وهي قوله اعوذ بالله اذا عرفت ما ذكرناه فهو ذلك ان الركن الاعظم في الاستعاذه هو علمه بالله وعلمه بنفسه اما علمه بالله تعالى فهو ان يعلم كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات فانه لو لم يكن عالما كذلك لجاز ان يكون الله تعالى عالما به ولا يجوز له وعلى هذا التقدير يكون الاستعاذه به عبثا ولا بد وان يعلم كونه قادر على جميع المحركات والا فربما كان عاجزا عن تحصيل مراد العبد ولا بد وان يعلم ايضا كونه مجوازا مطلقا اذ لو كان البخل عليه جائزا لم تكن في الاستعاذه بايلة ولا بد ايضا وان يعلم انه لا يقدر احد سوى الله على ان يعينه على مقاصده اذ لو كان ان يكون غير الله معينه على مقاصده لم يكن قوتي الرغبة في الاستعاذه بالله وذلك لانهم لا يبالون جود المطلق واعني بالتوحيد المطلق ان يقال ان مدبر العالم واحد وان يعلم ايضا ان العبد غير مستقل بانفعاله نفسه اذ لو كان مستقلا بانفعاله نفسه لم يكن في الاستعاذه بالكسب فائدة فثبت بما ذكرنا ان العبد مالم يتبين

اشفاق  
شيطان

مروءة  
وفي



عزة الربوبية وذلة العبودية لا يصح منه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن الناس من يقول لاحاجة في هذا الذكرا  
العلم هذه المقدمات بل الانسان اذا جازى كونه الامور كذلك حسن منه ان يقول اعوذ بالله على سبيل المثال وهذا اضعف جدا  
لان ابراهيم صلعم غاب اباه في قوله لم يقيد مثلا لا يسمع ولا يبصر ولا يعنى عنك شيئا فتدبر ان لا يكون لاله عالما بكل  
المعلومات فادرا على كل المقدورات كان سؤاله متوقفا لمن لا يسمع ولا يبصر فكان دخلا تحت ما جعله ابراهيم صلعم عينا  
على ابيه واما علم العبد بحال نفسه فلا بد وان علم بحجوه وقصوره عن غاية مصالح نفسه على سبيل المثال وان علم ان الله  
يتقنه من ان يعلم تلك المصالح بحسب الكيفية والكمية لكنه لا يمكنه تحصيلها عند غدا ولا اقبلا ولا بعد ذلك فوجد هذا اذا عرفت  
هذا فنقول انه اذا حصلت هذه العلوم في قلب العبد وصار العبد متشبها بهذا المصالح فوجد ان يحصل في قلبه تلك  
الحالة المستمارة بالانكسار والخضوع وخيدين يحصل في قلبه الطلب وفي لسانه اللفظ الدال على ذلك الطلب وذلك هو قوله  
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والذي يدل على كون الانسان عاجزا على تحصيل مصالح نفسه في الدنيا والاخرة ان الصلوات  
عن الانسان اما العمل واما العلم وهو في كل الباطن في الحقيقة في غاية العجز اما العلم فما أشد الحاجة في تحصيله للاستعانة  
بالله وفي الاحتراز عن حصول هذه الاستعانة بالله ويدل عليه وجوه الحجج الأولى اننا كما رأينا من الاكياس المحققين  
يقولون شبهة واحدا طول غرضهم ولم يغفروا الجواب عنها بل اصرروا عليها وظنوا انها علميا يقينيا وبشرها جليا ثم بعد انقضاء  
اعمالهم جاء بهم من تبت لوجه الغلط فيها فظهر للناس وجه فسادها واذا اجاز ذلك على بعض الناس جاز على الكل  
مثله ولو لهذا السبب والالما وقع بين اهل العالم اختلاف في الاديان والمذاهب واذا كان الامر كذلك فلو امانة  
الله وفعله وارشاده والا فمن الذي يتخلص بسفينته في صحرى عن امواج الصلوات ودياجي الظلمات هـ الحجج الثانية  
ان كل احد انما يقصد ان يحصل له الدين الحق والاعتقاد الصحيح وان احدا لا يرضى لنفسه بالجهل والكفر ولو كان  
الامر بحسب سفينه وانادته لوجب كون الكل محققين صادقين وحيث لم يكن الامر كذلك بل نجد المحققين فيجب المبطلين  
كالشعر البياض في جلد ثور اسود علمنا انه لا خلاص من ظلمات الظلمات الا باعانة اله الارض والسموات هـ الحجج الثالثة  
ان القضية التي توقف الانسان في صحتها وفسادها فانه لا يستعمل له الى الجزم بها الا اذا اذخل فيها بدنها الحد الاوسط ونقول  
ذلك الحد الاوسط ان كان حاضر في عقله كان القياس متوقفا او النتيجة لازمة فحينئذ لا يكون العقل متوافقا في تلك القضية  
بل يكون جازما بها وتدل فرضنا متوقفا فيها هذا خلف واما ان قلنا ان ذلك الحد الاوسط غير حاضر في عقله فلهذا  
والاول باطل لانه ان كان لا يعرفه بعينه فكيف يطبقه لان طلب الشيء بعينه انما يمكن بعد الشعور به بعينه وان  
كان يعرفه بعينه فالعلم به حاضر في ذهنه فكيف يطلب تحصيل الحاصل واما ان كان لا يمكنه طاقته فيحيد يكون عاجزا  
عن تحصيل الطوبى الذي به يتخلص عن ذلك التوقف ويخرج غيظا تلك الحيرة وهذا يدل على كون العبد في غاية العجز  
والدهشة هـ الحجج الرابعة انه تعالى قال لرسوله صلعم وقل رب افوز بك من هؤلاء الشياطين فهذا الاستعانة بطلقة  
غير مقيدة جاز له خصوصية هذا بيان كمال عجز العبد عن تحصيل العقائد والعلوم واما عجز العبد عن اعمال الطاهرة  
التي يجزها النفع الى نفسه ويدفع الضرر عن نفسه هذا ايضا كذلك ويدل عليه وجوه الحجج الأولى اننا قد علمنا  
لارباب البصائر ان هذا البدن يشبه الجحيم وانكشف لحرارة جلس على باب هذا الجحيم تسعة عشر يوما من الزمان والحرارة  
الحسنة الطاهرة والحواس الخمس الباطنة والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبع وكل واحد من هذه التسعة عشر نفسا  
واحد بحسب الجنس الا انه يدخل تحت كل واحد منها اعداد لاهاية لها بحسب الشخص والعدد واعتبر ذلك بالقوى الباصرة  
فان الاشياء التي تقوى القوى الباصرة على ذراعتها امور غير متناهية وحصل من انصار كل واحد منها اشراجا في القلب ذلك  
الاشراج القلبي من افع عالم الزواحيات الى حضيض عالم الجسمانيات واذا عرفت ذلك فليس ان مع كثرة هذه العوارض والاعمال  
فانه لا خلاص للقلب من هذه الظلمات الا باعانة الله تعالى واعاشه ولما ثبت انه لا نهاية لجهات نقصانات العبد ولا نهاية لكال  
وحمة الله وقدرته وحكمته ثبت ان الاستعانة بالله واجبة في كل الاوقات فلهذا السبب يجب علينا في اول كل قول وعمل  
ومبدأ كل لفظ ونقطة ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هـ الحجج الثانية ان اللذات الحاصلة في هذه الحيرة العظيمة

من الناس من يقول لاحاجة في هذا الذكرا

احدما اللذات الحسية والثاني اللذات الخالية وهي لذة الرتبة وفي كل واحد من هذين القسمين الانسان اذا لم يمارس تحصيل  
تلك اللذات ولم يمارسها لم يكن له شعور بها واذا كان عديم الشعور بها كان قليل الرتبة فيها م اذا مارستها ووقف عليها التذمها  
واذا حصل اللذات بها قويت رغبته فيها فكما اجتهد الانسان حتى وصل الى مقام آخر في تحصيل اللذات والطيبات وصل  
في شدة الرتبة وقوة الحرص للمقام اخرا على ما كان قبل ذلك والحاصل ان الانسان كلما كان اكثر فورا بالمطالب كان اعظم حرصا  
واشد رغبة في تحصيل الزايد عليها واذا كان لا غاية لمطالب لموات الكمالات فذلك لا غاية للدرجات المحسوسة وكما انه لا يمكن تحصيل  
الكمالات التي لا نهاية لها كذلك لا يمكن ازالة ألم الشوق والحرص عن القلب فثبت ان هذا امر لا تدركه للعبد على اوجه فوجب  
الرجوع فيه الى الرجيم الكرم الناطق لعباده فيقال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هـ الحجج الثالثة في تقرير ما ذكرناه قوله تعالى  
اياك نعبد واياك نستعين وقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وقال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها  
من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين وفي بعض الكتب المأثورة ان الله تعالى يقول وعزني وجلالي لا تقعن امل كل مؤمل  
غيري بالياس ولا لعنة ثوب المذلة عند الناس ولا جنبه من قرني ولا بعد منه من قولي ولا جعلته متفكرا حيران مؤمل  
غيري في الشدايد والشدايد يدي وانا الحق القيوم ويخرجوا غيري ويظروا بالفكر ابواب غيري ويبدى مناجى ابواب  
وهي مغلقة وباب مفتوح لمن دعاني **المسألة الثالثة** في ان الاستعانة كيف تصح على مذهب الجبر ومذهب القدر  
فالت معلومة قوله اعوذ بالله بطل القول بالجبر من وجوه الأولى ان قوله اعوذ بالله اعتراف يكون العبد فاعلم ان تلك  
الاستعانة ولو كان خالق الاعمال هو الله تعالى لاستع كونه العبد فاعلم ان تلك الاستعانة كونه العبد فاعلم ان تلك الاستعانة كونه العبد  
استع دفعه واذا لم يخلقه الله فيه استع تحصيله فثبت ان قوله اعوذ بالله اعتراف يكون العبد فاعلم ان تلك الاستعانة كونه العبد  
والثاني ان الاستعانة انما تحسن من الله تعالى اذا لم يكن الله تعالى خالقا للامور التي منها يستعاذ اما اذا كان تفاعل  
لها هو الله تعالى استع ان يستعاذ بالله منها لان على هذا التقدير يصير كان العبد استعاذ بالله من الله في غير ما يفعله الله  
الثالث ان الاستعانة بالله من المعاصي تدل على ان العبد غير راض بها ولو كانت المعاصي تحصل بتخليق الله وقضائه  
وحكمه وجب ان العبد كان راضيا بها لما ثبت بلا جرح ان الرضا بقضاء الله واجب هـ الرابع ان الاستعانة بالله من الشيطان  
انما تفعل وتحسن لو كانت تلك الوسوسة فخلا للشيطان اما اذا كانت فعلا لله ولم يكن للشيطان في وجودها اثر الشبهة  
كيف يستعاذ من شر الشيطان بل الواجب ان يستعاذ على هذا التقدير من شر الله لانه لا شر الا من قبله هـ الخامس  
ان الشيطان يقول اذا كنت ما فعلت شيئا اصلاوات يا اله الخلق علمت صدور الوسوسة عني ولا قدره على عاقله  
قد تركت وحكت لها على ولا قدره على مخالفة حكمك ثم قلت لا يكلف الله نفسا ما شاعها وقلت يوبخ الله بك الشر لا يوبخكم  
العسر وقلت وما جعل علي حكمي من حرج منع هذه الاعذار الظاهرة والاسباب القوية كيف يجوز في حكمك رحمتك  
ان تدعني وتلعنني هـ السادس حيلتي من حرجي ما ملغونا بسبب حرجي صدق ربي او لا بسبب حرجي صدق ربي فان كان  
للاول فقد بطل الجبر وان كان الثاني فهذا يحض الظلم وانت قلت وما الله يريد ظما للعباد فكيف يلحق هذا المكافاة  
قال قائل هذه الاشكالات انما تلزم على قول من يقول بالجبر وانا لا أقول بالجبر ولا بالقدر بل أقول الحق حاله متوسطة  
بين الجبر والقدر وهو المكتسب فيقول هذا ضعيف لانه انما ان يكون لقدرة الله ان يبدى العقل على سبيل الاستقلال  
او لا يكون فان كان الاول فهو عام القول بالاستعانة وان كان الثاني فهو الجبر المحض والسموات المذكورة واردة على هذا  
القول فكيف يتقن حصول الواسطة قال اهل السنة والجماعة اما الاشكالات التي الزعمون بها علينا فهي بمرها واردة  
عليكم من جميع الاول ان قدرة العبد انما ان تكون متعينة لاحد الطرفين او كانت صالحة للطرفين معا بان كان الاول  
فالجبر لازم وان كان الثاني فوجان لطرفين على الاخر اما ان يتوقف على المخرج او لا يتوقف فان كان الاول  
فعامل ذلك المخرج ان كان هو العبد عاذا التقسيم الاول فيه وان كان هو الله فعامل ما يفعله ذلك المخرج يصير الفعل واجبا للوجود  
وعند ما يفعل فعله يصير الفعل متعينا للوجود وحينئذ يلزم ان كل ما ذكره من واما الثاني وهو ان بيان ان وجان احد الطرفين  
على الاخر لا يتوقف على مخرج فهذا باطل لوجوب الاول انه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال برجح احد طرفي الممكن على الاخر



على وجود المرح والفرح والالتفات على هذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقفا على سبيل الاتفاق ولا يكون صادرا عن العبد  
واذا كان الامر كذلك فقد عاد الجبر المحض فثبت بهذا البيان ان كل ما اورد من غيرنا فهو وارده عليكم الوجه  
الثاني في السؤال انكم سلمتم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ووقع الشئ على خلاف علمه يقضي انقلاب علمه جلا ولا ذلك  
نحوه والمقضي للتحاليل كان كل ما اورد من غيرنا في القضاء والقدر لا زما عليكم في العلم لزوما لا جواب عنه  
ثم قال اهل السنة والجماعة قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم يبطل القول بالقدر من جهة الاول ان المطلوب  
من قولك اعوذ بالله ان يكون هو منع الله الشيطان من عمل الوشوسة منعاً بالفتح والتحذير او على سبيل القصد  
والجبر اما الاول فقد فعله ولما فعله كان طلبه من الله تعالى لان تحصيل الحاصل محال واما الثاني فهو غير جائز  
لان لما آتينا في كون الشياطين مكلفين وقد ثبت كونهم مكلفين اجابت المعترضة عنه فقالوا المطلوب بالاستعاذة  
فعل اللطاف التي تدعو المكلف الى فعل الحسن وترك القبيح لا يقال فذلك اللطاف قد فعلها الله تعالى باسمه فاما الثاني  
لما نقول ان من اللطاف ما لا يحسن فعله الا عند ذكر هذا الدعاء فلو لم يتقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله اجاب اهل السنة  
عن هذا السؤال بان فعل تلك اللطاف اما ان يكون له اشرف من جميع جانب العقل على جانب التوكل او لا اثر له  
فيه فان كان الاول فعند حصول التوكل يصير الفعل واجب الوقوع والدليل عليه ان عند حصول رجحان جانب  
الوجود لو حصل العدم فحينئذ يلزم ان يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم هو جمع بين التقيضين  
وهو محال فثبت ان عند حصول الرجحان يحصل الوجوب وذلك يبطل القول بالاعتزال واما ان لم يحصل بسبب  
فعل تلك اللطاف رجحان طرف الوجود لم يكن لفعله البتة اثر فيكون فعله عبثا محضاً وذلك في حق الله تعالى الوجه  
الثاني ان يقال ان الله تعالى اما ان يكون مسبباً للصالح حال العبد او لا يكون فان كان الحق هو الاول فالشيطان  
اما يتوقع منه افساد العبد او لا يتوقع منه ذلك فان توقع منه افساد العبد منع ان الله تعالى يبرئ اصلا حال العبد فلم  
خلقه ولم يسلطه على العبد واما ان كان يتوقع من الشيطان افساد العبد فالحاجة للعبد الى الاستعاذة منه واما اذا قيل  
ان الله قد لا يريد ما هو صلاح حال العبد فلا استعاذه بالله كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان الوجه الثالث ان الشيطان  
اما ان يكون مجبوراً على فعل الشر او يكون قادراً على فعل الشر والخير معا فان كان الاول فقد اجبره الله على الشر وذلك يمتنع  
في قولهم انه تعالى لا يريد الا الصلاح والخير وان كان الثاني وهو انه قادر على فعل الشر والخير معا فهذا يستلزم ان يتخرج  
فعل الخير على فعل الشر لا يخرج وذلك المخرج يكون من الله واذا كان كذلك فاني فابده في الاستعاذة الوجه الرابع هو  
ان البشر انما وقعوا في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان فالشيطان كيف وقع في المعاصي فان قلنا انه وقع فيها بوسوسه  
الشيطان اخبر لزم التسلسل وان قلنا وقع الشيطان في المعاصي لاجل شيطان آخر فلم لا يجوز مثله في البشر وعلى هذا التقدير  
فلا فائدة في الاستعاذة من الشيطان وان قلنا انه تعالى سلك الشيطان على البشر لم يسلط على الشيطان شيطاناً آخر فهذا  
احيف على البشر ويخصيهم له مزيد الثقل والاضرار وذلك ينافي كون الاله دحيماً ناظراً لعباده الوجه الخامس  
ان الفعل المستعاذه منه ان كان مغالوم الوقوع فهو واجب الوقوع فلا فائدة في الاستعاذه منه وان كان لا وقوع كان بمنع  
الوقوع فلا فائدة في الاستعاذه منه واعلم ان هذه المناظر تدل على انه لا حقيقة لقوله اعوذ بالله لان شيطان  
الكل من الله وبالله وحاصل الكلام فيه ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم اعوذ بربكم من محطك واعوذ بعفوك من غضبك واعوذ  
بك منك لا احصي شئاً عليك انت كما اثبتت على نفسك **الركن الثاني** في الاستعاذه به واعلم ان هذا ورد في القرآن  
والاخبار على وجهين احدهما ان يقال اعوذ بالله والثاني ان يقال اعوذ بكلمات الله واما قوله اعوذ بالله فيبانه انما يتم  
بالجس عن لفظة الله وسبب ذلك في تفسيره بسم الله واما قوله اعوذ بكلمات الله التامات اعلم ان المراد بكلمات الله هو قوله  
انما قولنا الشئ اذا اردنا ان نقول له ان يكون والمراد من قوله كن نفاذ قدرته في المكات وسريان مشيئة في الكليات  
بحيث يمنع ان يجري له ما يمنع من الاشك انه لا تحسن الاستعاذه بالله الا لكونه موصوفاً بتلك القدرة القاهرة والمشيئة  
القاهرة وايضا فالجسمانيات لا يكون حدها الا على سبيل الحركة والخروج من القوة الى الفعل يسيراً يسيراً فاما الروحانيات

مما  
فاعلم

فانما يحصل تركها وخروجها الى الفعل دفعة دفعة كما كان الامر كذلك لان حدها سبباً لحدوث الحرب الذي لا يوجد  
لما في الان الذي لا ينقسم فلهذا المشاهدة سميت نفاذ قدرته بالكلمة وايضا ثبت في المعقولات ان عالم الارواح يعينون  
على عالم الجسام وانما هي المذموبات انور هذا العالم كقالب تعالى فالدورات امور اقوله اعوذ بكلمات الله التامات استعاذه من الارواح  
البشرية بالارواح العالمة المتقن سقا الطاهرة الطيبة في دفع شر الارواح الخبيثة الظلمانية الكاذبة فالمراد بكلمات الله التامات  
تلك الارواح العالمة الطاهرة ثم هاهنا دقيقة وهي ان قوله اعوذ بكلمات الله التامات انما يحسن ذكره اذا كان قد بقي في نظر التفتت  
الى غير الله واما اذا انغلغل في بحر التوحيد وتوغل في قعر المحابيق وصار بحيث لا يرى في الوجود احد الا الله لم يستعذ بالله ولم  
يلج الى الله ولم يقول الا على الله فلا جد يقول اعوذ بالله واعوذ من الله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم اعوذ بك منك واعلم ان في هذا المقام  
يكون العبد مستغفلاً ايضاً بغير الله لان الاستعاذه لا بد وان يكون لطلب او ادب وذلك اشتغال بغير الله فاذا اتقى العبد عن هذا المقام  
وفي غير نفسه وفي ايضاً عن نفسه فها هنا يتوكل عتقاً من قوله اعوذ بالله ويصير مستغفراً في ثوب قوله بسم الله لا يتوكل الله صلعم  
لما قال اعوذ بك منك ترقى عن هذا المقام فقال انت كما اثبتت على نفسك **الركن الثالث** من اراد ان هذا الباب المستعذ واعلم ان  
قوله اعوذ بالله امر منه لعباده ان يقول ذلك وهذا غير محقق بشخص معين فهو امر على سبيل العموم لانه تعالى حكى ذلك عن النبي  
والاولياء وذلك يدل على ان كل مخلوق فانه يجب ان يكون مستعذاً بالله فالاول انه تعالى حكى عن نوح صلى الله عليه وسلم انه قال اعوذ بك  
ان اسألك ما ليس بعملي فعدت هذا اعطاه الله تعالى خلعتين السلام والركاب وهو قوله تعالى قيل يا نوح اهبط بسلام منا  
وبركات عليك **والثاني** حكى عن يوسف صلعم ان المرأة لما راودته قال معاذ الله انه ربي احسن مثواي فاعطاه الله خلعتين  
عرفت الصوة والفخاء حيث قال لفرس عنه العنود والحش والملك قيل له خذ احد ما كانه فقال معاذ الله ان ياخذ لاس  
وخذنا متاعاً عنده ما كرمه الله بقوله ورفق ابويه على العرس وحسروا له سجداً **والثالث** حكى عن موسى صلعم انه لما امر قومه  
بذبح البقر قال قومه انخذ ناصراً وقال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فاعطاه الله خلعتين اذ الة التخصية وحسب  
العتيل فقال قلنا افر من بعضكم كذلك يحيى الله الموتى **والرابع** حكى عن ابراهيم الخليل قال واني عدت بربي وربيكم  
ان ترجون وقال في آية اخرى اني عدت بربي وربيكم من كل شكك لا يورث يوم الحساب فاعطاه الله سواده فافني عدو وادركم  
ارضهم وديارهم **والخامس** حكى عن امريم قالت واني اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فوجدت الخلع والقبول  
وهو قوله فتقبلها رطباً بقبول حسن فاقبلها ناسحاً **والسادس** حكى عن امريم عليها السلام لما رأت جبريل في صورة بشر  
يقصد صافي الخلق قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت نبياً فوجدت نعمتين في ذلك من غير ان الله اياها بلسان  
ذلك الولد من السوء وهو قوله اني عبد الله **والسابع** حكى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم  
فقال وقيل اعوذ بك من هزات الشياطين واعوذ بك من ان يخرقك وقال في سورة  
الاعراف هذا العفو واشوا العرف واعرض عن الجاهلين واما من غفل عن الشيطان فخرج فاستعذ بالله انه سمع عليه قال في سورة  
النبية ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم الى ان قال واما ان يغفل عن الشيطان فخرج  
فاستعذ بالله انه هو السميع العليم هذه الايات دالة على ان الانبياء وعليهم الصلوة والسلام كانوا ابداناً في الاستعاذه بالله من شر  
شياطين الارواح والجن **والثاني** في كثرة الخس الاول عن معاذ بن جبل قال استب رجلان عند النبي صلعم واغرقا فيه  
نقال صلعم اني لا علم كلمة لو قالها لذهب عنها ذلك اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واقول هذا العالم ومناسده قليل جدوانه  
انما يمكن ان يعرف ذلك القليل بمدد العقل وعند العصب من قول العقل فكل ما يفعله ويقول لم يكن على القانون الجدة فاذا  
استحضر عقله هذا اصاب هذا المعنى ما قاله من الاقدام على تلك الافعال وتلك الاقوال وحالاً له على ان يرجع الى الله في تحصيل الخيرات  
ودفع الافات فلا جرم يقول اعوذ بالله **الثاني** ان الانسان غير عالم قطعا بان الحق من جانبه لا من جانب خصمه فاذا علم ذلك  
يقول اقوس هذه الواقعة الى الله فان كان الحق من جاني فالله يستوفيه من خصمي وان كان الحق من جانب خصمي فالاول ان اظلمه وعند هذا  
يقوم تلك الحكومة الى الله ويقول اعوذ بالله **الثالث** ان الانسان انما يغضب اذا احس من نفسه بغير قوة وشدة بواسطتها يقوى  
على قهر الخصم فاذا استحسن عقله ان الة العالم اقوى واقد رمتي ثم ان عصيته موات وكرات وانه بفضل مجادته عنى فلا بد ان يجاوز

الركن الثاني

قوله يا نوح اهبط بسلام منا  
وبركات عليك  
فاما







هذا البدن على الاعمال اللاحقة بها فان كانت النفوس الطاهرة المشرفة الخيرة كانت تلك المعاونة والمعاونة لها  
وان كانت من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة والمناصرة وسوسه هذا هو الكلام في الكلام والوسوسة على قول  
الفرق الثاني الذين قالوا ان النفوس الخبيثة والشريرة هي التي تفسد النفوس الطاهرة والنافعة البشريّة ان  
ذلك النفس يتدرج فيه انواع ايضا فان كانت طاهرة نورانية في الملائكة الارضية وهى المشعشعون يصلحون الجحش وان كانت خبيثة شريرة  
فمن الشياطين المودية اذا عرفت هذا فنقول بالنفس البشرية الطاهرة النورانية ينضم اليها تلك الارواح الطاهرة  
النورانية وتنفذها على اعمالها التي هي من باب الخير والبر والنفوس البشرية الخبيثة الكدرة ينضم اليها تلك الارواح الخبيثة الشريرة  
ويمنعها على اعمالها التي هي من باب الشر والاثم والعدوان والفرق الثالث وهو الذين ينكرون وجود الارواح النفسانية ولكنهم  
اتخذوا الارواح المجرّدة الفلكية وزعموا ان تلك الارواح ارواح عالمة قاهرة وهي مختلفة بجواهرها وما هيها كما ان  
لكل روح من الارواح البشرية بدنا معيناً فكذلك لكل روح من الارواح الفلكية بدن معين وهو ذلك الفلك المعين فكذلك  
الروح البشرية سبيل اوله بالقلب ثم بواسطته يتعدى الى ذلك الروح الفلكي يتعدى الى الكواكب ثم يتعدى الى  
ذلك الثقل يتعدى الى ذلك الروح الكليّة ذلك الفلك والى كليّة العالم وكما انه يتولد في القلب والدماع ارواح لطيفة وتلك  
الارواح تنادى في الشرايين والاعضاء الى اجزاء البدن ويصل هذا الطريق قوة الحياة والحس والحركة الى كل جزء من اجزاء الاعضاء  
فكذلك يتعدى من جوف الكواكب خطوط شعاعية تصل بجوانب العالم ويتأدى قوة ذلك الكواكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية  
الى اجزاء هذا العالم وكان بواسطة الارواح النافعة من القلب والدماع الى اجزاء البدن يحصل في كل جزء من اجزاء ذلك البدن  
قوى مختلفة وهي النورية والنامية والمولدة والحساسة فيكون هذا القوى كالتي تخرج من الاولاد الجوهريّة النفس المدبرة بكليّة البدن  
فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثقة من الكواكب الوصلة الى اجزاء هذا العالم يحدث في تلك الاجزاء نفوس مخصوصة مثل  
نفس زيد ونفس عمرو وهذه النفوس كالاولاد لتلك النفوس الفلكية ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها  
وما هيها فكانت النفوس المتولدة من نفس تلك الاجزاء لا ياتية والنفوس المتولدة من نفس تلك الاجزاء لا ياتية اخرى فتكون  
النفوس المنسوبة الى روح رجل متجانسة متشابهة ويحصل بينها محبة ومودة وتكون النفوس المنسوبة الى روح رجل كالفرد  
بالطبع والمماهية للنفوس المنسوبة الى روح المشتري واذا عرفت هذا فافهم ان العلة تكون اقوى من المعلول فلكل طائفة  
من النفوس البشرية طبيعة خاصة وهي تكون مغاولة لروح من تلك الارواح الفلكية وتلك الطبيعة تكون في الروح الفلكي اقوى  
واعلى من كونه من تلك الارواح البشرية وتلك الروح الفلكية بالنسبة الى تلك الطبيعة من الارواح البشرية كالاب الغنيق  
والسلطان الرحيم فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين اولادها على صلاحها وتخليها نارة في النوم على سبيل الزوايا والآخر  
في اليقظة على سبيل الاطعام ثم اذا اتفق لبعض هذه النفوس البشرية قوى قوية من جنس تلك الخاصية وقوى اتصالها بل روح  
الفلك الذي هو اصله ومغذيه ظهرت عليه افعال مجسمة واعمال خادقة للعادات فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الجحش والشياطين  
ويؤمن انها موجودات ليست اجساماً ولا جنسانية واعلم ان قومنا من الفلاسفة طعنوا في هذا المذهب وزعموا ان الجحش لا يتخرج  
عليه ادراك الجزئيات فالجذبات لا يتخرج كونه فاعلة للانفعال الجبرية واعلم ان هذا المذهب باطل لوجهين الاول انه لا يمكن  
ان يحكم على هذا الشخص المعين بانه انسان وليس بغيره والقاضي على السبب لا بد وان لم يقض المقتضى عليها فاعلم ان  
واحد هو من ذلك الكمال هو النفس فيلزم ان تكون المدرك للجزء هو النفس في الثاني هب ان النفس المجرّدة لا تقوى على ادراك  
الجزئيات ابتداء لكن لا تتراخ انه يمكن ادراك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية فلم لا يجوز ان يقال ان تلك الجواهر المجرّدة  
المسماة بالجحش والشياطين لها آلات جسمانية من كثر الزمير من انها بواسطة تلك الآلات الجسمانية يتقوى  
على ادراك الجزئيات وعلى التعرف في هذا البدن فهذا امام الكلام في شرح هذا المذهب واما الذين زعموا ان الجحش اجسام  
هو اشبه او نارية فقالوا الاجسام متساوية في الجحش والمقدار وهذا المنع ان اعراض الاجسام متساوية في قبول هذا  
الاعراض والاشياء المختلفة بالمماهية لا يمنع اشتراكها في بعض التوازي فلم لا يجوز ان يقال الاجسام مختلفة بحسب دولها  
المخصوصة ومما هيها المعينة وان كانت مشتركة في قبول الجحش والمقدار اذا ثبت هذا فيقول لم لا يجوز ان يقال احد

مواهب  
المتكئين

انواع الاجسام اجسام لطيفة نفادة حية لذها عاقلة لذها قاهرة على الاعمال الشاقة لذواها وهي غير قابلة  
للتفرق التفرق واذا كان الامر كذلك فلك الاجسام تكون قاهرة على تشكيل نفسها باشكال مختلفة ثم ان الرياح العاصفة  
لا تموتها والاجسام الكثيفة لا يفرقها اليس ان الفلاسفة قالوا ان النار التي تنفصل عن الصواعق تنزل في اللحظة اللطيفة  
في بواطن الاحجار والحديد وتخرج من الجانب الاخر فلم لا يعقل مثله في هذه الصورة وعلى هذا القدر فان الجحش يكون  
قادرة على النفوذ في بواطن النار على القرب فيها والنفوذ يتبع حية فاعلم ان مضمونه غير الفلسفة الى الاجل المعين والوقت  
المعالم فكل هذه الاحوال احتمالات فاصح والدليل لم يفرق على ابطالها فلم يجوز المصير الى القول بابطالها واما الجواب  
عن الشبهة الثانية انه لا يجب حصول تلك الصداقة والعداوة مع واحد وكل احد لا يعرف الاحوال نفسه امتثال غير  
فانه لا يعلمها فيبقى هذا الامر من حيز الاحتمال واما الجواب عن الشبهة الثالثة فهو اننا نقول لا نسلم ان القول  
بوجود الجحش والملائكة يوجب الطعن في نبوة الانبياء عليهم السلام وسيطره الجواب عن الجواب الذي ذكرتموه فاما بعد ذلك  
فمما اخبر الكلام في الجواب عن هذه الشبهات **المسألة الثانية** اعلم ان القرآن والاخبار يدلان على وجود الجحش والشياطين  
اما القرآن فآيات الآية الاولى قوله تعالى واذ فرمنا اليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا  
فانصتوا فلو الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا اننا سمعنا كتاباً انزل من بعد موسى صدقاً لما بين يديه يهدي الى الحق  
وهذا نص على وجودهم وعلى انهم سمعوا القرآن وعلى انهم ائذروا قومهم والاية الثانية قوله تعالى انتعوا ما تنالوا الشياطين  
على ملك سليمان والاية الثالثة قوله تعالى قصه سليمان جملون له ما يشاء من محاريب ومعابد وجنان كلجوا  
وتدور راسيات اعلموا وقال والشياطين كل بناء وغواص وخر من مقرين في الاصناد وقال سليمان اني اقول  
ومن الجن من يحمل بين يديه ياذن ربه والاية الرابعة قوله تعالى يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من  
من اقطار السموات والارض والاية الخامسة قوله تعالى انار الدنيا بآية الكواكب وحفظاً من كل شيطان  
مارد واما الاخبار فكثير من الخبر الاول روى مالك في الموطأ عن صفى بن افعلم عن علي بن القاسم مولى هشام بن زهير  
انه دخل على ابي سعيد الخدري قال وجدته يصلي فجلست انتظر حتى يقضى صلاته قال فسمعت تحي تحت سرير  
في بيته فاذا حيت ففرت ان اقتلها فاشار ابو سعيد ان اجلس فلما انقضى صلاته اشار الى بيت في الدار قال  
تري هذا البيت قلت نعم قال انه كان فيه فتى حديث عهد بعمر بن قيس الحديث الى ان قال فترى امراته واقفة  
بين الناس فصبها بالرج ليطعنهما بسبب الغيرة فقالت امراته اذ دخل بيتك لترى فدخل بيته فاذا هو جثية على فراشه  
فركن فيها الرج فاصطربت الحية في راس الرج وختر الفتى فاندري ايها كان اشجع موتاً الفتى امر الحية فسالنا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بالمدنية جثية قد اشعلوها من يد الكرم فان ذنوب ثلثة ايام فان ماذا فاقوا  
فانه شيطان والحبر الثاني روى مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد قال لما استوى برسول الله صلى الله عليه وسلم راي عفرية  
من الجن يطلنه يشعله من نار كلما التفت راي فقال جبريل صلح الا اهلك كلمات اذا قلت من طفت شعلته  
وختر لقيته فلعوذ بوجه الله الكريم وكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء  
ومن شر ما يعرج فيها وشر ما ينزل الارض وشر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر طوارق  
الليل والنهار الا طارفاً يطرق فحين يارحمي والحبر الثالث روى ايضاً مالك في الموطأ ان كعب بن الاخبار كان  
يقول اعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس شيء اعظم منه وكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسمائه  
كلها ما قد علمت منها وما لم اعلم من شرم خلق وذرأ وسراة والحبر ايضا مالك ان خالد بن الوليد قال يا رسول الله صلح  
اني اذ روع في منامي قال قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده من هزات الشياطين وان يحرقوا  
والجحش الخامس ما اشتهر وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجحش واترأته عليهم ودعوتهم الى اسلام  
الحبر السادس روى القاضي ابو بكر بن البراءة ان عيسى بن مريم عليه السلام عاربه ان يريه موضع الشيطان من آدم فانه ذلك فاعلم  
مثل راس الحية واضع راسه على قلبه فاذا ذكر الله خلس واذا لم يذكر وضع راسه على خبث قلبه والحبر السابع قوله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان

جثة  
انواع







الاول فيه ولزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان واما الالتفات الى علو رادراكات وتصورات تحصل في جوهر النفس  
من اسباب خارجة وهي اما الالتفات الفلكية على مذهب قوم او السبب الحقيقي وهو ان الله تعالى خلق تلك المعتقدات  
والعلوم في القلب من اجل ان الفعل كيف تصدر في الحيوان اذا عرفت هذا فاعلم ان نفاه الشيطان ونفاه الوسوسة قالوا  
فثبت ان المصدر القريب للافعال الحيوانية هو هذه القوى المذكورة في العضلات والادوات فثبت ان تلك القوى لا تصدر  
للفعل والترك الا عند انضمام الميل والارادة اليها وثبت ان تلك الارادة من لوازم حصول الشعور يكون ذلك الشيء لذيد  
او مؤلما وثبت ان حصول ذلك الشعور لا بد وان يكون بخلاف الله تعالى ابتداء او بواسطة مراتب بيان كل واحد منها في استلزام  
بعضه على الوجه الذي قورناه وثبت ان ترتيب كل واحد من هذه المراتب على ما قبله امر لازم لزوم ذاتها واجبا فانه اذا احس الشيء  
عرف كونه مؤلما ما لم يطبعه اليه واذا مال طبعه اليه تحركت القوة الى الطلب واذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل والحكمة فلو قد رنا  
شيطانا من الخارج ونرضنا انه حصلت له وسوسة كانت تلك الوسوسة عديمة الاثر لانه اذا حصلت تلك المراتب المذكورة حصل  
الفعل سواء حصل هذا الشيطان او لم يحصل مجموع تلك المراتب اشنع حصول الفعل سواء حصل هذا الشيطان او لم يحصل فعلمنا ان  
القول بوجود الشيطان وبوجود الوسوسة قول باطل بل الحق ان بعض حصول هذه المراتب في الطرف النافع سميها بالهجوم و  
انفق حصولها في الطرف الضار سميها بالوسوسة هذا تمام الكلام في تقرير هذا الاشكال والجواب ان كل ما ذكرته من حق وصواب  
لما انه لا يبعد ان يكون الانسان غافلا عن الشيء فاذا ذكر الشيطان ذلك الشيء يتحرك ثم عند ذلك يسير الميل اليه ويترتب  
الفعل على حصول ذلك الميل فالذي اتى به الشيطان الخارج ليس الا ذلك التذكير واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن النبي انه  
قال وما كان في علمك من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي لانه بي لقائل ان يقول ولا انسان انما اقدم على المعصية بذكر الشيطان  
فالشيطان ان كان اقدم على المعصية بذكر شيطان اخر لزم تسلسل الشياطين وان كان على ذلك الشيطان ليس اجل  
شيطان اخر ثبت ان ذلك الشيطان الاول انما اقدم على ما اقدم عليه لحصول ذلك الاعتقاد في قلبه ولا بد لذلك الاعتقاد  
الملاش من شئ وماذا ذكر الله سبحانه وعند هذا يظهر ان الكل من الله فكذا غاية الكلام في هذا البحث الذي هو الحق  
وصار حاصل الكلام ما قلناه سيقدر الزميل صلح وهو قوله بعد ذلك **المسألة الحادية عشر** اعلم ان الانسان اذا جلس في الخلق  
وقواتر في الخواطر في قلبه فربما صار بحيث كانه يسمع في داخل قلبه ودماعه اصواتا خفية وخروروا خفية وكان متكلم بكم  
معته ومخاطبا غايته هذا امر وجداني يجده كل واحد من نفسه ثم يختلف الناس في تلك الخواطر فقلت الفلاسفة ان تلك الاشياء  
ليست خروفا واما في اصواتها وانما هي تخيلات الحروف والاصوات وتخييل الشيء عبارة عن حضور رسمه ومثاله في الخيال وهذا كما  
انا اذا تخيلنا صورة الجبان والجار والاشياخ فلعين تلك الاشياء غير موجودة في العقل والقلب بل الموجود في العقل والقلب  
صورها وامثلتها ورسومها وهي على سبيل التمثيل جارية بحسب الصورة المرسومة في المرآة فاننا اذا انخسنا صورة الفلك  
والشمس القمرية في المرآة فليس ذلك لاجل انه حضرت ذوات هذه الاشياء في المرآة فان ذلك محال وانما الحاصل في المرآة رسوم  
هذه الاشياء وامثلتها وصورها واذا عرفت هذا في تخيل المبصرات فاعرف ان الخيال في تخيل الحروف والكلمات المستعملة كذلك  
فهذا اقول جمهور الفلاسفة ولقائل ان يقول هذا الذي سميته بتخييل الحروف والكلمات هل هو مسميا والحرف والكلمة في  
الماهية اولا فان حصلت المسماة فقول غادر الكلام الى ان الحاصل في الخيال حقائق الحروف والاصوات والى ان الحاصل في الخيال  
عز من تخيل البحر والسماء حقيقة البحر والسماء وان كان الحق هو الثاني وهو ان الحاصل في الخيال شيء اخر بخلاف المبصرات  
والسموات تخييل بعد السؤل وهو اننا كيف نجد من انفسنا صورة هذه المراتب وكيف نجد من انفسنا هذه الكلمات  
والصارات فحلنا لا نشك انها حروف متوالية على العقل والفاط متعاقبة على الذهن فهذا انتهى الكلام في كلام الفلاسفة واما  
الجمهور الاغنياء من اهل العالم فانهم سلموا ان هذه الخواطر المتوالية المتعاقبة خروفت واصوات خفية واعلم ان القائلين  
بهذا القول قالوا فاعل هذه الحروف والاصوات اما ذلك الانسان او انسان اخر واما شيء زوواني ميان بمكة القيا  
هذه الحروف والاصوات الى هذا الانسان سواء قيل ان ذلك المتكلم هو الحق والشياطين او الملك واما ان يقال ان  
تلك الحروف والاصوات هو الله تعالى اما القسم الاول وهو ان فاعل هذه الحروف والاصوات هو ذلك الانسان فهذا قول

صوابه  
تخيلا

باطل

باطل لان الذي حصل بالاختيار والاشيان يكون الانسان قادرا على تركه فلو كان حصول هذه الخواطر بفعل الانسان لكان  
الانسان اذا اراد فعلها او تركها لقدرة عليه ومعلوم انه لا يقدر على فعلها فانه سواء اول تركها قبل الخواطر فتوارد على طبعه  
وتعاقبت على ذهنه بغير اختياره واما القسم الثاني وهو انما حصلت بفعل انفسه اخر فهو طاهر الفساد ولما بطل هذا  
القسم بقي الثالث وفيها من فعل الحق والملك او من فعل الله تعالى اما الذين قالوا ان الله لا يجوز ان يفعل القبح فالابن فيهم  
ان يقولوا ان هذه الخواطر الخبيثة ليست من فعل الله ففيها من احاديث الحق والشياطين واما الذين قالوا انه لا يفعل الله  
شيء فليس في مدعهم مانع يمنعهم من اسناد هذه الخواطر الى الله تعالى واعلم ان الثبوت يقولون للعالم الحان احدها خبيث  
وعسكرة الملائكة والثاني شري وعسكرة الشياطين وهما يتنازعان ابدا وكل شيء في هذا العالم فكل واحد منهما متعلق  
به فالخواطر الداعية الى اعمال الخبيثات حصلت من عساكر الله والخواطر الداعية الى اعمال الشري حصلت من عساكر الشيطان  
واعلم ان القول بانها من الشياطين قول باطل فاسد على ما ثبت فسادا بالاوليل فهذا انتهى القول في هذا الباب **المسألة الثانية عشر**  
من الناس من اثبت هذه الشياطين قدره على المحياة وعلى الامانة وهي خلق الاجسام وعلى تغيير الاشياء غير ضرورها الاصلية  
وخلقها الاولية ومنهم من انكر هذه الاحوال وقال انه لا قدرة لها على شيء من هذه الاحوال اما اصحابنا فقد اقاموا الدلالة على ان  
القدرة على المباد والتكوين والحدوث ليست الا لله فبطلت هذه المذاهب كلها بالكلية واما المعنوية فقد سلموا ان الانسان  
قادري على ايجاد بعض الحوادث فلا جرم صار واحتاجين للبيان ان هذه الشياطين لا قدرة لها على خلق الاجسام والحيوة دليلهم  
وان قالوا الشيطان جسم وكل جسم فانه قادر بالقدرة والقدرة لا تصلح لاجاد الاجسام فلهذا منكرات ثلث فالمقدمة الاولى  
ان الشيطان وقد منوا هذه المقدرة على ان ماسوى الله ما منح من اماكن المتخمين وليس لهم اثبات هذه المقدرة شنيعة  
فضلا عن حجة واما المقدمة الثانية وهي قوهم الجسم انما يكون قادرا بالقدرة فقد بناه على ان الاجسام فيما تسلمت من فلو كان  
شيء منها قادرا لذاته لكان لكل قادرا لذاته وبناء هذه المقدمة على ثبوت المقدرة الثالثة وهي قوهم هذه القدرة  
التي لا تصلح لخلق الاجسام فوجب ان لا تصلح القدرة للمادة لخلق الاجسام فهذا ايضا ضعيف لانه يقال لهم لا يجوز حصول  
قدرة مخالفة لهذه القدرة الحاصلة للمادة تكون تلك القدرة صالحة لخلق الاجسام فانه لا يلزم من عدم وجود الشيء في الخلق  
امتناع وجوده وهذا تمام الكلام في هذه **المسألة الثالثة عشر** يختلفون في ان الحق هل يعلمون الغيب وقد بين الله  
في كتابه انه يقول في حق سليمان عليه السلام وفي حبه بقل موته من وفهم ما كانوا يفعلون موته وذلك يدل على انه لا يعلم  
الغيب ومن الناس من يقول انهم يعلمون الغيب ثم يختلفون فقال بعضهم ان فيهم من يصعد الى السموات او يقرب منها ويخبرك  
بعض تلك الغيوب غير الملائكة ومنهم من قال لهم طرق اخرى في معرفة الغيوب عن الله واعلم ان فتح الباب في امثال  
هذه المباحث لا يفي الا الظنون والحسابات والعالم بحقايقها هو الله تعالى **الكتاب الخامس** من اركان مباحث  
المستحادة والمطالب التي لا يمكن الاستعانة اعلم اننا قد بينا ان حاجات العبد غير متناهية فلا خير من الخيرات الا وهو  
يحتاج الى تحصيله ولا شر من الشرور الا وهو يحتاج الى دفعه وابطاله فقوله اعود بالله يتناول دفع جميع الشرور والرجائيه  
والجسائيه واما امور غير متناهية ونحن نبينه على معاندها فيقول الشرور اما ان يكون من باب المعتقدات الحاصلة في القلوب  
واما ان يكون من باب الاعمال الموجودة في البدان اما القسم الاول فيدخل فيه جميع العقائد الباطلة واعلم ان اقسام المطالبات  
غير متناهية كل واحد منها يمكن ان يعتد اعتقادا او اصحابا صحيحا ويمكن ان يعتد اعتقادا باطلا خطأ ويدخل في هذه الجملة  
مذاهب فوق الضلالة العالم وهي اثنان وسبعون من هذه الامته وسبعماية واكثر خارج هذه الامته فقوله اعود بالله يتناول  
المستحادة من كل واحد منها واما ما يتعلق بالاعمال الدينية فكل ما سوى الله عنه في جميع اقسام التكليف وضبطها كما تكلف  
وقوله اعود بالله يتناول كلها واما ما يتعلق بالمضاهاة الذميمة فهو جميع الآلام والاشقام والحرق والفرق والفقر والزمانه والعبي  
وانواعها فتعرب ان يكون غير متناهية فقوله اعود بالله يتناول الاستحادة من كل واحد منها والحاصل ان قوله اعود بالله يتناول  
ثلاثة اقسام وكل واحد منها يجري مجرى ملاحضاته له او لملا الجمل ولما كانت اقسام المعلومات غير متناهية كانت انواع الخيرات  
غير متناهية فالعبد يستعين بالله منها ويدخل في هذه الجملة مذاهب اهل الكفر والبدعة على كثرتها وثانيها النفس ولما

اوجه  
حادثها

صوابه  
ان نقول

صوابه  
وتحذرون















أقسام التعريف  
الزائد

فقل الثاني قال الخليل انما حدثت الهز في قوله بسم الله لا قطا انما اذ دخلت سبب ان الابتداء بالسبب الساكنة غير ممكن فلما  
دخلت الباء على الاسم ثابت عن الالف فسقطت من الخط واسم سقط في قوله اقرا باسم ربك لان الباء لا تنوب عن الالف فاصلا  
الموضع كما في بسم الله لانه يمكن حذف الباء من اقرا باسم ربك مع بقاء المعنى صحيحا فانك لو قلت اقرا اسم ربك صح المعنى  
انما لو حذف الباء من اسم الله لم يصح المعنى فلهذا الفرق **المسئلة الرابعة** كتبوا لفظة الله بلامين وكتبوا لفظة الذي بلام واحدة  
مع استواء في القطر وفي كنه الدوران على الالف في لوزو التعريف والفرق من جهة الاول ان قولنا الله اسم مغرب متصرف  
تصرف الحسماء فاقوا كتابته على الاصل اما قولنا الذي فهو مبني لاجل انه ناقص لانه لا يقيد الا مع صلته فهو كعنى الكلمة ومعلوم  
ان بعض الكلمة يكون مبنيا فادخلوا فيه التثنية هذا السبب الا ترى انهم كتبوا قولهم اللذان بلامين لان التثنية اخرجه  
من مشابة الحروف فان الحرف لا يثنى الثاني ان قولنا الله لو كتب بلام واحدة لالتبس بقوله وهذا الالتباس غير حاصل في قولنا  
الذي الثالث ان نعيم ذكر الله في اللفظ واجب وكذلك في الخط والحذف ينافي التثنية فاما قولنا الذي فلا نعني به في المعنى فهو كوا  
ايضا فثبته في الخط **المسئلة الخامسة** انما حذفوا الالف قبل الهاء من قولنا الله في الخط لسكرهم اجتماع الحروف المشابهة  
بالصورة عند الكتابة وهو مثل كوا جمعهم اجتماع الحروف المتماثلة في اللفظ عند القراءة **المسئلة السادسة** قالوا لا اصل في قولنا  
الله الا له وهي ستة احرف فلما ابدؤوا بقولهم الله بقيت اربعة احرف في الخط جمع ولامان وهذا ما لم يدر من اهل الحلق  
واللام من طرف اللسان والهاء من اقصى الحلق وهو اشارة الى حاله عجيبه فان اقصى الحلق مبدأ التلغظ بالحرارة ثم لا يزال يترقى  
قليلًا قليلًا الى ان يصل الى طرف اللسان ثم يعود الى الهاء الذي هو في داخل الحلق محل الروح فكل ذلك العبد يتدبر من اول  
حائته التي في حالة النكس والجهالة ويترقى قليلا قليلا في مقامات العبودية حتى اذا وصل الى آخر مراتب اللوح والطاقه  
ودخل في عالم المكاشفات والانوار اخذ يرجع قليلا قليلا حتى ينهي الى الغناء في بحر العوجد فهو اشارة الى ما قيل في البداية  
ورجع الى البداية **المسئلة السابعة** انما جاز حذف الالف قبل النون من لفظة الرحمن في الخط على سبيل التخصيف ولو كتبت  
الالف حسن ولا يجوز حذفها من الرحيم لان حذف الالف من الرحيم لا يخل بالكلية ولا يحصل فيها الالتباس بخلاف حذفها  
من الرحيم **الباب الثالث** من هذا الكتاب في مباحث الاسم النوع الاول وفيه مسائل **المسئلة الاولى**  
في هذه اللفظة لغتان مشهورتان يقول العرب هذا اسمه وسمه قال بسم الله في كل شئ اسمه وقيل فيه لغتان غير هما  
اسم وسم قال الكسائي ان العرب تقول ناده اسم يكسر الالف واخرى بضمه فاذا طرأ نحو الالف قال الذين لغتهم كمال لفظ  
قال الذين لغتهم كمال لفظهم وقال لغت من جعل اصله من شئ يسمى قال اسم وهم ومن جعل اصله من سماه سمو قال اسم وسم وقال  
المبرد سمعت العرب يقول اسم اسم واسمه واسمه واسمه **المسئلة الثانية** اجعوا على ان تصغير الاسم سمي وجمعه اسماء واسامي  
**المسئلة الثالثة** في اشتقاق قولنا قال الصبريون هو مشتق من سماه سمو اذا علوا وظهر فاسم الشئ ما علوا حتى ظهر ذلك  
الشئ به واقول اللفظ معرب للمعنى ومعرف الشئ متقدم في المعلومات على المعرف فلا جرم كان الاسم عاليا على المعنى ومتقدما  
عليه وقال الكوفيون هو مشتق من سم بسم سمة والسمه العلامة فالاسم كالعلامة المعرفة للمسمى حجة الصبريين لو كان  
اشتقاق الاسم من السمة كان تصغيره وسماء وجمعه اسماء **المسئلة الرابعة** الذين قالوا اشتقاقه من السمة قالوا  
اصل من سم بسم ثم حذف منه الواو ثم زيد فيه الف الوصل عوضا عن المحذوف كالعبدة والصفه والزمنه اصله الوعد والوصف  
والوزن اسقط منها الواو وزيد فيها الهاء وانما الذين قالوا اشتقاقه من سمو هو العلوف لم قولنا الاول ان اصل الاسم  
سم سما سمو واسمي يسمي والاسمونه اسم كقولنا ادع من دعوت او سم مثل ارم من رميت ثم انهم جعلوا هذه الصفه اسماء اولادها  
عليها وجع العرب واخرجوها عن حدة الانفال قالوا وهذا اسموا البعير بلاما وقال الاخفش هذا مثل لان فان اصله لاف  
ياي اذ احضروا ادخلوا الالف واللام على الماضي من فعله وتركوه مفتوحا والقول الثاني اصل سمو مثل سمو واما حوت الهزفه  
من آخره اشتقاقا لا لتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران وانما اغزوا الميم لانها صارت بسبب حذف الواو آخر  
الكلمة فنقل حركاتها اليها وانما سكنوا السين لانه لما خذفت الواو بقي حوتان احداهما ساكنة والاخر متحرك فلما حرك  
الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل لامعة لانما ادخلت الهزفه في اوله لان الابتداء الساكن محال فاجتازوا الى ذكر



ما سدرى به وأما اختصت المحنة بذلك لأفهام من حروف الزيادة النوع الثاني من حيث هذا الباب المسائل العقلية  
فيقول أما أحد الاسم وذكر أقسامه وأنواعه فقد تقدم ذكره في قول هذا الكتاب وفيها ما سياتي **المسألة الأولى**  
قالت الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية  
والمختار عندنا أن الاسم غير المسمى وغير التسمية وقيل الحشوية في ذكر الدلائل لا بد من التبيين على مقدمة وهي أن قول القائل الاسم  
هل هو نفس المسمى أم لا يجب أن يكون متبوعاً ببيان أن الاسم ما هو وأن المسمى ما هو حتى مطروعة ذلك في أن الاسم هل هو نفس المسمى  
أو لا يقول أن كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو أصوات مقطوعة وحروف مؤلفة فالمسمى تلك الذوات في انفسها وتلك المقاييس  
باعتبارها علم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى والخوض في هذه المسألة على هذا الطريق يكون عبثاً وإن كان المراد بالاسم ذات الشيء وبالمسمى  
أيضاً تلك الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه أن ذات الشيء عين ذات الشيء وهذا وإن كان حقيقاً إلا أنه من باب  
إيضاح الواضحات وهو عتق فثبت أن الخوض في هذا البحث على جميع القديرات مجرى مجرى العبث **المسألة الثانية** علم أن  
استخرجنا القول من قول الاسم نفس المسمى أولاً لطفاً دقيقاً وبأن لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير أن يدل على زمانه للعين  
ولفظ الاسم كذلك فوجب أن يكون لفظ الاسم اسماً لنفسه فيكون لفظ الاسم سمي بلفظ الاسم في هذه الصورة الاسم نفس المسمى إلا أنه  
اشكالاً وهو أن كون الاسم اسماً للمسمى من باب المضاف واحد المضافين لا بد وأن يكون مغايراً للآخر والله أعلم **المسألة الثالثة**  
في ذكر الدلائل لا بد من أن الاسم لا يجوز أن يكون هو المسمى وفيه وجوه **الأول** أن الاسم قد يكون موجوداً مع كون المسمى معدوماً  
فإن قولنا معدوم متبوعاً بسبب لثبوت الفاظ موجود مع أن المسمى لها عدم محض ونفي صرف وإيضاً قد يكون المسمى موجوداً والاسم  
معدوماً ومثل المتعاقبات التي ما وضعوا لها اسماً معيناً وبالجملة فثبت كل واحد منها حال عدم الآخر معلوم منقول وذلك يوجب المتعاقبات  
الثاني أن الاسماء قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحداً كالاسماء المشتقة وذلك أيضاً يوجب التعاقبات **الثالث** أن كون الاسم  
اسماً للمسمى وكون المسمى سمي بالاسم من باب المضافة كالمالكية والمملوكية واحد المضافين مغاير للآخر ولقائل أن يقول شكل  
هذا يكون الشيء عاملاً بنفسه **الرابع** الاسم أصوات مقطوعة وضعت لتعريف المعانيات وتلك الأصوات أعراض غير باقية والمسمى  
قد يكون باقياً بل يكون واجب الوجود لذاته **الخامس** إذا قلنا بالبناء والتلفظ في اللفظان موجودان في السنتين فلو كان  
الاسم نفس المسمى لزم أن يجعل في السنتين النار والتلفظ وذلك لا يقوله عاقل **السادس** قول تعالى والله أعلم **الحشوية** نادى  
بها وقوله صلى الله عليه وسلم إن الله تسعة وتسعين اسماً فحسبنا الاسماء كثيرة والمسمى واحد وهو الله سبحانه **السابع** أن قولنا  
بسم الله وقوله بسم ربك في هذه المراتب يقتضي إضافة الاسم إلى الله وإضافته إلى الله في نفسه حال **الثاني** أن الله عز وجل  
صورته بين قولنا اسم الله وبين قولنا اسم الله وبين قولنا الله الله وهذا يدل على أن الاسم غير المسمى **الثامن** أن نصف  
الاسماء يكونها عن بنية وفارسيته فيقول اسم الله عز وجل وخذاي اسم فارسي وأما ذات الله فمترصد عنه كونه **العاشر** قال  
تعالى والله أعلم **الحشوية** نادى بها أن دعوا الله باسمائه فإلا لم يأت إلا الدعاء والمسمى هو الله والمغاير بين ذات  
المسمى وبين اللفظ الذي يحصل به الدعا معلوم بالضرورة **الحاشية** من قولنا الاسم هو المسمى باللفظ والاسم هو المسمى باللفظ  
تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالي هو الله لا الصوت ولا الحرف وأما الحكم فهو أن الرجل إذا قال زين فلان وكان زين اسماً  
لأمرائه وقع عليه الإطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد وقع الإطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب أن يقع الإطلاق عليها **والجواب**  
عن الأول أن يقال لم يجوز أن يقال كذا إن قلنا أن يعتقد كونه تعالى مترهماً في المقارنات والآفات فذلك يجب علينا من جهة اللفظ  
الموضوع لتعريف ذات الله وحفاته غير الغيب والرفث وسوء الأوث وغير الثاني أن قولنا زين فلان معناه أن الذات التي  
يبحث عنها بهذا اللفظ طابق فلان السبب وقع الإطلاق عليها **المسألة الرابعة** التسمية عندنا غير الاسم والدليل عليه أن التسمية  
عبارة عن التعيين معناه قصد الوضع وإرادته وإنما الاسم هو عبارة عن تلك اللفظة المعينة والفرق بينهما معلوم بالضرورة **المسألة**  
**الخامسة** قد علمنا أن اللفظ الذي على تلك المعاني تبع ذكر اللفظ الذي على ارتباط بعضها ببعض فلهذا السبب الظاهر  
وضع الاسماء والأفعال سابقاً على وضع الحروف فإما الأفعال والاسماء فإما السبب الظاهر أن وضع الاسماء سابق على وضع الأفعال  
ويدل عليه وجوه **الأول** أن الاسم لفظ دل على الماهية والفعل لفظ دل على حصول الماهية كشيء من الأشياء فثبت أن

فكان الاسم مفرداً والفعل مركباً والمفرد سابق على المركب بالذات والرتبة فوجب أن يكون سابقاً عليه في الذكر واللفظ الثاني  
أن الفعل يمتنع التلطف به إلا عند الإسناد إلى الفاعل أما اللفظ الدال على ذلك الفاعل فقد يجوز التلطف به من غير أن يسند إليه  
الفعل فعلى هذا الفاعل غنى عن الفعل والفعل محتاج إلى الفاعل والغنى سابق بالرتبة على المحتاج فوجب أن يكون سابقاً عليه  
في الذكر **الثالث** أن تركيب الاسم مع الاسم مفيد وهو الجملة الاسم لم يعد البتة فعلنا أن الاسم متقدم بالرتبة على الفعل فكان  
اللفظ قد علمنا عليه بحسب الوضع **المسألة السادسة** قد علمنا أن الاسم قد يكون اسماً للماهية من حيث هي وقد يكون اسماً  
مشتقاً وهو الاسم الدال على كون الشيء موصوفاً بالصفة الغالبة كالعلم والقادر والأظهر أن اسماً للماهيات سابقة بالرتبة  
على المشتقات لأن الماهيات مفردة والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب **المسألة السابعة** يشبه أن يكون اسماً  
الصفات سابقة بالرتبة على الصفات القائمة بأنفسها لا تالاً لا تعرف الذوات إلا بواسطة الصفات القائمة بها والمعرف  
معلوم قبل المعرف والسبق في المعرفة مناسب السبق في الذكر والله أعلم **المسألة الثامنة** في أقسام الاسماء الواقعة على  
المسميات علمنا أنها تسعة فأولها الاسم الواقع على الذات وثانيها الاسم الواقع على الشيء حسب جنس اجزائه ثم إذا قلنا  
للحيوان أنه جوهري وجسم ما شئنا الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقته قائمة بذاته كقولنا للشيء أنه أسود وأبيض وجاز  
وراد ذلك السواد والبياض والحرارة والبرودة صفات حقيقته قائمة بالذات لا تتعلق بها الأسباب الخارجية ورابعها الاسم  
الواقع على الشيء بحسب صفة اضافية فقط كقولنا للشيء أنه معاوم ومفهوم ومزكور ومالك ومملوك وخامسها الاسم الواقع  
على الشيء بحسب حاله سلبية كقولنا أنه أعمى وقبيح وقولنا أنه سليم **الخامس** في أقسام الاسماء الواقعة على الشيء  
بحسب صفة حقيقته مع صفة اضافية كقولنا للشيء أنه عالم وقادر فإن العلم عند الجوهري صفة حقيقته وطا اضافية إلى  
المعلومات والقدره صفة حقيقته وطا اضافية إلى المفردات وسابعها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقته مع صفة  
سلبية كالمفهوم من مجموع قولنا تادد لا يجوز من شيء وعالم لا يجمل شيئاً وثامنها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة اضافية مع  
صفة سلبية مثل لفظ الأول فإنه عبارة عن مجموع أميين أحدهما أنه يكون سابقاً على غيره وهو صفة اضافية والثاني  
أنه لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية ومثل القيوم فإن معناه كونه قائماً بنفسه ومقوماً لغيره فقيامه بنفسه أنه لا يحتاج  
إلى غيره وقويمه غيره احتياج غير إليه **والأول** سبب **والثاني** إضافة وتسميتها الاسم الواقع على الشيء بحسب مجموع صفة حقيقته  
واضافته وسلبية فرداً هو القول في تقسيم الاسماء وسواء كان الاسم له سبحانه أو لغيره من أقسام المحدثات فإنه لا يوجد  
قسم آخر من أقسام الاسماء غير ما ذكرناه **المسألة التاسعة** في بيان أنه هل لله بحسب ذاته المخصوصة اسم أم لا علم  
أن الخوض في هذه المسألة مستبوق بمقدّمات عاليتها من المباحث الإلهية **المقدمة الأولى** أنه تعالى عاقل خلقه لذاته  
المخصوصة لا الصفة والدليل عليه أن ذاته من حيث هي مع قطع النظر عن سائر الصفات إن كانت مخالفة لخلقها فزيدة  
المطلوب وإن كانت مساوية لساير الذوات فحينئذ تكون مخالفة ذاته لساير الذوات لا بد وأن يكون أصفة زائدة  
فاختصاص ذاته بتلك الصفة التي لا جملها وقت المخالفة أن لم يكن لا مراً للبتة فحينئذ لزم رجحان الجاهل المخرج وإن  
أن لم يكن لا مراً للبتة فحينئذ لزم رجحان الجاهل المخرج وإن كان لا مراً لزم أمنا التسلسل وأما الدور وهو عاقل فإن  
قبل قولنا هذا يقتضي أن يكون مخصوصاً بتلك الصفة لصفة أخرى ويلزم فيه التسلسل وهو محال **المقدمة الثانية**  
أن نقول أنه سبحانه ليس بحسيم وهو جوهري لأن سلب الحشوية والجوهري مفهوم سلبى وذاته المخصوصة أمواتة والمغاير  
بين السلب والثبت معلوم بالضرورة وإيضاً فذاته المخصوصة ليست عبارة عن نفس القادرية والعالمية مفهومات اضافية  
وذاته ذات قائمه بنفسها والفرق بين الوجود القائم بالفتش وبين الاعتبار النفسانية والاضافية معلوم بالضرورة **و**  
**المقدمة الثالثة** في بيان أن في هذا الوقت لا تعرف ذاته المخصوصة ويدل عليه وجوه **الأول** أنا إذا رجعنا إلى قولنا وأنشأنا  
لم نجد عند عقولنا من معرفة الله إلا أموراً أربعة إما العلم بكونه موجوداً وإما العلم بكونه داوراً وجوده وإما العلم بصفاته الجلال  
وهي الاعتبارات السلبية وإما العلم بصفاته الكرام وهي الاعتبارات الاضافية وقد ثبت بالدليل أن ذاته المخصوصة مطا  
لكنه وحده من هذه الأربعة فإنه ثبت بالدليل أن حقيقته غير وجوده وإذا كان كذلك كانت حقيقته أيضاً مغايرة لدوام







بحقن ساقطة الدرجة اذا عرفت هذا فنقول ان مقتضى ان يكون الله **المسمى** بالشيء ان اعظم الاشياء واحدا هو الله سبحانه  
فان لم يحصل فيه سبب حواضن التخصيص فوجب القول بان ادعاء هذا التخصيص **محال** **الحجة الثانية** قوله تعالى ليس كشيء  
شيء مما قال ان مثل مثله ليس بشيء ولا شئ ان كل فانه مثل مثل نفسه وثبت هذه الآية ان مثل مثله ليس بشيء مع انه تعالى  
غير مسمى بالشيء فان قالوا الكاف زائد قلنا هذا الكلام معناه ان هذا الحرف من كلام الله لغو وعبث وباطل ومعلوم ان هذا  
الكلام هو الباطل متى قلنا ان هذا الحرف ليس بباطل صارت **الحجة** التي ذكرناها في غاية القوة **والحال** **الحجة الثالثة** لفظ  
الشيء لا يفيد صفة من صفات الجلال والعظمة والمجد واسما الله تعالى بحسب كونها كذلك فيجوز ان لفظ الشيء ليس اسما  
لله تعالى اما قولنا ان اسم الشيء لا يفيد المدح والجلال فظاهر وذلك ان المفهوم من لفظ الشيء قد مر مشترك بين الذرة والحجرة  
وبين اشرف الاشياء واذا كان كذلك كان المفهوم من لفظ الشيء محاصلا في اخص الاشياء وذلك يدل على ان اسم الشيء لا يفيد  
صفة المدح والجلال واما قولنا ان اسما الله تعالى ان يكون دالة على صفة مدح والجلال فالدليل عليه قوله تعالى والله لا اله الا هو  
فادعوه بهادوه الذين يمجدون في اسمائه والاستدلال بالآية ان يكون اسما له لا معنى له الا كونه دالة على الصفات الحسنة  
الرفيعة الجليلة فاذا لم يدل اسم على هذا المعاني لم يكن الاسم حسنا ثم انه تعالى امرنا بان ندعو هذه الاسماء ثم قال بوجه وذر الذين  
يمجدون في اسمائه وهذا كالكيفية على ان من دعا بغير تلك الاسماء الحسنة فقد اخرج اسماء الله فنصير هذه الآية دالة قوتها على انه  
ليس ان يدعو الله الاسماء الدالة على صفات الجلال والمدح واذ انت هاتان المقدمتان فنقل حصل المطلوب **الحجة الرابعة**  
انه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله من الصحابة انه قال في حق الله تعالى بقوله باشيء وكيف يقال ذلك وهذا اللفظ لفظ في غاية  
الحق فكيف يجوز للعبد خطاب الله بهذا الاسم بل نقل عنهم انه كانوا يقولون يا مسمى لاشياء يا مسمى للارواح والسموات واعلم ان من  
التاسيس من يظن ان هذا البحث واقع في المعنى وهذا في غاية البعد فانه لا نزاع في ان الله سبحانه موجود وذات حقيقة اما النزاع  
في انه هل يجوز اطلاق هذا اللفظ عليه في حق وجود اللفظ في المعنى ولا يجوز سببه لا تكفي ولا تقضي فليكن الشك  
عالمنا هذه الحقيقة حتى لا يقع في القلبي **المسئلة الثانية** في بيان انه هل يجوز اطلاق لفظ الموجود على الله تعالى اعلم ان هذا البحث  
يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة وهي ان لفظ الموجود يقال بالاشتراك على معنيين احدهما ما يوارد بالوجود الوجداني والادراك  
فقد اريد بالموجود والشعور ونحوه اريد بالوجود الوجداني والادراك فقد اريد بالموجود لا محالة المدرك والمشعور به والثاني  
انه يوارد بالوجود المحض والتحقق في نفسه ولعلم ان بين المسموعين فروقا ذلك لان كونه معلوم المحض لا يمتنع  
على كونه حاصل في الالهيان ولا ينعكس لان كونه حاصل في الالهيان لا يتوقف على كونه معلوم المحض في نفسه لانه لا يمتنع  
والاعتبار كونه حاصل في نفسه مع انه لا يكون معلوما لاحد بقي هاهنا بحث وهو ان لفظ الموجود هل وضع اول الادراك  
والوجدان ثم نقل ثانيا الى حصول الشيء في نفسه او الاسرفيه بالغير او وضعه معا فنقول هذا البحث لفظي والا فثبت  
هو الاول لانه لو لا شعور الانسان بذلك الشيء لما عرف حصوله في نفسه فلما كان الامر كذلك وجب ان يكون وضع اللفظ  
لمعنى الشعور والادراك سابقا على وضعه لحصول الشيء في نفسه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول اطلاق لفظ الموجود  
على الله يكون على وجهين احدهما كونه معلوما مشعورا به والثاني كونه في نفسه ثابتا متحققا اما بحسب المعنى الاول  
فقد جاء في القرآن قال تعالى ووجدوا اما عملوا احفارا وافتوا بالوجود هاهنا بمعنى الوجدان والعرفان واما بالمعنى الثاني فهو  
غير موجود في العرفان فان قالوا لما حصل الوجود بمعنى الوجدان لزم حصول الوجود بمعنى الثبوت والتحقق اذ لو كان  
عندنا محضا لما كان الامر كذلك فنقول هذا ضعيف من وجهين الاول انه لا يلزم من حصول الوجود بمعنى الوجدان والمعرفة  
حصول الوجود بمعنى الثبوت لما ثبت ان المعلوم قد يكون معلوما والثاني اننا نثبت ان هذا البحث ليس الا في اللفظ ولا  
يلزم من حصول الاسم بحسب معنى حصول الاسم بحسب معنى آخر ثم نقول ثبت اجماع المسلمين في اطلاق هذا الاسم فوجب  
القول به فان قالوا المستعمل في اسم الله وجب كونه دالة على المدح والجلال لا يفيد ذلك قلنا نعم ان هذا الدليل  
بالاجماع وايضا فلا لفظ الموجود على المدح اكثر من لفظ الشيء عليه وبيانه من وجوه الاول ان عند قوم يقع لفظ الشيء على  
المعلوم كما يقع على الموجود اما الموجود فانه لا يقع على المعلوم البتة فكان اشعار هذا اللفظ بالمدح اولى الثاني ان لفظ الموجود

بالا

معنى المعلوم يفيد صفة المدح والثناء لانه يفيد ان سبب كنه دلایل وجوده والهيته صاد كانه معلوم لكل احد وجوده  
عند كل احد واجبا لا قرار به عند كل عقل فلهذا اللفظ اذا المدح والثناء من هذا الوجه فظهر الفرق بينه وبين لفظ الشيء **المسئلة**  
**الثالثة** اناد المدح والثناء من هذا الوجه في الذات وروى عبد الله الانصاري الهروي في الكتاب الذي سماه بالفارسي  
اخبار ائمة علي هذا اللفظ احدها عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان من اعظم الناس اجرا الوزير والوزير من امر بطيعة  
في ذات الله **والثاني** عن عروة بن قنن قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان ابراهيم لم يكذب الا في ثلاث شئتين في ذات الله **والثالث**  
عن كعب بن عجرة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان لا تسبوا عليا فانه كان مخشوشا في ذات الله **والرابع** عن زرارة  
سألت رسول الله صلى الله عليه وآله اي الجهاد افضل قال ان يجاهد نفسك وهو ان في ذات الله **والخامس** عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وآله  
ان الشيطان مصادك ونحو ما ينسب اليه بطور بانعم الله والنحو بعباد الله والكبر على عباد الله واتباع الهوى في غير ذات الله واقول ان كل شيء  
حصل له امر من الامور فان كان اللفظ الدال على ذلك الشيء مذكرا فيلزم انه ذو ذلك الامر وان كان مؤنثا قيل ان ذات ذلك الامر  
فلهذا اللفظة وضعت لان هذه النسبة والدلالة على ثبوت هذه الاضافة اذا عرفت هذا فنقول انه من الجاهل ان ثبت هذه الصفة  
لصفة ثانية وذلك الصفة الثانية تثبت لصفة وهكذي الى غير النفاية بل لا بد وان غلبت الى حقيقة قايمة بنفسها مستقلة  
بما هيتهما وحيد يصدق على تلك الحقيقة انها ذات تلك الصفات فنقول انها ذات كذا وكذا انما يصدق في الحقيقة  
على تلك الماهية القائمة بنفسها فلهذا السبب جعلوا لفظ الذات اسما للحقيقة القائمة بنفسها وجعلوا هذه اللفظة كاللفظ  
المفردة الدالة على هذه الحقيقة ولما كان الحق سبحانه قيوما في ذاته كان اطلاق اسم الذات عليه حقا وصدقا واما الاخبار  
التي رويناها عن الانصار واليهود فان شئنا منها لا يدل على هذا المعنى لانه ليس المراد من لفظ الذات فيها حقيقة الله تعالى  
وما هيته واما المراد منه طلب رصوف الله تعالى الا ترى انه قال لم يكذب ابراهيم الا في ثلاث نعمتين في ذات الله في  
طلب مرضاة الله وهكذي الكلام في سائر الاخبار والله اعلم **المسئلة الرابعة** في لفظ النفس وهذا اللفظ وارد في القرآن  
قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقان وحدكم الله نفسه وعرايشه والت كنه نامة الى جنب رسول الله  
صلى الله عليه وآله فثبتته فوقت يداي على قد يمينه وهو ساجد ويقول اللهم اني اعوذ بك من محظك واعوذ بمعافاك  
من عقوبتك واعوذ بك منك لا اخصي شئ عليك انت كما انيت على نفسك **والثاني** عن عروة عن النبي صلى الله عليه وآله قال انما مع  
عبدى حين يلوك في فان ذكره في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرته في ملائكة ذكرته في ملائكة وان يقرب مني  
شبر اتقربت منه ذراعا وان يقرب مني ذراعا تقربت منه باعوان وان جاني بمشي خيتة اصبرول والخبر الثالث عن علي بن  
عروة عن عروة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خلق الله الخلق كنه في كتابه بكيفية على نفسه وهو فوق العرش ان دحى  
تعلب غضبي **والخبر الرابع** عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله احب اليه المذبح من اجل  
ذلك مدح نفسه وليس احد اعين من الله من اجل ذلك حشوم الفواحي وليس احد احب اليه العذر من الله من اجل ذلك  
انزل الخطاب وارسل الرسل **الخبر الخامس** عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله علمنا هذا التسبيح سبحان الله وبحمده وقلوبنا  
كلماته ورضي نفسه ورضه عرشه **الخبر السادس** عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله قال ان الله سبحانه وتعالى انه قال ان حوت  
الظلم على نفسي وجعلت بينكم محيما فلا تظلموا وتام الخبر مشهور **الخبر السابع** عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله قال  
فراذات يوم على المنبر وما تدرى الله حق تدرى ثم اخذ محمد الله نفسه انا الجبار انا المتكبر انا العزيز انا الكريم فوجئت  
برسول الله صلى الله عليه وآله حتى خفتا سقوطه **الخبر الثامن** عن عروة عن النبي صلى الله عليه وآله قال قال آدم وموسى فقال له موسى  
انت الذي اسقيت الناس فاحسن جنتهم من الجنة قال آدم انت الذي اسقياك الله لمسالته واسطفاك لنفسه واسقياك التوراة  
فهل وجدت كنهه على قبل ان يخلقني قال نعم فاحسن جنتهم من الجنة قال آدم انت الذي اسقياك الله لمسالته واسطفاك لنفسه واسقياك التوراة  
هذان دين ارتضيتهم لنفسك ان يصلي ملائكتي وخشع الخلق ناكروا من ههنا **الخبر التاسع** عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال  
مروية ربه انه قال من اهان لادينا فقد بوزني بالحاربة فلا اله الا انا واد لادينا اهلكه واقدنه في جهنم وما نوردت  
نفسى فضلا وبن قضيت تودى في قبض عبدلي المؤمن بكن الموت ولا اله الا الله **الخبر العاشر** عن جابر

المسئلة  
فقولنا







الوجود الكلي الموجودات في تلك الوجود وفي فرع الوجود لاجرم اطلقت الفلاسفة بهذا التناول لفظ الانية عليه **المسئلة**  
**الحادية عشر** اطلاق لفظ الماهية اعلم ان لفظ الماهية ليس لفظا مفردا بحسب اصل اللغة بل الرجل اذا اراد ان يسأل  
عن حقيقة الخلق فانه يقول ما تلك الحقيقة وما هي وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اردنا الاشياء كما هي فلما كثرت السوال عن معرفة الحقائق  
لهذه اللفظة بآراء الحقيقة فقالوا ما هي الحقيقة اي حقيقة المخصوصة **المسئلة الثانية عشر** في اطلاق لفظ الحق اعلم ان  
هذا اللفظ اذا اطلق على ذات الشيء كان المراد موجودا حقيقيا في نفسه والدليل عليه ان الحق مقابل للباطل والباطل هو الظلم  
قال لبيد **الاكل شيء ما خلا الله باطلا** فلما كان مقابل الحق هو المعدم ووجب ان يكون الحق هو الوجود واما ان المثل لفظ  
الحق على اعتقاد ان المراد ان ذلك الاعتقاد صواب مطابق للشيء في نفسه واما سبب هذا الاعتقاد بان لا اذ كان صوابا  
مطابقا كان لاجب التقرير والابتناء واما ان اطلق لفظ الحق على القول والخبر كان المراد ان ذلك لاخبار صديق مطابق لانه اذا  
كان كذلك كان ذلك القول واجبا للتقرير واجبا للابتناء اذا ثبت هذا فيقول ان الله هو المستحق لاسم الحق اما بحسب ذاته  
فلانه هو الوجود الذي يمنع عدمه وزواله واما بحسب الاعتقاد فلان اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد الصواب المطابق  
الذي لا يتغير من هذه الصفة واما بحسب الاخبار والذكر فلا تنافي بين هذا الخبر والاعتقاد بل هو صدق واجب للتقرير فثبت  
انه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات والمفاهيم **القيم الثاني** من هذا الباب الاسماء الدالة على كيفية الوجود اعلم ان الكلام  
في هذا الباب يجب ان يكون سبورا بمقتضى عقليته **المقدمة الاولى** اعلم ان كونه تعالى ازلما ابديا لا يوجب القول بوجوده زمان  
لا اخوله وذلك لاننا نقول كون الشيء دايما الوجود في ذاته اما ان يتوقف على حصوله في زمان او لا يتوقف عليه فان لم يتوقف  
عليه فهو المقصود ولا تنافي على هذا التقدير بين كون تعالى ازلما ابديا من غير حاجة الى القول بوجوده زمانا او لا يتوقف  
عليه فنقول ذلك الزمان اما ان يكون ازلما او لا يكون فان كان ذلك الزمان ازلما والتقدير هو ان كونه ازلما لا يتصور  
الا بسبب زمان آخر تحييد يلزم افتقار الزمان الى زمان آخر فيلزم التسلسل واما ان كان ذلك الزمان  
ليس ازلما تحييد فذلك ان الله الا في الوجود اقبل ذلك الزمان وذلك يدل على ان الدوام لا يقتضي وجود زمان  
اخر وهو المطلوب فثبت ان كونه سبحانه ازلما لا يوجب الاعتراض بكون الزمان ازلما **المقدمة الثانية** ان الشيء  
كلما كان ازلما كان باقيا لكن لا يلزم من كون الشيء باقيا كونه ازلما ولفظ الباقي ورد في القرآن قال تعالى وسيجيء  
ربك وايضا قال تعالى كل شيء حال الا وجهه والذي لا يصير حالكا كان باقيا لا محالة وايضا قال تعالى هو الاول والآخر  
مجعله اول لا لكل ما سواه واخر الكل ما سواه واما ان يكون له اول اذ لو كان له اول لامتنع كونه  
اولا لا اول نفسه ولو كان له اخير لامتنع كونه اخيرا لا اخر نفسه فاما ان اول لكل ما سواه وكان اجزا لكل ما سواه امتنع  
ان يكون له اول واخر فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى ازلما لا اول له ابديا لا اخوله **المقدمة الثالثة** لو كان صانع  
العالم محدثا لا يتصور الى صانع آخر ولزم التسلسل وهو محال فهو قديم واذا ثبت انه قديم وجب ان يتبعه زواله  
لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه اذا ثبت هذه المقدمات فلتشرع في تفسير الاسماء **الاسم الاول القديم** واعلم ان هذا  
اللفظ يفيد في اصل اللغة طول المدة ولا يفيد في لازمته يقال دار قديم ودار قديم اذا طالت مدته قال الله تعالى  
حتى يعاد كالعرجون القديم وقال **الاسم الثاني** الملازم وهذا اللفظ يفيد بالاعتناء بالقديم  
فهذا هوهم ان الاول شيء حصل ذات الله فيه وهذا باطل اذ لو كان الامر كذلك لكانت ذات الله مقفورة الى ذلك الشيء  
وحاجة اليه وهو محال بل المراد وجود الاول له البته **الاسم الثالث** قولنا الاول له وهذا اللفظ صريح في المقصود  
واختصاصا في ان قولنا الاول له صفة ثبوتية او عدمية قال بعضهم ان قولنا الاول له اشتادة الى نفي العدم السابق  
ونفي النفي انبات فنقول لا اول له وان كان بحسب اللفظ عدما الا انه في الحقيقة ثبوت وقال آخرون انه مفهوم  
عدمي لانه نفي لكون الشيء مسبورا بالعدم ونفي بين العدم وبين كونه مسبورا بالعدم فكونه مسبورا بالعدم كيفية  
ثبوتية فنقول لا اول له نفي لتلك الكيفية الثبوتية فكان قولنا لا اول له مفهوما عدما ومثلا والابواب الاولى عند  
بان كونه مسبورا بالعدم لو كان كهيته وجودية زائدة على الذات لكانت تلك الكيفية الزائدة حادثة كانت مسبورة

فسمى  
محو

بالعدم فكان كونه كذلك صفة اخرى ولزم التسلسل وهو محال **الاسم الرابع** الابدى وهو يفيد الدوام بحسب  
الزمان المستقبل **الاسم الخامس** السرمدي واشتقاق هذه اللفظة من السرد وهو التوالي والتعاقب قال صلح في صفة  
الاسم الحزم واحد سرود وثلاثة سرود اي متعاقبة ولما كان الزمان متتابع سبب تعاقب اجزائه وتلاحق اجزائه  
وكان ذلك التعاقب والتلاحق يسمى بالسرد اذ كل واحد اعلم الميم الزايدة ليفيد المبالغة في ذلك المعنى اذ عرفت هذا فنقول  
بما حصل في لفظ السرمدي ان يقع الاعلى الشيء الذي يحدث اجزاؤه بعضها عقب البعض ولما كان هذا المعنى في حق الله  
محالا كان اطلاق لفظ السرمدي عليه مجازا فان ورد في الكتاب والسنة اطلاقه والاولاه **الاسم السادس** المستمري وهذا بناء  
للاشتغال واصله المورد والذهاب ولما كان بقاء الزمان بسبب سرور اجزائه بعضها عقب البعض لاجرم اطلقوا  
المستمري الا ان هذا انما يصدق في حق الزمان اما في حق الله فهو محال لانه باق بحسب ذاته المعينة بحسب تلاحق  
اجزائه واجزائه **الاسم السابع** الممدي وسميت المدة لانه لا فناء منذ بحسب تلاحق اجزائها وتعاقب اجزائها فيكون قولنا  
في الشيء انه ممدد وجوده اما يصح في حق الزمان والزمانيات اما في حق الله تعالى فيلزم المجازة **الاسم الثامن** من لفظ الباقي قال  
تعالى يبي وجهه ربك واعلم ان كل ما كان ازلما كان باقيا ولا يتغير فقد يكون باقيا ولا يكون ازلما ولا يكون ازلما ولا يكون ازلما  
الباقي في الناس فقولنا لفظ الباقي يفيد الدوام في هذا اللفظ وصف الاجسام بالباقي وليس الامر كذلك لاطلاق اهل العرف  
على قول بعضهم لبعض ابقا الله **الاسم التاسع** الدائم قال تعالى اكلها دايما ولما كان الحق للمشيئة بالدوام هو الله لان الدائم  
هو الله **الاسم العاشر** قولنا واجبت الوجود لذاته ومعه ان ماهيته وحقيقته هي الموجبة لوجوده وكل ما كان كذلك  
فانه يكون متمتع بالعدم والفناء واعلم ان كل ما كان واجبا لوجود لذاته وجب ان يكون قديما ازلما ولا يتغير فليس  
كل ما كان قديما ازلما كان واجبا لوجود لذاته لانه لا بعد ان يكون الشيء معللا ازلما ابدية تحييد يجب كونه ازلما  
ابديا بسبب كون علة ذلك هذا الشيء يكون ازلما ابديا مع انه لا يكون واجبا لوجود لذاته وقولنا بالغا رسيته قد  
اي معناه انه واجب الوجود لذاته لان قولنا هذا كونه مركبة من لفظين في الفارسية احدهما قولنا خود ومعناه ذات  
الشيء ونفسه والثانيه قولنا اي ومعناه جاقولنا هذا اي معناه انه بنفسه جاء وهو اشارة الى انه بنفسه وذاته جاء  
الى الوجود لا غير وعلى هذا الوجه فيفسر قولهم هذا اي انه لذاته كان موجودا **الاسم الحادي عشر** الكائن واعلم ان هذا  
اللفظ كثير الورد في القرآن بحسب صنات الله تعالى قال الله تعالى وكان الله على كل شيء مقبدا واما ان كان  
علما حكما واما ورود هذا اللفظ بحسب ذات الله فهو غير وارد في القرآن لكنه وارد في بعض الاخبار زوي **الاسم الاثني عشر**  
الماتوره عن الله صلح ما كائنا قبل كل كون وطامرا مع كل كون وما تاتى بعد انقضاء كل كون لفظ مقرب معناه ما ذكرناه  
او نيا سببه من بعض الوجوه واعلم ان هذا حقا لطيفا خورا ذلك ان الحق من اللفظ على ان لفظ كائنا على قسمين احدهما الذي  
يكون تاما وهو بمعنى حدث ووجد وحصل قال تعالى كنتم خيرا متعاي وحدثتم خيرا متعاي والثاني الذي يكون ناقضا  
كقولك كان الله عليا فان لفظ كان على هذا التفسير لا بد له من مخرج ومنسوب وانفقوا على ان كان على كل التقديرين فعل لانهم قالوا  
انه على الوجه الاول فعل تام وعلى الثاني فعل ناقص فثبت للقوم لو كانت هذه اللفظة فعلا لكان ذا الاعلى حصول حدث زمان  
معين ولو كان كذلك لكانا اذا استندنا الى اسم واحد لكان خييد قد دل على حصول حدث لذلك الشيء وحييد تم الكلام كان  
يجب ان يستغنى عن ذكر المنسوب وعلى هذا التقدير يصير فعلا تاما فثبت ان هذا القول وهو كون هذه الكلمة ناقصة فعل  
يوجب كونها تامة غير ناقصة وما انفي ثبوته الى عدمه كان باطلا فكان القول بان هذه الكلمة ناقصة كلاما باطلا ولما اوردت  
هذا القول عليهم في ملاذكم من التخييل والعقل منهم متخيرون فيه زمانا هو لا واما افلحوا في الجواب ثم لما تأملت فيه وجدت  
الجواب الحقيقي الذي يزيل الشبهة وتقرير ان يقول لفظه كان لا يفيد الحادث والحصول والوجود الا ان هذا على قسمين  
منه ما يفيد حدوث الشيء في نفسه ومنه ما يفيد حدوثه من موصوفيه شيء شيء آخر اما القسم الاول بان لفظ كان يتم باسناده  
الى ذلك الشيء الواحد لانه يفيد ان ذلك الشيء قد حدث وحصل واما القسم الثاني فانه لا يتم فائدة الابد كالمستبين فانه  
اذا ذكر كان معناه حصول موصوفيه زيد بالعلم ولا يمكن ذكر موصوفيه هذا بذات لا عند ذكرها جميعا فلا يجوز لايتم المقصود

كذلك

بالله



الأبديين فقولنا لأن زيد عالمنا أنه حدث وحصل موضوعه زيد بالعالم ثبت بما ذكرنا أن لفظ الكون يقبل المحصور  
والوجود فقط إلا أنه في القسم الأول يعينه أسناده إلى اسم واحد وفي القسم الثاني لأن ذكر الاسمين وهذا من اللطائف النفسية  
في علم النحو إذا عرفت هذا فقولنا فعل هذا التقدير فلا فرق بين الكائن والموجود فوجب جواز إطلاقه على الله تعالى والقسم  
الثالث من أقسام الصفات الحقيقية الصفة التي تكون مغايرة للوجود ولكيفيات الوجود وأعلم أن هذا البحث مبني على أنه هل  
يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى والفلاسفة والمعتزلة ينكرونه أشد الانكار ويجنون عليه بوجه الأول أن تلك  
الصفة إما أن يكون واجبة لذاتها أو ممكنة لذاتها والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات المتألفات المتباعدة كونهما واجبة  
لذاتها لو جهين الأول أنه ثبت في الحكمة أن واجب الوجود لذاته لا يكون للملأ واحد والثاني أن الواجب لذاته هو  
الذي يكون غنيا عما سواه والصفة هي التي يكون مفقورة إلى الموضوع فبالجمع بين الوجوب الذاتي وكونه صفة للغير محال  
وإما قلنا أنه لا يجوز أن يكون ممكنا لذاته لو جهين الأول أن الممكن لذاته لا بد له من سبب وسببه لا يجوز أن يكون  
غير ذات الله لأن تلك الذات لما اشتمل على صفة من تلك الصفة وذلك الصفة مفقورة إلى الغير لزم كون تلك الذات مفقورة  
إلى الغير وما كان كذلك كان ممكنا لذاته فيلزم أن يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو محال ولا يجوز أن يكون وجوده بالذات  
لاها قابلية لتلك الصفة فلو كانت مؤثرة فيها لزم كون الشيء الواحد بالنسبة إلى الشيء الواحد فإطلاقا وقال المعتزلة وهو محال لما ثبت  
أن الشيء الواحد لا يصدر عنه إلا أثر واحد والبقول إثباتا أن لا شيء مفقور لا المؤثر فافتقار إليه  
إما أن يكون حال بقاها أو حال حدوثه أو حال عدمه والأول باطل والآخران متناقضان الثاني أن لا شيء مفقور لا المؤثر فافتقار إليه  
وهو محال فبقي القيان الأخيران وذلك يقتضي أن يكون كل ما كان الشيء إثرا فغيره كان حادثا فوجب أن يقال الشيء الذي لا يكون  
حادثا فإنه لا يكون إثرا للغير ثبت أن القول بالصفات باطل **الحجة الثانية** على نفي الصفات قالوا أن تلك الصفات  
إما أن يكون قديمة أو حادثة والأول باطل لأن القدم صفة شبيهة على ما يشاء فلو كانت الصفات قديمة كانت الذات  
مساوية للصفات في القدم ويكون كل واحد منهما محالاً للآخر خصوصية ماهيته المعينة ومابه المشاركة غير مابه الحادثة  
فيكون كل واحد من تلك الاشياء القديمة متوحد من خبرتين ثم نقول وجب أن يكون كل واحد من ذلك الخبرتين قديما لا  
جود ماهيته القديم بحيث أن يكون قديما وحديثا نقول ذلك الخبرتان يشتركان في القدم ويختلفان في الخصوصية فيلزم  
كون كل واحد منهما متوحد من خبرتين آخرين وذلك محال لأنه يلزم أن يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحد من تلك الصفات  
متوحد من خبرتين متساويتين وذلك محال وإنما قلنا أنه متوحد كون تلك الصفات حادثة أو وجود تلك الصفة أو عدمها  
بذات الله تعالى لأن تلك الذات إن كانت كائنة في وجود تلك الصفة أو عدمها لزم دوام وجود تلك الصفة أو دوام عدمها  
بذات تلك الذات وإن لم تكن كائنة فيه فحينئذ تكون تلك الذات واجبة للانصاف بوجود تلك الصفة أو عدمها وذلك  
الوجود والعدم يكونان متوحدتين على الشيء منفصلين المتوحد على الموقوف على الغير متوحد على الغير يمكن لذاته  
ينفخ الوجود لذاته ممكن لذاته وهو محال والثاني أن ذاته لو كانت قابلة للمواد كانت قابلة لتلك المواد كإزيم  
ذاته حينئذ يلزم كون تلك القابلية أزلية لأجل كون تلك الذات أزلية لكن يمنع كون قابلية المواد أزلية لأن قابلية  
المواد مشروطة بامكان وجود المواد وإمكان وجود المواد في المازل محال فكان وجود قابلية في المازل محال **الثالث**  
أن تلك الصفات لما كانت حادثة كان لاه الموضوع صفات ملاهية موجودا قبل حدوث هذه الصفات محذور  
هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت ملاهية فوجب نفيها ثبت أن تلك الصفات إما أن تكون حادثة أو قديمة وثبت  
فسادها فثبت امتناع وجود الصفة **الحجة الرابعة** أن تلك الصفات إما أن تكون بحيث يتم الاطهية بذاتها أو لا يتم  
فإن كان الأول كان وجودها فضلا زائدا فوجب نفيها وإن كان الثاني كان لاه مفقور إلى تحصيل صفة ملاهية إلى شيء آخر  
والاحتياج لا يكون لها **الحجة الخامسة** ذاته سبحانه إما أن يكون كاملا في جميع الصفات والمعتبر في المداه والكمالات  
وإما أن يكون فإن كان الأول فلا حاجة إلى هذه الصفات والمعتبر وإن كان الثاني كانت تلك الذات ناقصة في ذاتها  
مستغنى عنها بغيرها وهذه الذات لا يلزم لها صفة ملاهية **الحجة السادسة** لما كان لاه هو مجموع الذات والصفات

فحينئذ

محييد يكون الآله خيرا متبعضا متبعضا وذلك بعيد عن العقل لأن كل مركب ممكن لا واجب **الحجة السابعة** أن الله  
تعالى كقوة النصارى في الشئ فاما أن يكون لاهم قالوا بانيات ذوات ثلاثة أولاهم قالوا بالذات مع الصفات والأول  
لا يقول النصارى فيمنع أن يقال إن الله كقوة بلسبب مقابلة فيقولون بها فبقي الثاني وذلك بوجوب أن يكون القول  
بالصفات كقوة هذه الوجوه يتمكّن بها نفاة الصفات وإذا كان لا موزك ذلك فعلى هذا التقدير يمنع أن يحصل لله تعالى اسم سبب  
قيام الصفات الحقيقية به **المسئلة الأولى** في دلائل شتى القول بالصفات أعلم أنه ثبت أن له العالم بحيث أن يكون عالما قادرا  
حيث نقول يمنع أن يكون علمه وقدرته نفس تلك الذات ويدل عليه وجوه الأول أنه لا بد من كونه عالما قادرا  
على أن يعلم كونه قادرا مع الذهن كونه عالما بين قولنا ذات الله ذات وبين قولنا ذات الله عالمة قادرة وذلك يدل  
على أن كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات الثاني أنه يمكن العلم بكونه موجودا مع القول عن كونه عالما قادرا وكذلك  
يمكن أن يعلم كونه قادرا مع القول عن كونه عالما وبالعكس وذلك بوجوب إثبات الصفة الثالث أن كونه عالما عام التعلق  
بالفسيحة إلى الواجب والامتنع والممكن وكونه قادرا ليس عام التعلق بالنسبة إلى الأقسام الثلاثة بل هو مختص بالخاص فقط  
ولو لا الفرق بين العلم وبين القدرة والآن لا كان كذلك الرابع أن كونه تعالى قادرا أي شئ وجود المقدور وكونه عالما  
لا يوشرو ولو لا المغايرة والآن لا كان كذلك الخامس أن قولنا موجودا ساقطه قولنا ليس بموجود ولا يناقضه قولنا ليس بغيره وذلك  
يدل على أن المنفي بقولنا ليس بموجود مغاير للمنفى بقولنا ليس بغيره وكذا القول بكونه قادرا قادرا دليل واضح على أنه  
لا بد من إقرار بوجود الصفات لله تعالى لأنه لا يمكن أن يقال لم يوجد أن يكون هذه الصفات صفات نسبية إضافية فالمعنى  
من كونه قادرا كونه بحيث يصح منه الإيجاد وتلك الصفة مفعلة بذاته المحصورة وهذا تمام الكلام في هذا الباب **المسئلة الثانية**  
أنا إذا قلنا بانيات الصفات الحقيقية فنقول الصفة الحقيقية إما أن يكون صفة يلزمها حصول النسبة ولاضافة وهي  
مثل العلم والقدرة فإن العلم صفة يلزمها كونه مستعلقة بالمعلوم والقدرة صفة يلزمها صحة تعلقها بالإيجاد المقدور وهذه الصفات  
وإن كانت حقيقته الآله يلزمها الزام في باب النسب والإضافات أما الصفة الحقيقية العارضة والنسبية والإضافة  
في حق الله تعالى فليست للصفة الحياة فليبحث في هذه الصفة فنقول قالت الفلاسفة الحق هو الدراك فقالوا لأن الدراك  
صفة نسبية والفعالية أيضا كذلك وحينئذ لا يكون الحيوة صفة مغايرة للعلم والقدرة على هذا القول وقال المتكلمون  
إنها صفة باعتبارها بغيرها أن يكون عالما قادرا واحتمالها عليه أن الذات متساوية في الذاتيه ومختلفة في هذه الصفة  
أجل صفة زائدة يقال لم قد دللنا على أن ذات الله مخالفة لصفات الذات لذاته المحصورة فبسط هذا الدليل وأيضا فالذات  
مختلفة في قبول صفة للغير فوجب أن يكون صفة قبول الحيوة لصفة أخرى ولزم التسلسل والجواب عنه الإبان يقال  
أن تلك الصفة لو لم تكن الذات المحصورة فاذكر هذا الكلام في صحة العالمية وقال قوم ثالث معنى كونه حيا أنه لا يمنع  
أن يتعدى ويعلم هذه عبارته عن نفي الامتناع لكن الامتناع يكون عدمه للعلم فيكون ثبوتها فيقال لم هذا مسلم  
لكن لا يجوز أن يكون هذه الثبوت هو تلك الذات المحصورة فإن قالوا الدليل عليه أنا نقول تلك الذات مع الشك في  
كونها حية فوجب أن يكون كونه حية مغاير لتلك الذات فيقال لم قد دللنا على أن لا يعقل ذات الله تعقل ذاتها  
وإما نقول تلك الذات فعلا عرضيا وعند هذا يسقط هذا الدليل فذا تمام الكلام في هذا الباب **المسئلة الثالثة** لفظ  
الحق وارد في القرآن قال تعالى لا اله الا هو الحي القيوم وقال وعنت الوجوه للحي القيوم وقال هو الحي لا اله الا هو فادعوه  
مخلصين له الدين فإن قيل الحق معناه الدراك فقالوا الذي لا يمنع أن يعلم ويقدر وهذا التقدير ليس فيه ملج  
عظيم فما السبب في أن ذكر الله في غرض المدح العظيم والجواب أن المدح لم يحصل بمجرد كونه حيا بل بمجرد كونه  
حيا قيوما وذلك لأن القيوم هو القائم بأصلاح حال كل ماسواه وذلك لا يتم الا بالعلم التام والقدرة التامة والحي هو  
الدراك فقال فتعوله الحق يعني كونه دراكا مفعلا وقوله القيوم يعني كونه دراكا لجميع المخلوقات فكذا جميع المخلوقات  
والمكات حصل المدح من هذا الوجه **الباب الخامس** في الاسماء والآله على الصفات الإضافية  
أعلم أن الكلام في هذا الباب يجب أن يكون مسبوقا بمقدّمته عقليه وهي أن التكوين هل هو نفس المكون أم لا قالت المعتزلة

بحسب قولهم







بشي من صفات النقص فالتقدم سبب ثابت الى الذات والسلام سبب ثابت الى الصفات وثانيهما العزوم وهو الذي لا يوجد له نظير ونالهما الغفار وهو الذي يشبه العقاب من المدينين ورابعهما الحليم وهو الذي لا يهيج بالوعوبة ومع ذلك فانه لا يمنع من ايصال الرحمة وخاسمها الواحد ومعناه انه لا يشارده احد في حقيقته المحصورة ولا يشارده احد في صفته الملائمة ولا يشارده احد في خلق الماد والواجب والاحكام والاشياء لا يشارك احد في نظم العالم وتدبير احوال العرش مع الذرة وسائر سائر النعماء كونه منزه عن صفات الحوادث والضوابط والضرورات وسائر صفات الصور والوقوع بين الخلق ان الصبور هو الذي لا يعاقب المسمى مع القدرة عليه والحليم هو الذي يكون كذلك مع انه لا يمنع من ايصال نعمته اليه وقس عليه البواب

**الباب السابع** في الاماء والآله على الصفات الحقيقية مع الاضافات وفيه فصول **الفصل الاول** في الاماء والآله

للاصل بسبب القدرة والآله على صفته القدرة كثير المادون القادر قال تعالى هل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوق او من تحت ارجلكم وقال اول سورة القيمة احسب الانسان ان لن يجمع عظيمة على قلوبه على شئونه

وقال في هذه السورة الذين الذين ذلك بقر على ان يحيى الموتى والثاني القديم قال تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير وهذا اللفظ يفيد المبالغة في وصفه بكونه قارا الثالث المقدر قال الله تعالى وكان الله على كل شيء مقبلا

وقال في مقدر صديق عند ملك مقدر والرابع عتق عن ذاته بصيغة الجمع في هذه الصفة قال تعالى فتدبرنا فتم القدر

واعلم ان لفظ الملك يفيد القدرة ايضا بشرط خاص ثم ان هذا اللفظ جاء في القرآن على وجه مختلف فالاول المالك قال تعالى مالك يوم الدين والثاني الملك قال تعالى ملك يوم الدين وقال فتعالى الله الملك الحق وقال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقال ملك البارز اعلم ان ورود لفظ الملك في القرآن اكثر من ورود لفظ المالك والسبب فيه ان الملك على شئنا من المالك الثالث مالك الملك قال تعالى قل اللهم مالك الملك الرابع المليك قال تعالى عند مليك مقتدر الخامس لفظ الملك تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال تعالى له ملك السموات والارض واعلم ان لفظ القوة يعرب عن لفظ القدرة وقد جاء هذا اللفظ في القرآن على وجه مختلف فالاول القوى قال تعالى ان الله لقوى عزيمت الثاني د والعق قال تعالى ان الله هو الرزاق والقوى الممنون

**الفصل الثاني** في الاماء والآله بسبب العلم وفيه الفاظ الاول العلم وما يشق منه وفيه وجوه فالاول اثبات العلم لله تعالى قال تعالى ولا يحيطون بشي من علمه وقال تعالى ولا تضع الا بعلمه وقال تعالى فلا حظ على شي علمه وقال ان الله عنده علم الساعة ولا يعلم الغيب الا هو قال تعالى ما لم يكن تعلم وقال الرحمن علم القرآن واعلم انه لا يجوز ان يقال ان الله تعلم مع كثرة هذه الالفاظ لان لفظ المعلم مشعر بنقصه التاسع لا يجوز اطلاق لفظ العلم على الله لا قطعا وان افادت المبالغة لكنها يفيد ان هذه المبالغة انما حصلت بالكلام والاعتناء وذلك حتى ان اللفظ الثاني من الفاظ هذا الباب لفظ الحب والحب وهو كالمادون للعلم حتى قال بعضهم في هذا العلم انه الخبر اذا عرفت هذا فنقول ورود الخبر في حق الله تعالى كثير في القرآن وذلك ايضا يدل على العلم والنوع الثالث من الالفاظ الشهود والمساهلة ومنه الشهيد في حق الله تعالى اذا فسرناه بكونه شاهدا على العالمات اما اذا فسرناه بالشهادة كان من صفات الحكام والنوع الرابع الحكيم وهذه اللفظة تدبر ايضا تدبر بالايين في وقول ما ينبغي وقول ما ينبغي والنوع الخامس اللطيف قد يراى به العلم بالذات وقدر يراى به ايضا المنافع الى العباد بطرق خفية مجتبه **الفصل الثالث** في الاماء والآله بسبب صفته الكلام وما يجرى بحماه اللفظ الاول الكلام وفيه وجوه فالاول لفظ الكلام قال تعالى وان احد من المشركين استجار فاجره حتى يسمع كلام الله الثاني صيغة الماضي من هذا اللفظ قال تعالى وكلم الله موسى تكليما وقال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربك الثالث صيغة المستقبل قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا في سبعة من قبلك الا بالقرآن ان يشاء الله ويحكم

ربك الملائكة ونظائره كثير في القرآن الثاني صيغة المستقبل الثالث القول قال تعالى ومن بعد رب قولا وقال ما يبدل القول الذي

اللفظ الثالث لفظ الامر قال تعالى الله الامر من قبل ومن بعد وقال لاله الحق والامر وقال حكايه عن موسى عليه السلام ان الله يامرهم ان يذبحوا البقره اللفظ الرابع الوعد قال تعالى وعدا عليه حق في التوريه والانجيل والقرآن وقال وعد الله حكما بما به يدين الخلق ثم يعيده اللفظ الخامس الوحي قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او قال فادعى الى عبده ما اوحى اللفظ السادس كونه تعالى شاكرا العباد قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا **الفصل الرابع** في الارادة وما يقرب منها فاللفظ الاول الارادة قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واللفظ الثاني الوحي قال تعالى وان تشركوا بعدي لا ينفعكم ذلك وان كنتم تعلمون

الحجاده الكفر وقال لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجر وقال في صفة السابقين الاولين رضى الله عنهم ورضوا عنه وقال عن موسى عليه السلام وعلمت اليك رب لتوحى اللفظ الثالث المحبة قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال والذين اطهروا اللفظ الرابع الكراهة قال تعالى كل ذلك كان سعيه عند ربك مكروها وقال ولكن كرم الله انبياءهم فبطم قالت الاشربة الكراهة عبارة عن ان يريد ان لا يعمل وقالت المعتزلة بل صفة اخرى سوى الارادة **الفصل الخامس** في السمع والبصر قال تعالى ليس كمثلهم وهو السميع البصير وقال لتريد من اياتنا انه هو السميع البصير وقال اني معكم اسعوا وادركي وقال لم تعبدن مما ليسع ولا يصير وقال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهذا اجله الكلام في الصفات الحقيقية مع الاضافات **الفصل السادس** في الصفات المضافة مع السلبية اعلم ان الاول هو الذي يكون سابقا على غيره ولا ينفقه غيره فكونه سابقا على غيره مضافة وقولنا انه لا ينفقه غيره فهو سلب لفظ الاول يفيد حاقه متروكة من اضافة وسلب والاخر هو الذي سبق بعد غيره ولا يبق بعد غيره ولكل حال فيه كانه قد تقدم اما لفظ الظاهر فهو محض لان معناه كونه ظاهرا بحسب الدلائل واما لفظ الباطن فهو سلب محض لان معناه كونه خفيا بحسب ماهيته ومن الاما والآله على مجموع اضافة وسلب القوم لان هذا اللفظ يدل على المبالغة في هذا المعنى وهذه المبالغة تحصل عند اجتماع امرين احدهما ان لا يكون خفيا الى شئ سوا البتة وذلك لا يحصل الا ان واجب الوجود في ذاته وفي جملة صفاته والثاني ان يكون كل ما هو اول فالاول سلب والثاني اضافة ومجموعها هو القوم **الفصل السابع** في الاماء والآله على الذات والصفات الحقيقية والاضافية والسلبية فبما قولنا لاله وهذا الاسم يفيد الكل لانه يدل على كونه موجودا وعلى كليات ذلك الوجود اعني كونه ادليا ابا وواجب الوجود ذاته وعلى الصفات السلبية الدالة على التنزيه وعلى الصفات المضافة الدالة على المجاهد والتكوين واختلافوا في ان هذا اللفظ هل يطلق على غير الله تعالى اما كما قرئش فكانوا يظنونها في حق الاصنام وهن يجوز ذلك في دين الاسلام المشهور واما لا يجوز وقال بعضهم وانه يجوز لانه ورد في بعض الاما والآله الملاحظة وهذا بعيد فاما قولنا الله فسيبان بيان انه اسم علم لله تعالى فهل يدل هذا الاسم على هذه الصفات فيقولون لا شك ان اماء الاما فائمة مقام الاشارات والمعنى انه تعالى لو كان بحيث يصح ان يشار اليه لكان هذا الاسم قائما مقام تلك الاشارة ثم اختلفوا في ان الاشارة الى الذات المحصورة هل يتناول الصفات القائمة بتلك الذات فان قلنا انها تتناول الصفات كان قولنا الله دليلا على جملة الصفات فان قلنا الاشارة لا تتناول الصفات السلبية فوجب ان لا يدل عليها لفظ الله قلنا الاشارة في حق الله اشارة عقلية منزوعة عن العلايق الحسية والاشارة العقلية وتتناول السلبات **الفصل الثامن** في الاماء والآله التي اختلف العقلاء فيها التمسك في من اماء الذات او من اماء الصفات هذا البحث انما يظهر من المنازعة القائمة بين اهل التشبيه واهل التنزيه وذلك لان اهل التشبيه يقولون الموجود اما ان يكون متحيوا واما ان يكون خالوا لا في الذي لا يكون متحيوا ولا خالوا في المتحيين كان خارجا عن القسمين فذلك محض الغم واما اهل التنزيه فيقولون فيقولون اما المتحيين فهو منقسم وكل منقسم فهو محتاج وكل محتاج فهو محتاج فربما لا يكون محتجا متنع كونه متحيوا واما الخالوا في المتحيين فهو اول بالاحتياج فوجب الوجود لذاته بمتنع ان يكون متحيوا ولا خالوا في المتحيين اذا عرفت هذا فاصل فنقول هاهنا الفاظ ملوها بها مشعر بالجسمية والمحمولة في الحيوان والمكان فمنها العظيم وذلك لان اهل التشبيه قالوا معناه ان ذاته لفظ الحكيم والقدار العرش من كل ما تحت العرش ومنها الكبير وما يشق منه وهو لفظا الكبير ولفظا الكبير واعلم اني ما رايت احدا من المحققين يميز الفرق بينهما الا ان الفرق حاصل في التحقيق من وجوه الاول انه نقل في الاخبار الملائكة انه سبحانه يقول الكبير اريد في العظمة اراى فيجعل الكبير باقيا مقام الرداء والعظمة قائمة مقام الماد ومعلوم ان الرداء ارفع درجه من الرداء فوجب ان يكون صفة الكبير ارفع حال من صفة العظمة والثاني ان الشريعة فوق بين الحاليتين فان المتعاد في رتب الامام







الواحدة ثمة على قدر الاسرار في مقامات القلب والمخاشفة ولا حجوم لان هذا الذكر اشرف الالادكار لكن بشرط التنبه لهذه  
الاسرار الفائدة الخامسة في هذا الذكر ان المواظبة على هذا الذكر تفيد الشوق الى الله والشوق الى الله المقامات  
والكثر ما تجده وسعدا انتقلت ان المواظبة على هذا الذكر تورث الشوق الى الله وذلك لان كلمة هو صير الغايين فالعقل  
اذا ذكر هذه الكلمة علم انه غاي الحق سبحانه ثم يعلم ان هذه الغيبة ليست بسبب المكان والجهة وانما كانت  
نسب انه موصوف بنقصان الحدوث ومعنوت بعيوب الكون في احاطة المكان والزمان فاذا انتبه العقل لهذا  
الديقعة علم ان هذا النقصان الصفة حاصله في جميع المكانات والمجرات ففقد هذا يعلم ان كل الحدوث والبلديات  
غايية عن عتبة علو الحق سبحانه وعرف ان هذه الغيبة انما حصلت بسبب المفارقة في النقصان والكل والحاجة  
والاستغناء ففقد هذا يعتد ان الحق موصوف بانواع من الكمال متعالية عن مشايعة هذه الكالات ومقدسة عن مسايسة  
هذه المجرات واعتد ان تصور غاي العقل والفكر والذكر فصارت تلك الكالات مشعورا بها من وجه دون وجه والشعور بها  
من بعض الوجوه يشوق الى الشعور بدربها وما بها واذا كان لانهاية تلك المراتب والدرجات فذلك لانهاية المراتب هذا  
الشوق وكلما كان فصول العبد الى مرتبة اعلى مما كانت استعمل كان شوقه الى الترقى في تلك الدرجة اقوى والى فثبت ان لفظ  
هو فيفيد الشوق الى الله وانما قلنا ان الشوق الى الله اعظم المقامات وذلك لان الشوق فيفيد حصول الآيم والذات متواليات عليه  
لان بقدر ما يصل اليه ويقدر ما يتبعه وهو اليه يتالم والشعور بالذات حال ذوال الآيم يوجب من يد الا لتداذ والانتباه والسرور  
وذلك يدل على ان الشوق مقام الشوق الى الله اعظم المقامات فثبت ان المواظبة على ذكر كلمة هو تورث الشوق الى الله وثبت ان الشوق  
الى الله اعظم المقامات والكثر ما تجده وسعدا فيلزم ان يقال المواظبة على ذكر هذه الكلمة تفيد اعلی المقامات واسنى الدرجات  
الفائدة السادسة في شرح جلاله هذا الذكر واعلم ان المقصود لا يتم الا بذكر مقامات المقدم الاول ان العلم على تسمين  
تصور وتصديق اما المقصود فهو ان يحصل في النفس صورة من غير ان يحكم النفس عليها بحكم البتة لا يحكم وجودي ولا يحكم غدي في استا  
التصديق فهو ان يحصل في النفس صورة مخصوصة ثم ان النفس تحسرها عليها اما بوجود شيء او عدمه اذا عرفت هذا فان تصور  
مقام التوحيد واما التصديق فانه مقام التكليف المقدمة الثانية ان التصور على تسمين تصور يمكن العقل من التعرف فيه  
وتصور لا يمكنه التعرف فيه اما التسمين الاول فهو تصور الماهيات المركبة فانه لا يمكنه تصور الماهيات المركبة البتة  
استحضار ما هيئات اجزاء ذلك المركب وهذا التعرف عمل وفكر وتقرر من بعض الوجوه اما القسم الثاني فهو تصور الما  
هيئات البسيطة المفردة عن جميع جهات التركيبات فان الانسان لا يمكنه ان يعمل على ان يتوصل به الى استحضار تلك الماهيات فثبت  
بما ذكرنا ان التصديق يحوي مجرى التفكير بالنسبة الى التصور وان التصور توحيد بالنسبة الى التصديق وثبت ايضا ان  
تصور الماهية البسيطة هو النهاية في التوحيد والتجديد والتجديد والبعث عن الكثر اذا عرفت هذا فنقول قولنا في الحق سبحانه ياهو هذا تصور  
محض غاي التصديق ثم ان هذا التصور تصور حقيقة مفردة عن جميع جهات التركيب والكثرة فكان قولنا ياهو  
فيما في التوحيد والتجديد والبعث عن الكثر وهو اعظم المقامات الفائدة السابعة ان تعريف الشيء استا ان يكون بنفسه او بالاجزاء  
الذاتية فيه او بالاجزاء الخارجية عنه اما القسم الاول وهو تعريفه بنفسه فهو محال لان المعرف سابق على المعرف فتعريف  
الشيء بنفسه يقتضي تقدم العلم به على العلم به وذلك محال واما القسم الثاني وهو تعريفه بالاجزاء الداخلية فيه فهذا في  
حق الحق محال لان هذا انما يجري في الماهية المركبة وذلك في حق الحق محال واما القسم الثالث وهو تعريفه بالاجزاء  
الخارجية عنه فهذا ايضا محال لان اجزاء الحق لا يناسب شي منها شي من اجزاء القديم الواجب لذاته لانه تعالى يحكمف  
لخلق له لذاته المخصوصة ولهو تبه المعينة وما كان كذلك استع ان يكون اجزاء الخلق كاشفة عما هيته الله تعالى وحقيقته  
المخصوصة واذا كان كذلك ففقد استند ابواب التعريفات بالنسبة الى هويته المخصوصة وما هيته المعينة فلم يبق له من  
اليه الا من جهة واحدة وهو ان يوجه الانسان حدة عقله ووجهه الى اطلاع نور تلك الهويته على رجا انه ربما اشرف ذلك  
ذلك النور حال ما كانت حدة عقله موجه اليها فيستعد بمطالعة ذلك النور فنقول ان ذكرنا ياهو فوجبه لحدقه العقل والروح  
الى الحضرة القدسية على رجا انه ربما حصلت له تلك الشكوى الفائدة الثامنة ان الرجل اذا دخل على الملك المهيمن والسلطان

آتاه صروفه بعقله على كمال تلك المهابة وعلى جلاله تلك المملطنة فقد يصير بحيث تستولى عليه تلك المهابة وتلك السلطنة  
فيصير غافلا عن كل ما سواه حتى انه ربما كان جايغا فينسى جوعه وربما كان به الم شديد فينسى ذلك الم في تلك الحالة وربما  
راى اياه او ابنته في تلك الحالة ولا يعبر فيها وكل ذلك لان استيلاء تلك المهابة عليه اذهله عن الشعور بغيره فكذلك العبد اذا قال  
هو وتخلى لوجهه وعقله ذرة من نور جلال تلك الهويته وجب ان تستولى على قلبه الذهشة وعلى روحه الحيوانية وعلى فكره الغفلة  
فيصير غايغا عن كل ما سواه تلك الهويته معز لا عن المكنات الى شيء سواها وحينئذ لا يقع معه في تلك الحالة الا ان يقول بعقله  
هو وبلسانه هو فاذا قال العبد هو وواظب على هذا الذكر ففقد هذه امته تشبه تلك الحالة على رجا انه ربما وصل الى تلك الحالة  
يسأل الكريم ان يسعدنا بها الفائدة التاسعة من فوائد هذا الذكر العالي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من جعل هويته هو واحدا  
كنهه الله هووم الدين والآخرة فكان العبد يقول هووى في الدنيا والآخرة غير متناهية ودوحية والحاجات التي هي غير  
متناهية لا يقدر عليها الا الموصوف بقدره غير متناهية ورحمة غير متناهية وحكمة غير متناهية فعلى هذا انما لا يقدر  
على دفع حاجاته ولا على تحصيل مضاف بل ليس التلا على دفع تلك الحاجات وعلى تحصيل تلك المقامات الى الله سبحانه فانا جعل  
معي مشغولا بذكره فقط ولساني مشغولا بذكره فقط فاذا فعلت ذلك فهو من جملة ما يكفى بهات الدنيا والآخرة الفائدة العاشرة  
ان العقل يمكنه الاستغراق في العلم بشي حاله الاستغراق في العلم بشي آخر فاذا وجهه ففكر الى شيء بقي معزولا عن غيره فكان العبد  
يقول كلما استحضرت في ذهني العلم بشي فاتي في ذلك الوقت العلم بغيره فاذا كان هذا لا دائما فاولا ان اجعل تلي وفكرى  
مشغولا معرفته اشرف المعلومات واجعل لسانى مشغولا بذكر اشرف المذكرات فلهذا السبب او اظن على قوله ياهو  
الفائدة الحادية عشر ان اشرف المقامات قال صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله اذا ذكرني عبادى في نفسه ذكرته في نفسي واذا  
ذكرني في ملائكة ذكرته في ملائكة خبيرين ملائكة فاذا ثبت هذا فنقول افضل الالادكار ذكر الله بالثناء والمال عن السؤال قال صلى الله عليه وسلم  
حكاية عن الله من شغله ذكرى عن سائر اعطيت افضل ما اعطى السائلين اذا عرفت هذا المقدمه فنقول العبد فيحتاج والتقى  
الحاج اذا نادى بخدا دمه بخاطب يناسب الطلب والسؤال كان ذلك محمولا على السؤال فاذا قال الفقير للفقير يا كرم  
كان معناه الكرم واذا قال له يا نافع كان معناه طلب النفع واذا قال له يا رحمان كان معناه ارحم فكانت هذه الالادكار جارية  
بحرى السؤال وقد بينا ان الذكر انما يعظم شرفه اذا كان خاليا عن الاشغال بالسؤال اما اذا كان ماضيا في الاشغال  
بالسؤال والطلب فوجب ان يكون اعظم الالادكار ولتختم هذا الفصل الشريف بذكر رايته في بعض الكتب ياهو ياهو  
الاهو ياهو لا اله الا هو يا ابد يا هو يا ديار يا ديار يا من هو الحق الذي لا يوت وبه الطائف هذا الفصل  
ان الشيخ العزالي رحمه الله عليه كان يقول لا اله الا الله توحيد العوام ولا هو الا هو توحيد الخوام ولقد استحسن  
هذا الكلام وقدرته بالقرآن والبيان اما القرآن فانه تعالى قال ولا تدع مع الله الها اخر لا اله الا هو ثم قال  
بعد كل شيء هاللك والوحدة فقلوه كل شيء هاللك معناه الا هو وقوله الا وحده معناه الا هو فذكر قوله لا اله الا هو  
يدل ذلك على ان غاية التوحيد هي هذه الكلمة فاما البيان فانه من الناس من قال تائين الفاعل ليس بتحقيق  
الماهية وتكون تائين بل لا تائين له الا في اعطاء صفة الوجود لها فقلت فالوجود ايضا ماهية فوجب ان يكون الوجود  
واقعا تائين فان التزوا ذلك وقلوا الواقع تائين الفاعل موصوفته الماهية بالوجود فنقول تلك الموصوفته ان لم  
تكن مضمونا مغايرة الماهية والوجود امتنع اسنادها الى الفاعل وان كان مضمونا مغايرة فاندك المفهوم المغاير لا بد  
وان يكون له ماهية وحينئذ يعود الكلام فثبت ان القول بان الموشر لا تائين له في الماهيات في القاموس والموشر  
ويبقى الصانع بالكلية وذلك باطل فثبت ان الموشر يوشر في الماهيات وكل ما ليس بانه يوشر بارتفاع الغير  
فالوا الموشر لم يكن تلك الماهية ماهية ولا حقيقة فبقدرته صارت الماهيات ماهيات فصارت الحقائق حقائق وقبل  
تائين قد رتب له ماهية ولا وجود ولا حقيقة ولا ثبوت وعند هذا يظهر صدق قولنا لا هو الا هو لا يقر بشي  
من الماهيات ولا يحقق لشي من الحقائق الا بتصوره وحقيقته فثبت انه لا هو الا هو الفائدة الثانية  
في بقاء المباحث عن اسماء الله تعالى وفيه مسائل المسألة الاولى اختلف العلماء في ان اسم الله توقيفية ام اصطلاحية



قال بعضهم لا يجوز إطلاق شيء من الاسماء والصفات على الله الا اذا كان واردا في القران والاحاديث الصحيحة وقال  
آخرون كل لفظ دل على معنى يليق بحلال الله وصفته به فهو جائز والا فلا وقال الشيخ الغزالي رحمه الله عليه اللهم غير  
والصفة غير ما هي محمد واسمك بغير هذا من باب الاسماء واما الصفات فمثل وصف هذا الانسان بكونه طويلا فغيرها كذا وكذا  
اذ عرفت هذا الفرق بين الالفاظ المسموعة على الله فلا يجوز الا عند ذروده في القران والحسب واما الصفات فانه لا يتوقف  
على التوقف واجمع الاولون بان قالوا ان العالم له اسماء كثيرة ثم انما نصف الله بكونه عالما ولا نصفه بكونه طويلا وقيما ولا  
نصفه بكونه متعينا ولا بكونه متعينا وذلك يدل على انه لا يندرج في التوقيف وواجب عنه فقول اما الطبيب فقد ورد  
فيل ان ابا بكر لما سئل عن قول الله تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له قال لا اله الا الله وحده لا شريك له لا اله الا الله وحده لا شريك له  
فيم وهذا القيد يمنع الثبوت في حق الله واما اليقين فهو مشتق من يقين الماء في الحوض اذا اجتمع فيه فالتقيا هو العلم  
الذي حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة وتوارد فيها حتى بلغ المجموع الى افادة الجزم وذلك في حق الله تعالى واما قلنا  
ان اليقين عبادة من الظهور بعلم الحقائق وذلك لان اليقين مشتق من اليقونة والابانة وهي عبارة عن التفرق بين امور  
متصلين فاذا حصل في القلب اشتباه صورته ثم انفصلت احداهما عن الاخرى فقد حصلت اليقونة ولهذا السبب  
سعى ذلك بياننا وتبييننا ومعلوم ان ذلك في حق الله تعالى وواجب القائلون بانه لا حاجة الى التوقيف بوجه الاول ان الله  
وصفاته مذكورة بالنادية وبالثبوتية والهندية وان شئنا لم يرد في القران ولا في الاخبار مع ان المسلمين اجمعوا على  
جواز اطلاقها الثاني ان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واسم لا يحسن الا لله لا اله الا الله على صفات المدح ونعوت الجلال  
فكل اسم دل على هذه المعاني كان اسما حسنا فوجب جواز اطلاقه في حق الله تعالى بهذا الاية الثالثة انه لا يلائم الا افعاله  
المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اللفظة المعينة عيبا واما الذي قاله الشيخ الغزالي رحمه الله عليه فانه ان منع  
الاسم في حق الواحد من غير ضرورة اذ في حق الله اولى اما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جائز في حقنا من غير منع كذلك  
في حق الباكي تعالى **المسئلة الثانية** اعلم انه قد ورد في القران الفاظ الدالة على صفات لا يمكن اطلاقها في حق الله تعالى وقد قيل  
منها صور افاذا كان الاستعصار قال تعالى الله يستعصي بهم ثوران الاستعصار جهنم والدليل عليه ان التورم لما قالوا موسى صلعم اتخذنا  
ههنا وقال اعدوا بالله ان اكون من الجاهلين وثابت المكر قال تعالى ومكروا ومكروا الله وتكلموا الغضب قال تعالى غضب  
الله عليهم وراعيها التبع قال تعالى بل عنت ويحزون فمن قرا عنت بضم التاء كان التبع مفسوما الى الله والتبع عبارة  
عن حاله نعم في القلب عند الجهل بسبب الشئ وغاسيها التكبر قال تعالى العزيز الجبار المتكبر وهو صفة ذر وهلاكها  
الحق وان تعالى ان الله لا يستعصي ان يضرب مثلا للحيا عبارة عن تعسف يحصل في الوجه والقلب عند فعل شيء فيجوع واعلم ان  
التأتون الصحيح في هذه الالفاظ ان يقول لكل واحد من هذه الاحوال امور وتوجد معها في البدايات وانا قصد رصفها في النهاية مثالة  
ان الغضب حاله يحصل في القلب عند غلبان ذم القلب وشوخي المزاج والاضراب الحاصل منها في النهاية ايضا الضر الى العضوب  
عليه فاذا سمعت الغضب في حق الله فاحمله على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وقس الباقي عليه **المسئلة الثالثة** اذ راي  
بعض الكتب التذكير ان الله اربعة الالفاظ منها في القران والاحاديث الصحيحة والف في التورتيه والت في الانجيل  
والف في الزبور وقد بينا في السابق في اللوح المحفوظ ولم يصل ذلك الالف الى عالم البشر واقول هذا غير مستبعد فاما بيننا  
ان اقسام صفات الله بحسب السانوب والاساناب غير متناهية وبهذه على تقويم هذا الموضوع وشرحنا شرحا يليق بال  
يقول كل من كان الاطلاع على آثار حكمه الله في تدبير العالم الاعلى وتدبير العالم الاسفل اكثر كان الاطلاع على اسماء الله اكثر وقوته  
على الصفات الموجبة للمدح والتعظيم اكثر فمن طالع طريق يدرك الانسان ووقف على ما يقرب من عشر الاف نوع من انواع الرحمة  
والحكمة في خلقه يدرك الانسان فقد حصل في عقله عشر الاف نوع من اسماء الله الدالة على المدح والتعظيم ثم ان رقت  
على عدد الذي ذكرناه من اقسام الرحمة والحكمة والرحمة في خلقه هذا البدن اكثر متعارفة وذلك لما عرف ان الادراج  
الذماغية من الغضب سبعة عشر لكل واحد منها فائدة وحكمة ثم لما عرف ان كل واحد من تلك الاقسام ثم ان العقل يعلم ان كل  
واحد من تلك الاقسام يتقسم الى شطآن كثيرة وكل واحد من تلك الشطآن يتقسم الى اقسام اخرى وكل واحد من تلك الاقسام

الطبيب قال

اسماء الالف اربعة

يتصل بغيره معين اتصا لا متعينا ويكون وفول ذلك القسم الى ذلك العنصر في معنى معين الا انما لما كثرت ودقت خربت  
عن ضبط العقل فثبت ان تلك العشرة التي تنبذ العقل على ان اقسام حكمه الله في خلقه هذا البدن خارج عن التعديل والتجديد والاصح  
والاستقصا كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فمثل روقف على نوع آخر من انواع تلك الحكم فقد وصل الامر بما سمعنا من اسماء الله  
ولما كان لا غفابة لموات حكمه الله ورحمته فكذلك لا غفابة لاسماء الله المحسنة لصفاته الغل وكذا جالوس مع كتاب منافع لصفاته  
لما صنف ذلك الكتاب لم يكتب فيه منافع جمع النور قال واما ثركت كنبته ضنة بها لشر فيها فوايت في بعض الليالي كان ملكا تزل  
من السماء وقال يا جالوس ان الهك يقول لم اخفيت حكمي عن عبادي قال فلما انقبت صنت في هذا المعنى كما بانفرد او بالفت  
في حرجه فثبت بما ذكرناه انه لا غفابة لاسماء الله الحسنى **المسئلة الرابعة** انا نرى في كتب الغرام اذا كانا غيبا معلومة وورق غير مضمومة  
وكان تلك الالفاظ غير معلومة فقد يكون الكتاب غير معلومة واقول لاشك ان الكتاب دالة على الالفاظ ولا شك ان الالفاظ دالة على الصور  
الذاتية فكذلك الذي ان لم يكن فيها دلالة على شيء صلا لم يكن فيها فائدة وان كانت دالة على شيء فلا اله الا الله ان يكون على صفات الله ونعوت  
كبرائه ولما ان يكون دالة على شيء اخر اما الثاني فانه لا ينبغي لان ذكر غير الله لا يفيد الا التعريب ولا التعريب في حق الله تعالى افاضاله  
على ذكر الله بصفاته المدح والثناء فقول ولما كانت اقسام ذكر الله مضمومة ولا يمكن الزيادة عليها كان احسن احوال تلك الكلمات  
ان تكون شيئا من جنس هذه الادعية واما الاختلاف الحاصل بسبب اختلاف اللغات فقليل لا يشترط ان تكون هذه الالفاظ  
المعلومة اذ خل في التائيس من قواة تلك المحولات لكن لما قيل ان يقول نفوس اكثر الخلق ناقصة فاصرفه فاذا اقراوا هذه الالفاظ  
المعلومة وفهموا اطوارها وليست لهم نفوس قوية مترقدها لم يقو تاثيرهم في الهيئات ولم تجرد نفوسهم عن هذه الجسميات  
فلا يحصل نفوسهم قوة وقدرة على التاثير انا اذا اقراوا تلك الالفاظ المضمومة ولم يفهموا منها شيئا وحصلت عندهم اوهام الغايات  
عالية استولى الفزع والخوف والوقف على نفوسهم لحصل لهم هذا السبب نوع من التجرد عن عالم الجسم وتوجه الى عالم القدس ولحصول  
هذا السبب لنفوسهم من نوع وقدرة على التاثير فهاذا ما علمت في قواة هذه الروي المحمودة **المسئلة الخامسة** ان من الخلق من اسماء  
الله مناسبات عجيبة والعامل لا يدرك ان يختبر تلك المناسبات حتى يتفهم بالذكر والكلام في شرح هذا الباب مبني على مذهبه عقلية  
وهي انه ثبت عندنا ان النفوس الناطقة البشرية متشابهة بالماضي والجوهو فبعضها اخصه مشقة حق كرمه وبعضها اقله  
طمانته بدله خبيثة وبعضها رحمة عظيمة الرحمة وبعضها قاسية قاهرة وبعضها قليلة الحب هذه الجسميات قليلة  
الميل اليها وبعضها محبة للرئاسة والاستعلاء ومن اعتبر احوال الخلق علم ان الامور كذا كذا ثم انا نرى هذه الاحوال لازمة  
لجواهر النفوس فان كل من راعى احوال نفسه علم ان له منها ما معين وطريقا معين في الارادة والكرهية والريفة والرهبة  
وان الرياضة والمجاهدة لا يفتل النفوس غراها لها المصلية ومنها ما هي الطبيعية واما تايها الرياضة في ان تضعف تلك الالفاظ  
ولا تستولى على الانسان فاما ان يتقلب من صفة الى صفة اخرى فذلك محال واليه الاشارة بقوله صلعم الناس معادن كعادن  
الذهب والفضة وبقوله الماد واج جنود مجندة اذ عرفت هذا فنقول بالجسمية على القسم كل اسم من اسماء الله دل على معنى معين  
فكل نفس كان الغاب عليها ذلك المعنى كانت تلك النفس شديدة المناسبة لذلك الاسم فاذا اذ اطلب على ذكر ذلك الاسم اسفغ  
به سريريا وسمعت ان الشيخ ابا العجيب البغدادي كان يبر لمريد بالاربعين من او متوبين بقدر ما يراه مضطحة ثم كان  
يقول عليه السلام التسعة والتسعين وكان ينظر الى وجهه فان رآه عديم التاثير عند قراها عليه قال له اخراج الى السوق  
واشتغل بمهمات الدنيا فانك ما خلقت لهذا الطريق وان رآه متاثيرا عند سماع اسم حاتم سرور التاثير انوره بالموالفة  
على ذلك الذكر واقول هذا هو المعقول لانه لما كانت النفوس مختلفة كان كل واحد منها سببا لحالة خاصة فاذا اشتغلت  
تلك النفوس بتلك الحالة التي يتناسبها كان خروجها من القوة الى الفعل مفعلا هينيا يسيرا وليكن ما ضا اخر كلامنا  
في البحث عن طريق الاسماء **الباب التاسع** في المناجاة المتعلقة بقولنا الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى**  
المختارة عندنا ان هذا اللفظ اسم علم لله سبحانه وانه ليس بمشتق البتة وهو قول الخليل وسيمويه وقول اكثر المصنفين  
والفقهاء وقيل عليه وجوه من جهة الاولى انه لو كان لفظا مشتقا كان معناه معناه كليا لا يتبع نفس مفهومه من نوع  
الشيء لانه اللفظ المشتق لا ينبغي ان لا ينفرد الا انه شيء ما بهم حصل لهذا المشتق منه وهذا المقوم لا يمنع من وقوع الشيء



فيه بين كثيرين فثبت ان هذا اللفظ لو كان مشتقاً لم يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين ولو كان كذلك لكان قولنا  
لا اله الا الله توحيداً حقيقياً نعماً من وقوع الشركة فيه بين كثيرين لان مقتضى ان يكون الله لفظاً مشتقاً ان قولنا الله  
غير ما بين من ان يدخل تحت اشخاص كثيرة وحقيقة لا يكون قولنا لا اله الا الله توحيداً حقيقياً وحديث اجمع العلماء على ان قولنا  
لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة وانما ليست من الالفاظ المشتقة  
الحجة الثانية ان من اراد ان يذكر ذاتاً معينة ثم يذكر بالصفات فانه يذكر اسماً او لا ثم يذكر عقيب الاسم الصفات مثل  
ان يقال زيد الفقيه الخوي الاصول اذا عرفت هذا فنقول ان كل من اراد ان يذكر الله بالصفات المقدسة فانه يذكر اولاً لفظ  
ثم يذكر عقيب صفات الملائكة مثل ان يقول الله العالم القادر الحكيم ولا يعكسون هذا فلا يقولون العالم القادر الله وذلك  
مدل على قولنا الله اسم علم فان ليس الله تعالى فان اول منودة ابوهم صلعم الغرير الجيد الله الذي له ما في السموات  
وما في الارض قلنا ما قلنا قواماً منهم من قول الله بالرفع وحقيقة يزول السؤال لانه لما جعله مبتدأ فقد اخرج عن حمله  
صفة لما قبله واما من قولنا بالجوهر فهو نظير لما يقول هو الدار ملك الفاضل العالم زيد وليس المراد انه جعل قوله زيد صفة للعالم  
الفاضل بل المعنى انه لما قال هو الدار ملك العالم الفاضل بقي الاشتباه في انه من ذلك الفاضل العالم فقبل عقيب زيد ليصير  
هذا متولاً لذلك الاشتباه ولما لم يكن صافياً ان يقال اسم العلم صار صفة فكذلك هذه الآية **الحجة الثالثة** قوله تعالى  
من تعلم له سمياً وليس المراد من الاسم هذه الآية الصفة والا لكانت قوله هل تعلم له سمياً فوجب ان يكون المراد اسم العلم  
وكل من اثبت لله اسم علم قال ليس ذاك الا قولنا **الحجة الرابعة** ما في قوله تعالى فان الله يعلم ما في السموات  
وما في الارض وهو الله في السموات وقوله هو الله الذي لا اله الا هو فان قوله الله لا بد وان يكون صفة ولا يجوز ان يكون اسماً علمياً بل لا بد  
لا يجوز ان يقال هو زيد في البلد وهو بكذا ويجوز ان يقال هو العالم الزاهد في البلد وهذا الطريق يعترض على قول  
الخوئين ان الضمير يقع من موصوفه ولا صفة واذا ثبت كونه صفة امتنع ان يكون اسم علم **الحجة الثانية** ان اسم العلم قائم  
مقاماً لاشارة فلما كانت الاشارة متمنعة في حق الله تعالى كان اسم العلم متمناً في حقه **الحجة الثالثة** ان الاسم العلم  
اتصافاً بالله ليميز شخصاً عن شخص آخر يشبهه في الحقيقة والماتية واذا كان هذا في حق الله متمناً كان  
القول باثبات الاسم العلم محالاً لا في حقه **الجواب عن الاول** لا يجوز ان يكون ذلك جازياً محجوزاً ان يقال هو زيد  
الذي لا نظيره في العلم والوجود **الجواب عن الثاني** ان الاسم العلم هو الذي وضع لتعيين الذات المعينة ولا حاجة  
فيه الى كون ذلك المسمى شارة اليه بالحق ام لا وهذا هو الجواب عن **المسئلة الثانية** الذين قلوا انه اسم  
مشتق ذكر واقبه وجوهاً الاول ان الله هو المعبود سواء عيّد بحق او باطل ثم قبل في عرف الشرع على المعبود الحق  
وعلى هذا التفسير لا يكون الهائي لازماً واعلم انه تعالى هو المستحق للعبادة وذلك لانه تعالى هو المنعم بجميع النعم انصافاً  
وقد عظم ذلك لان الموجودات اسما واجب واما ممكن والواجب واحد وهو الله وما سواه ممكن والممكن لا يوجد الا بالوجود  
فكل المكملات انما وجدت بايجاد وتكوينه اما ابتداء واما بواسطة فجميع ما حصل للعباد من انصاف النعم لم تحصل الا من الله  
فثبت ان غاية الانعام صلوة من الله والعبادة غاية التعظيم واذا ثبت هذا فنقول ان غاية التعظيم لا يليق الا بتقدير  
عنه غاية الانعام فثبت ان المستحق للمعبودية ليس الا الله تعالى **الفرع الثاني** بان من الناس من يعبد الله لطلب الثواب  
وهو جليل ونسبت دليل عليه وجوه **الاول** ان من عبد الله ليتوصل بعبادته الى شيء آخر كان المعبود في الحقيقة ذلك  
الشيء فمن عبد الله لطلب الثواب كان معبوده في الحقيقة هو الثواب وكان الله وسيلة الى الوصول الى ذلك المعبود وهذا  
جليل عظيم **الثاني** انه لو قال اصل لطلب الثواب والخوف من العقاب لم يصح صلاته **الثالث** ان من عمل عملاً لغرض  
آخر كان بحيث لو وجد ذلك الغرض بطريق آخر لتروك الوسيلة من عبد الله للأجر والثواب كان بحيث لو وجد الأجر  
والثواب بطريق آخر لم يعبد الله ومن كان كذلك لم يكن محباً لله ولم يكن رغباً في عبادة الله وكل ذلك جعل من الناس من يعبد الله  
لغرض أعلى من الاول وهو ان يقرب من الله لانه اذا شاع في الصلاة حصلت النية في القلب وتلك النية عبارة عن العلم  
بغرض الربوبية وذل المعبودية وحصل الذكور في اللسان وحصل الخدمة في الجوارح والاعضاء فشرّف كل خير من اجزاء

مطلب التوحيد  
بعبادة الخلق  
او الخلق او غيره

المعبدية لله فمقصود حصول هذا الشرف **الفرع الثالث** من الناس من يعبد من يقول ان اله هو المعبود من وجوه **الاول**  
ان لا يلا وتلا عبادته مع انها ليست الهة **الثاني** انه تعالى اله الجادات والبهائم مع ان مذكور العبادة منها حال **الثالث**  
انه تعالى اله الجنان والاطفال مع انه لا تصدر العبادة عنها الرابع ان المعبود ليس له كون معبوداً اصفة لانه لا معنى لكونه  
معبوداً الا بمعنى كونه معبوداً الآتية مذكور بذكر ذلك الانسان ومعلوم بعلمه ومراود خدمته بارادته وعلى هذا التقدير فلا  
يكون له صفة صفة الله تعالى الخامس يلزم ان يقال انه تعالى ما كان الهائي لازماً **الفرع الرابع** من الناس من قال اله ليس عبداً  
غير المعبود بل اله هو الذي يستحق ان يكون معبوداً وهذا القول ايضا يورد عليه ان يكون اله الجادات والبهائم والاطفال  
والجنان وان يكون الهائي لازماً ومنهم من قال انه قادر على افعال لو فعلها لاستحق العبادة من مخرج صدور العبادة عنه واعلم اننا ان  
فسرنا اله بالتفسيرين الاولين لم يكن الهائي لازماً ولو فسره بالتفسير الثالث كان الهائي لازماً **التفسير الثاني** اله مشتق من اله  
الى فلان اي حكيت اليه فالقول لا تسكن الى اله في ذكره والادراج لا يفسد الا بغير فته وبيان من وجوه **الاول** ان الحكم  
محبوب لذاته وما سوى الحق فهو ناقص لذاته لان الممكن من حيث هو متقدم والعبد ناقص النقصان والتأخر بذاته لا يخل  
الاتمكمل الكامل بذاته فاذا كان الكامل محبوباً لذاته وثبت ان الحق كامل لذاته وجب كونه محبوباً لذاته **الثاني** ان كل  
ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقف عند نفسه بل يمتد متعلقاً بنفسه لانه لا يوجد الا بوجود غيره فكل هذا كل  
ممكن فانه لا يقف عند نفسه بل يمتد متعلقاً بالواجب لذاته لم يوجد واذا كان الامر كذلك في الوجود الحاد وجب ان يكون  
كذلك في الوجود العقلي فالقول متوقفة الى عتبة رحمة والحوالز متمسكة بتدليل فضله وكبريه وهذا الوجهان  
عليهما التوقيل في تفسير قوله الا يذكر الله تطمين القلوب **التفسير الثالث** مشتق من الوله وهو ذهاب العقل واعلم ان  
الخلق قسماً واصنافاً الى ساحل بحر المعرفة وبحر دميون فقد بقوا في ظلمات الخيرة وتبين الجمالة فكانهم فقدوا عقلهم وادراهم  
واما الواجدون فقد وصلوا الى غرصة النور وفسحة الكبرياء والجلال فتأهوا في مبادئ الصمدية وبادوا في غرصة الفردانية  
فثبت ان الخلق كلهم في المحور في معرفته فلا جرم كان اله الحق للحق هو هو وبجارية اخرى وهي ان المذوايح البشرية تساقطت  
في مبادئ التوحيد والتجديد فبعضها تحلت وبعضها سبقت وصلت الى عالم الانوار فلا دلوون بادوا في المادوية والظلمات  
والآخرون طاشوا في الانوار عالم الكرامات **التفسير الرابع** لا ارتفع والحق سبحانه هو المرتفع غشائية المكملات ونسبة  
المخلوقات لان الواجب لذاته ليس له هو والاكمل لذاته ليس له هو والاحد الحق في هويته ليس له هو والوجود الكمال ما سواه ليس  
الا هو وانما فهو مرتفع عن ان يقال ان ارتفاعه بحسب المكان لان كل ارتفاع حصل بسبب المكان فهو المكان بالذات  
وللممكن بالعرض لا بل حصوله في ذلك المكان وما بالذات اشرف مما بالعرض فلو كان هذا الارتفاع بسبب المكان لكان ذلك المكان  
أعلى واشرف من ذات الرحمن لما كان ذلك باطلاً علمنا انه سبحانه اعلى من ان يكون علو بسبب المكان واشرف من ان نسب الى شيء  
ما حصل في عالم المكان **التفسير الخامس** اله في الشيء اذا احتجب فيه ولم يتبد اليه فالعبد اذا فكفر فيه خسر لان كل ما يتجمله  
الانسان ويتصوره فهو جلالة فان انكر العقل وجوده كرهه نفسه لان كل ما سواه فهو محتاج وحصول المحتاج بدون المحتاج  
اليه محال وان اشار الى شيء تضبطه الحس والخيال وقال انه هو كونه نفسه ايضا لان كل ما ضبطه الحس والخيال فاساً  
فاساً المحدث خاصه فيه لم يبق في العقل الا ان يقول بوجوده والحال مع الاعتراف بالجدور الادراك بها فثبت المحذور ذكر  
الادراك ادراكك ولا شك ان هذا موقف عجيب تحجب العقول فيه وتضطرب الالباب في حواشيه **التفسير السادس** لا  
تلوه اذا احتجب ومعنى كونه محجوباً من وجوه **الاول** انه بكنه صمدية بحيث غر العقول الثاني انما لو قد رانا ان الشمس كانت واقفة  
في وسط الفلك غير متحركة كانت الانوار باقية على هذه الجدة وان غير الله منها لم يتغير كان يحيط بالباب ان هذه الانوار الواقعة على هذه  
فاية لها الا انما شاهدنا الشمس تغيب وعند غيبها تنور هذه الانوار عن هذه الجدة ان هذا الطريق علمنا ان هذه الانوار فاضة  
عن فوه الشمس فكذا هاتين الانوار الواصل للجميع عالم المخلوقات كالنور الواصل من خباب نيرة الله تعالى فلو قد رانا انه كان  
يصبح على الله الطلوع والغروب والغيبة والحضور لكان عند غروبه يزول ضوء الوجود عن المكملات فيخفى كان يظهر ان نور الوجود  
منه لكنه لما كان الطلوع والغروب عليه غالا لا جرم خطوب بال بعض الناقصين ان هذه الاشياء موجودة بذاتها ولذا قلنا

والله اعلم  
بما في  
الغيب

مطلب التوحيد  
بعبادة الخلق  
او الخلق او غيره

مطلب التوحيد  
بعبادة الخلق  
او الخلق او غيره



فثبت انه لا سبب لاحتمال نوره الاكال نوره فلذلك قال بعض المحققين سبحانه من اجتناب عن الغفول بشدة ظهوره واختفى  
عنها بحال نوره واذا كان كذلك فظهور حقيقة الصدق في حقيقة عن الغفول ولا يجوز ان يقال بحجوبة لأن المحجوب مظهر  
والمقهور يلبس بالعبد اما الحق فظاهر وصفه الاحتمال صفة القهر فحق سبحانه والخلق محجوبون **المسألة الخامسة** في التفسير المتأخر اشتقاق  
من الالف قيل اذا دل على بانه والمعنى ان العباد مظهرون بالصدق اليه في كل الاحوال ويدل عليه امور الاول ان الالف  
اذا وقع في بلاء عظيم وانه قويته فذاك ينسب كل الاشياء الا الله فيقول بقلبه وايضا يارب يارب فان الخلق عز ذلك البلاء وماذا  
لا ينادي الا الله والمؤمن اخذ بصفته ذلك لظهور الاسباب الضعيفة والاحوال الخسيسة وهذا فعل متناقض لانه ان كان الخلق  
في بلاءات والموصل الى الخيرات غير الله وجب الرجوع في وقت نزول البلاء الى غير الله وان كان قطع الملمات هو الله في وقت البلاء وجب  
ان يكون الجلال كذلك في سائر الاوقات واما الغفول اليه عند الضرورات والاعراض عنه وقت الرخاءات فلا يلبس بآداب الهدايات  
والثاني ان الخس والراحة مطلوبان والثالث ان المحسن في الظاهر اما الله او غيره فان كان غيره نذلك الغير لا يحصل الامانة لخلق الله  
في قلبه داعية الاحسان فالحق سبحانه هو المحسن في الحقيقة والمحسن سر جرح اليه في كل الاوقات والخلق مشغوفون بالرجوع اليه **المسألة السادسة**  
شكا بعض المريدين من كثرة الوسواس فقال الاستاذ كنت حاداً عشر سنين وقصار عشر سنين وبوابع عشر ثالثة فقالوا  
ما رايك فعلت ذلك قال فقلت لكنكم ما رايتم ما يعرفتم ان القلب كالديد فكنت كالديد اليه بنا الخوف عشر سنين ثم  
شعرت في غسلة من الاضداد او عشر سنين ثم بعد هذه الاحوال جلست على باب نحو القلب عشر ايام اخوى ما لا سيف  
لا اله الا الله فلم اتوكل حتى يخرج عنه خبث الله ولم اتوكل حتى يدخل فيه خبث غير الله فلما خلت عروضة القلب عن غير الله وقويت  
فيه محبة الله سقطت من محارم الجلال فظهر من النور فخرج القلب في تلك القطرة وفي غير الخلل ولم يبق فيه محض سواد الا الله  
التفسير الثاني ان اشتقاق لفظ الاله من الالف والواو والهمزة اذ اخرج من امر نزل به فالحقة اي الحارة والحيوان لكل الخلق من كل  
المضار هو الله لقوله تعالى وهو حيور ولا تحا عليه ولا اله الا الله وهو المنعم لقوله تعالى وما بكم من نعم الله وانه هو المظم لقوله تعالى وهو  
يطعم ولا يطعم ولا اله الا الله هو الموجد لقوله تعالى قل كل من عند الله فهو سبحانه فاصول عدم الوجود والنقصان جنة الحقائق  
والفعل والتكامل فكان في الحقيقة هو الله ولا شيء سواه وهما في لطايف وفوائد **الفائدة الاولى** عادة المذنبون انه متى  
راى صاحب الدين من البعد فانه يقسم منه والله الكريم يقول يا عبادي انتم غرماى بكثرة ذنوبكم ولكن انتم واني  
كل اقول بقدر الله فاني انا الذي انقضى دينكم ولم يبق ذنوبكم وايضا الملوك يقولون ابوهم عن الفقراء دون الغنيمة  
وانا فعلت ذلك **الفائدة الثانية** قال صلى الله عليه وسلم ان الله ما به رحمة انزل منها رحمة واحدة بين الجن والانس  
والطير والبهائم والحوارم فيها يتعاطفون ويتواحمون واخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيمة واقول  
انه صلى الله عليه وسلم انما ذكر هذا الكلام على سبيل الترهيب والادب فاحذر الرحمة غير متناهية فكيف تقبل تحديدها  
بحد معين **الفائدة الثالثة** قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقول يوم القيمة للمؤمنين من احبتم لقائي فيقولون نعم يارب فيقول له  
ولم يقولون رجونا غفولاً وفذلك فيقول الله فلا وجب لكم مغفرتي **الفائدة الرابعة** قال عبد الله بن عمر قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ان الله يمشي على عباد يوم القيمة سبعة وسبعين سجلاً كل واحد منها مثل مد البصر فيقول الله انك  
من هذا شيئاً من تلك الكرام الكاتبين فيقول لا يارب فيقول الله فهل لك عذر في عمل هذه الذنوب فيقول لا يارب  
فيضع ذلك العبد قلبه على النار فيقول الله ان لك عذري حسنة وانه لا ظلم اليوم ثم يخرج ببطاقته فيها اثنان الا الله  
وان محمد رسول الله فيقول العبد يارب كيف يقع هذه البطاقة في هذه السجلات فيقول الله فيخرج البطاقة كغنة والسجلات  
في كفة اخرى فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا تقبل مع ذكر الله **الفائدة الخامسة** وقفت صبي في بعض الغزوات ينادي  
عليه يمين يمين في يوم صايف شديد الحر فبصرته به امرأة تعدت الى الصبي واخذته والصبي الى بطنتها ثم التفت ظهرها  
على البطنة واجلسته في بطنتها فتيقن الحر فيقول اني اخي يسكن الناس وتروكوا ما هم فيه فاقبل الرسول صلواته حتى وقف عليهم  
فاخبروه الخبر فقال ان محبة من رحمة هذه ايضا فان الله بكم جميعاً من هذا بطنتها فتشوق المساكين على اعظم انواع الفرح والبشارة  
**المسألة السابعة** في كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة قال بعضهم هذه اللفظة ليست عربية بل عبرية او سريانية فانه يقول

عنه  
اعلم  
عاده البرية  
ان شئنا ما  
رحمة واحدة  
بجملتها  
م  
م  
م  
م  
م

لما احارحنا وموحنا فلما عتب جعل الله الرحمن الرحيم وهذا بعد ولا يلزم من المشابهة الحاصل بين القيتين الطعنة كون صدق  
اللفظة عربية اصلية والليل عليه قوله تعالى ولينسأ لهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقان تعالى هل تعلم ان مينا  
واله بقوا على ان المراد منه لفظ الله واما الاكثرون فقد سلوا كونه لفظاً عربياً اما القائلون بان هذه اللفظة اسم علم لله  
فقد تخلصوا عن هذه المباحث واما المنكرون لمذلك فلم يوافقوا قال الكوفيون اصل هذه اللفظة الاله فادخلت الالف واللام عليها للتعظيم  
فصار الاله فخذت الهمزة استقلاً لكثرة جوارها على الالف لئلا يسهل لاجتماع لسان فاذنبت الاولى فقالوا الله وقان البصريون اصله الاله  
فالخواتم الالف واللام قيل الله والهمزة من الجاهلية ما راجع لثبوتها لا هذه المختار فخرجت على الحاصل والله اعلم **المسألة الثامنة** قال  
الحليل الطبري جميع الخلق على ان قولنا الله محصور بالله سبحانه وكذلك قولنا الا المحصور به سبحانه واما الذين كانوا يطلقون لم  
لله على غير الله فان كانوا يذكرونه بالاضافة كما يقال له كذا او ينكر فيقال له كذا فان كان تعالى خبيراً غفوراً موسى اجعل لنا الها كما جعل  
الله قال انكم قورتم بكون **المسألة التاسعة** اعلم ان هذا الاسم محقق بخلاف ان وجد في سائر الاسماء الله تعالى ونحن نؤمن بالها فلما صحت  
للانبياء انك اذا حدثت بالالف من قولك الله بغير الباء في صورة الله وهو محقق به سبحانه كما في قوله ولا تخشون السموات والارض  
ولله خزائن السموات والارض فان حدثت عن هذه البقية الاله الاولى بقيت البقية على صورة له كما في قوله له مقاليد السموات والارض  
وقوله له الملك وله الحمد فان حدثت الاله الباقية كانت البقية هي قولنا هو وهو ايضا يدل عليه سبحانه كما في قوله قل هو الله احد وقوله  
هو الحي واللاه هو الواو اريد بدليل سقوطه في التثنية والجمع فانك يقول هاهنا هو ولا تبقى الواو وفيها هذا الحسنة موجودة في لفظ الله  
غير موجودة في سائر الاسماء ولما حصلت هذه الحقيقة بحسب اللفظ فقد حدثت ايضا بحسب المعنى فانك اذا دعوت الله بالرحمن  
فقد وصفت بالرحمة وما وصفت بالقهر واذا دعوت بالعليم فقد وصفت بالعلم وما وصفت بالقدره اما اذا قلت  
يا الله فقد وصفت بجميع الصفات لان الاله لا يكون لها الا اذا كان موضوعاً لجميع هذه الصفات فثبت ان قولنا الله قد حدثت  
له هذه الحقيقة التي لم تحصل لسائر الاسماء **الحاشية الثانية** ان كلمة الشهداء وهي الكلمة التي يستبها يتقبل الكافر من الكفوال  
الاسلام لم يحصل فيها الا هذا الاسم فلان الكافر قال شهد ان الاله الرحيم والاله الملك والا القدر من الحجج من الكفر ولم يدخل في الاسلام  
اما اذا قال شهد ان الاله الله فانه يخرج من الكفر ويدخل في الاسلام وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الحقيقة الشرعية  
**الباب العاشر** في البحث المتعلق بقول الرحمن الرحيم علم ان الاشياء على اربعة اقسام الذي يكون نافعاً وضرورياً  
معاً والذي يكون نافعاً ولا يكون ضرورياً والذي يكون ضرورياً ولا يكون نافعاً والذي لا يكون نافعاً ولا يكون ضرورياً اما القسم الاول  
وهو الذي يكون نافعاً وضرورياً بما قاما ان يكون ذلك في الدنيا فقط وهو مثل النفس فانه لو انقطع منك لحظة واحده حصل الموت  
واما ان يكون كذلك في الآخرة وهو معرفة الله تعالى وانها ان مات عن القلب لحظة واحدة مات القلب واستوجب عذاب الاله  
واما القسم الثاني وهو الذي يكون نافعاً ولا يكون ضرورياً وهو كالمال في الدنيا وكما في العاظم والمعارف في الآخرة واما القسم  
الثالث وهو الذي يكون ضرورياً ولا يكون نافعاً فكل المصاير التي لا بد منها في الدنيا كالايمان والموت والعقور والصوم ولا تنظر  
لهذا القسم الاخر فان منافع الآخرة لا ينمها شيء من المصاير واما القسم الرابع وهو الذي لا يكون نافعاً  
ولا ضرورياً فهو كالفقر في الدنيا والعذاب في الآخرة اذ عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان النفس في الدنيا نافع وضروري  
فلو انقطع عن الانسان لحظة لما في الحال وكذلك معرفة الله تعالى امر لا بد منها في الآخرة فلما كانت النفس لحظة لما  
القلب لا يحل ان ينقطع الموت الاول اشهد من الثاني لانه لا ينام في الموت الاول ولا ساعده واحده واما الموت الثاني فانه يبقى المنة  
ابد الاماد وكان التنفس في اشوان احدها ادخال النسيم الطيب على القلب وانفا اعتد له وسلا مته والثاني اخراج الهواء القاسي  
الخارج المحرق عن القلب كذلك البصر له اشوان احدها ايضا انسيم الحجة والبرهان الى القلب وابقا اعتدال الايمان والعزيمة  
عليه والثاني اخراج الهواء القاسي المتولد من الشهوات عن القلب وماذا ان الايمان يعرف ان هذه المحسوسات متناهية في مقدارها  
متنصية بالآخر الى الفناء بعد وجودها في وقت على هذه الاحوال في انما من الاوقات واصلا الى الحيات والمسرات وكل هذا  
الامور ان كثر اعتقك ان كل ما وجدته ووصلت اليه فهو قطرة من بحر رحمة الله وذرة من انوار احسان الله فعند هذا ينبغي  
على قلبك معرفة كون الله سبحانه رحماً نافعاً وحيماً فاذا اردت ان تعرف هذا المعنى على التفصيل فانك انك جوهر متحرك في نفس

حوادث  
كذلك  
فانما  
الامر  
الامر  
م  
م  
م  
م  
م



وبدئ دروح وجسد انما نملك فلا شك انها كانت جاهلة في هذا البطن كما قال تعالى والله اخبركم من بطون انهاركم  
لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والاذن لعلكم تشكرون ثم تأمل في مراتب القوى الحساسة والحركة والدركة  
العاقلة وتأمل في مراتب المعقولات في جهاتها واعلم انه لا نهاية لها البتة ولو ان العاقل اخذ في الحساب العلم بالمعقولات  
وسوى منها سويان البرق الخاطف والقفص للعاصف وبقي في ذلك السبعين اذ لا ياد ود هو الاخير من الحاصل  
لان المعارف والعلوم قد رامت هيا والكانت المعلومات التي ما عرفت ولم يصل اليها غير متناهية والمتناهي في غير  
المتناهي قليل في كثير فعند هذا يتصور ان الذي قاله الله تعالى في قوله واما اوتيت من العلم الا قليلا حق وصدق واما انك  
تألم انه جوهر متحرك من الخلال اربعة فتأمل كيفية تحريكها وتشريحها وتعرف ما في كل واحد من المعقولات والاخر من المتناهي  
العالية والاخر من الشبهة وجنيد يظهر لك صدق قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وخبرك انك انما تارة  
كل راحة في خلقك وهذا انك فيهم شيئا قليلا من مسمى قوله الرحمن الرحيم وقيل هل يعرف الله رحمة ام لا قلنا الحق ان الرحمة ليست لا الله  
ثم يتقيد بان يكون لغو الله رحمة الا ان رحمة الله اكل من رحمة غير فخصها مقامان المقام الاول في بيان انه لا رحمة لا الله يقول  
الذي يدل عليه وجوه الاول ان الجود هو اداة ما ينبغي العوض فكل احد غير الله فهو اداة يعطي لما خذ عوضا الا ان الاعوان اقصم منها  
جسامية مثل ما على دينك لا يحد كروبا وشيا ودعائه وفي اقسام فلهذا انه يعطي المال لطلب الخدمه وتأمينها يعطي المال لطلب  
الجماعة وتأمينها يعطي المال لطلب الشئ الجليل وراعيها يعطي المال لطلب الثواب الجزيل وراعيها يعطي المال لطلب الرقة للجسمه في القلب  
وسكنها يعطي ليزيل حب المال عن قلبه وكل هذه اقسام لغو من ودعائه وبالحيلة فكل من اعطى فاما يعطي ليعززه بواسطه ذلك العطا  
ينوع من انواع الكمال فيكون ذلك في الحقيقة معاوضة ولا يكون جودا ولا هبة ولا عطية اما الحق سبحانه فهو كمال لذاته فيحصل  
ان يعطي ليعتقده به كمالا فكان الجواز المطلق والواجب المطلق هو الله سبحانه والحق سبحانه ان كل من يرى الله فهو ممكن لذاته ولكن  
لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فكل حجة تصدر من غير الله فهي اما دخلت في الوجود بايجاد الله فيكون الراجح في الحقيقة هو ان  
الحجة الثالثة ان الانسان يمكنه الفعل والترك فمتبع رجحان الفعل على الترك الا عند حصول دليلة جازية في القلب فقد عدم  
حصول تلك الدليلة بمنع صدق ود الرحمة منه وعند حصولها يجب صدق الرحمة منه فيكون الراجح في الحقيقة هو الذي خلق تلك الدلالية  
في ذلك القلب وما ذاك الا الله سبحانه فيكون الراجح في الحقيقة هو الله الحجة الرابعة هي ان فلا ينعى الخلقه ولكن ما حصل للمعد  
الخصبة الطعام لم يحصل الانتفاع بتلك الخطة وهب الله وهب البستان فاما تحصل القوة الباصرة في العين لم يحصل الانتفاع بذلك  
البستان بل الحق ان خلق تلك الخطة وذلك البستان هو الله والممكن من الانتفاع بهما هو الله والحفاظ له من انواع الامانات والحفاظات  
حتى يحصل الانتفاع بتلك الاشياء هو الله فوجب ان يقال المنعم والراجح في الحقيقة هو الله المقام الثاني في بيان ان تقدير  
ان يحصل الرحمة من غير الله الان رحمة الله اكل اعظم وبانه من وجوه الاول ان الانعام يوجب غلوا مال المنعم ودناه حال المنعم عليه  
بالقسمة الى المنعم فاذا حصل التواضع بالقسمة الى حضره الله فذا اخبر من حصول هذه الحالة بالقسمة الى بعض الخلق الثاني ان اذا  
انعم عليك بنعمة طلب عند هاتك فلا يتوسل به الى استحقاق نعم الاخر فكانه تعالى يا مكرم بان تكنت لنفسك معلوك والاولى والاعلى  
الله فاذ انعم عليك بنعمة استوك بالاشتغال بخدمة والانتفاع الى الحصول مقصوده ولا شك ان الجادة الاولى افضل من الثالث ان المنعم  
عليه يصير كالعبد للمنعم ويعتد به الله اول من عبودية غير الله الرابع ان السلطان اذا انعم عليك فهو غير قادر على الانعام  
فقد ينعم عليك حال ما يكون غيبا عن انعامه وقد يقطع عنك انعامه حال ما يكون محتاجا الى انعامه وايضا فهو غير قادر على الانعام  
عليك في كل الاوقات وبجميع المراتب اما الحق سبحانه فانه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الحكايات فاذ ظهرت بك خلعة  
عزها وان ظلت منه شيئا فذكر على حصيله فكان ذلك افضل من الخامس الانعام يوجب المنفعة ويقول المنعم من الحق افضل من  
قولها من الخلق فثبت بما ذكرنا ان الرحمن الرحيم هو الله ويتقيد بان يحصل رحمة اخو فوجه الله اكمل فضل لغيره واجل  
**الباب الحادي عشر** في بعض الكتب المسخرية من قولنا بسم الله الرحمن الرحيم النكتة الاولى من موسى صلى الله عليه وسلم  
واشتد وجع بطنه فشكا الى الله تعالى ان لا يعطيني في المناورة فاكاه فغوى باذن الله ثم عاوده ذلك الموضع في وقت اخر فاكل ذلك العشب  
فاذا اذ مره فقال يا رب اكلمه او لا فانفتحت به واكلمته فاشيا فاضرب فقال لانه في المرة الاولى ذهبت مني الى الكلا فصل فيه

فقد مررت ورجع

المشاة وفي المرة الثانية منك لا الخا فارد اذ المر من لما علمت ان الدنيا كلها اسم قابل وشوا فيها السني الثانية كانت رابعة ليله في  
في التجهيل والصلوة فلما انقضى الصبح نامت فدخل السارق دارها واخل بها وفضل الباب فلم يجد الى الباب فوضعهما فوجد  
الباب وفعل ذلك ثلاث مرات فتدرك من زاوية البيت صنع القماش واخرج فان نام الحبيب فاستلطان يقظان الثالثة كان  
بعض العادفين يروي غمما وحسرة قطيع غنمه الذياب وهي انصرفت غنما من فسر عليه رجل وناذاه متى اصطلح الغنم والذئب  
قال الراعي من حين اصطلح الراعي مع الله الرابعة قوله بسم الله معناه ابد اسم الله فاسقط منه قوله اذ الخفيقا فاذا نلت بسم الله فكان  
قلت ابد اسم الله والمقصود منه التمسك على ان العبد من اول ما شرع في العمل كان مدارا من على التمسك والتخفيف والمساخنة  
فكانه تعالى في اول كلمة ذكرها لك جعله دليلا على الصلح والاحسان الخامسة روى ان فرعون قبل ان ادى الى الطهية بنى قصرا  
فامر ان يبنى بسم الله على بابها فاجاب نيا ادى الى الحية وارسل اليه موسى ودعا فلم يجبه اشرا الرشد قال لهم كرادعوه  
ولا ادرى به خير فقال تعالى يا موسى لعالمك غيونا اهل هذه انت غطرت الى كعب وانا انظر الى ما كنيت على ابيه والنكتة ان  
من كتب هذه الكلمة على باب دار الحاج صار امناء لولا وان كان كافرا فالكذب كتبه على شويده او عليه من اول غنمه الى اخره  
كيف يكون حاله السادسة سمي نفسه رحمانا ورحيما فيكتب لا يوحى روى ان سايلا وقف على باب ربيع فقال شيئا فاعطى  
قليل الفخار في اليوم الثاني بغايس فاخل بجنون الباب فقيل ولم يفعل قال اما ان تجعلوا الباب لايقا بالعطية او العطية  
لايقه بالباب الحصان بخار الرحمة بالقسمة الى رحمتك اقل من الله في القسمة الى العرش فكل القيت في اول كتابك على عبادك  
صفة رحمتك فلا تجعل محرومين من رحمتك وفصل في السابعة الله اشارة الى القدر والثدرة والثاوم ذكره عيسى بن الحسن  
الرحيم وذلك يدل على ان رحمة اكثر واكمل من طهره الثامنة كثر ما يفتق لبعض عبيد الملك انهم اذا افتقروا شيئا من الخيل  
والغفالف وضغوا عليه سمة الملك ليلاطع فيها الممداة فكانه تعالى يقول ان لطا ما لك عدو اذ هو العظماء فاذا شرعت  
في عمل فاجعل عليها سمي ونزل بسم الله الرحمن الرحيم حتى يطلع الغد وفيها التاسعة اجعل نفسك موزن ذكر الله حتى لا يبعد عنه  
في الدارين روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه دفع خاتمه الى ابى بكر وقال اكتب فيه لا اله الا الله فدفعة الى النقاش وقال اكتب فيه  
لا اله الا الله محمد رسول الله فدفعة الى النقاش ذلك فاني ابوبكر كعب ذلك الخاتم الى النبي صلى الله عليه وسلم فوافى النبي صلى الله عليه وسلم  
الله محمد رسول الله ابوبكر الصديق فقال يا ابا بكر ما هذه الزيادة فقال ابوبكر يا رسول الله ما وضعت بان افوق  
اسمك غرام الله واما الباقي فما قلته فاجاب ابوبكر بما جئ به صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله اما اسم ابى بكر فكتبته  
انا لانه ما رضى ان يفوق اسمك غرام الله فافرض الله ان يفوق اسمك والنكتة ان ابا بكر لما لم يرض بقول النبي صلى الله عليه وسلم  
عسى الله وجد هذه الكرامة فكيف اذا لم يوافق المؤثر في الله العاشر ان توحا صلح لما ركب السفينة قال بسم الله بحواصل  
فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة فمن اظلم على هذه الكلمة طول عمره كيف يتقي محروما عن النجاة وايضا ان سليمان صلى الله عليه وسلم قال  
ملك الدنيا والاخر بقره الله من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فامر جواران العبد اذ اقاله فانه يملك الدنيا والاخرة الحادية  
عشر ان قال قائل لم تقدم سليمان عليه السلام اسم نفسه على اسم النبي قوله انه من سليمان والجواب من جواران ان سليمان لما  
وجدت ذلك الكتاب مرفوعا على سادتها ولم يكن احد عليها طويق ورأت لهذا هذا واقفا على طرف الجدار علمت ان ذلك الكتاب  
من سليمان فخذت الكتاب وقالت انه من سليمان فلما فتحت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم فالتت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فقوله  
انه من سليمان كلام بلقيس كلام سليمان الثاني لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب انه من سليمان في داخل الكتاب ابتداء بقوله بسم الله  
الرحمن الرحيم كما هو العادة في جميع الكتب فلما اخذت بلقيس ذلك الكتاب قرات ما في عنوانه فذلت انه من سليمان فلما فتحت الكتاب  
قرات بسم الله الرحمن الرحيم فذلت وانه بسم الله الرحمن الرحيم الثالث ان بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان ان يشتم الله اذا انظرت  
في الكتاب فقدم اسم نفسه على اسم الله ليكون النية له لا لله تعالى الثانية عشرين الباء في بسم مشتق من الباء وهو الباء في المؤمنين  
بانواع الكرامات في الدنيا والاخرة واجل بقره وكرامته ان يكون يوم القيمة بقره في موضع لبعضهم جازي يوحى  
قال فادخلت عليه للعبادة قلت اسلم قال على ما ذلت من خوف النار قال لا ابالي بها فقلت للفقير بالجنته فقال لا اريد هذا  
قلت فاذا اشرى قال على ان يوتي وجهه الكريم قلت اسلم على ان يحد هذا المطلوب فقال لا اكتب هذا خطا فكتب له بذلك

فقد مررت ورجع

فقد مررت ورجع

فقد مررت ورجع

فقد مررت ورجع

فقد مررت ورجع

فقد مررت ورجع

فقد مررت ورجع

فقد مررت ورجع

فقد مررت ورجع



خطا فاسلم ومات من ساعته فضلنا عليه ودفعناه فوائده في النوم كانه يتخبر فقلت يا شمر بن ذر بن ابي اسلم قال  
غفولي وقال اسلمت شوقا اليه واما الذين لم يمتوا فاسلمهم بسم الله الرحمن الرحيم فاسلمهم بسم الله الرحمن الرحيم فاسلمهم بسم الله الرحمن الرحيم  
ان زيد بن حارثة خرج مع مناتق من مكة الى الطائف فبذلها خيرة فقال المنافق ندخلها فاسلمهم بسم الله الرحمن الرحيم فاسلمهم بسم الله الرحمن الرحيم  
فادخل المنافق فبذلها خيرة فقال زيد لم يقتلني قال لا لا فبذلها خيرة فقال زيد لم يقتلني قال لا لا فبذلها خيرة فقال زيد لم يقتلني قال لا لا  
صوتا يقول ويحك لا تقتلني فخرج من الخوبة ونظروا فلم يروا احد فخرجوا فبذلها خيرة فقال زيد لم يقتلني قال لا لا فبذلها خيرة فقال زيد لم يقتلني قال لا لا  
فخرجوا فبذلها خيرة فقال زيد لم يقتلني قال لا لا فبذلها خيرة فقال زيد لم يقتلني قال لا لا فبذلها خيرة فقال زيد لم يقتلني قال لا لا  
وحل وثاق زيد وقال له اما ترى انا جبار بن جابر فخرجت في السماء فبذلها خيرة فقال زيد لم يقتلني قال لا لا فبذلها خيرة فقال زيد لم يقتلني قال لا لا  
كتب في السماء الدنيا وفي الثالثة بلغت المنافق واما الميم فبعثناه ان من العرش الى ما تحت الثوري ملكه بملكه قال القسدي اصاب  
الناس قطرة على عهد سليمان عليه السلام فأتوا فقالوا له يا نبي الله لو خرجت بالناس الى الاستسقاء فخرجنا فاسلمهم بسم الله الرحمن الرحيم  
موتهم قائمة على رجلين باسطة يديها وهو يقول اللهم اخلق من خلقك ولا تخلق ما عداك قال فضب الله عليهم المطر فقال  
سليم عليه السلام ارجعوا فاسلمهم بسم الله الرحمن الرحيم فاسلمهم بسم الله الرحمن الرحيم فاسلمهم بسم الله الرحمن الرحيم فاسلمهم بسم الله الرحمن الرحيم  
واذا استلبت في القبر قلت الله واذا اجبت العتمة اقول الله واذا اخذت الكتاب اقول الله واذا وزن اعلى مات الله واذا  
جزت القراط قلت الله واذا دخل الجنة قلت الله واذا دار ايتها الله قلت الله في النكتة الثالثة عشر الحجة في ذكر هذه  
الاسماء الثلاثة ان الخطابين في القرآن ثلاثة اصناف كانا في كتابي من غير ان يسميهم ظلم لنفسه ومنهم مقصد ومنهم منابغ بالحجرات فقال  
انا الله للسابقين الرحمن المقصدون الرحيم للظالمين وايضا الله هو معطي العطا والرحمن هو المجد والرازق والرحيم هو المجد والرازق  
هو المجد والرازق هو المجد والرازق هو المجد والرازق هو المجد والرازق هو المجد والرازق هو المجد والرازق هو المجد والرازق هو المجد والرازق هو المجد  
الجنة لا تملك على جوار ولو علمه الجاهل لسمع في تخريب الدار وانا اعلم كل ذلك واستن بكومي لتعلم اني اذكرهم في النكتة  
الرابعة عشر الله يوجب ولايته قال الله تعالى والذين آمنوا والذين هم الرحيم بعباده قال تعالى ان الذين آمنوا  
وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وذا والرحيم وذا والرحيم وذا والرحيم وذا والرحيم وذا والرحيم وذا والرحيم وذا والرحيم وذا والرحيم وذا والرحيم  
من المات في فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلا لا لا تعالى كتب عند الله من الصديقين وخفف عثر الدية وان كانا مشركين  
وقصة بني الحاني في هذا الباب معروفة وعز علي صيرين انه صلح قال يا ابا هريرة اذا قوضات فقل بسم الله فان حفظتلك  
لا تسيرج ان تكتب لك الحسنات حتى تقرب واذا غشيت اهلك فقل بسم الله فان حفظتلك بكتبون لك الحسنات حتى تقرب  
من الجنة فان حصل من تلك الواقعة ولذكت لك من الحسنات بعد ذلك فليس ذلك الوالد وبعده اناس اعقابهم ان كان له  
ميت حتى لا يفي منهم احد يا هريرة اذا ركبته ذابة فقل بسم الله والحمد لله بكتب لك من الحسنات بعد ذلك فليس ذلك الوالد وبعده اناس اعقابهم ان كان له  
فقل بسم الله والحمد لله بكتب لك من الحسنات حتى تخرج منها ومن انس ان رسول الله صلح قال ستون ما بين ايتين الرحمن وبعده  
في ادم اذا تروغوا شيئا منهم ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم والاشارة فيه اذا صار هذا الامم جبابينك وبين ايتانك من الجن في الدنيا  
ان لا يصيب جبابينك وبين الترابية في العقبى في السابعة عشر كتب في فضل الله عز وجل ان تخطد اعا لاسياق  
فانعت لاداء فبعث اليه عمر قلسوس فكان اذا وضعها على اسمك صداعه فاذا دفعها من راسه عاده الصلح فخرج  
منه ففكش غر القلسوس فاذا فيها كاغذ مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم السابعة عشر كتب في فضل الله عز وجل ان تخطد اعا لاسياق  
اسم الله كان طهورا لتلك العضا ومن عرفها وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه فاذا كان الذكر على الوضوء طهورا لكل البدن  
فذكر عن عيسى بن عيسى القليبي قال في فضل الله عز وجل ان تخطد اعا لاسياق ففكش غر القلسوس فاذا فيها كاغذ مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم  
وقال انك تسمى الاسلام فارنا اية لتسلم فقال حيوي بسم الله القائل فاني بطاس من العلم فاحذها بعباد وقال بسم الله الرحمن الرحيم  
واكل الكل فام سلمنا يا ذن الله تعالى فقال الجوس هذا حق في النكتة الثامنة عشر كتب في فضل الله عز وجل ان تخطد اعا لاسياق ففكش غر القلسوس  
الغلاب بعد برون ميثا فلما انصرفت من جلجته سوي القس فرائي ملائكة الرحمن معهم المياق من نور فيجب من ذلك فضل  
ودعا الله فادري الله يا عيسى كان هذا العبد عاصيا ومذمما كان مجنونا في عذابي وكان قد ترك اسماءه خبيلا

هذا هو

دعا عيسى

هذا هو

دور عيسى

موت وولد اوديه حتى كبروا سلمته الى الكتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستجيب من عدي ان اعذبه بناري في بطن  
الارض وولد يدركوا اسمي على ارض الارض في النكتة العشر من طاعت عن النور غائبة وكانت من كيد العارفات من الحكمة في  
ان الجب والحافض منهيان عن قراءة القرآن دون التسمية فقال ان التسمية اسم الجب والجيب لا يمنع من ذكر الجيب  
الحكمة والعشرون قبل في قوله الرحيم هو تعالى رحيم طهره ستة مواضع في القبر وحسناته والقيمة وظلماته والميزان  
ودرجاته وقراءة الكتب وقراءاته والقراطح فافاته والتارود ركانه الثانية والعشرون كتب عارفت بسم الله الرحمن الرحيم  
واوصي ان يجعل في كنفه فيقول له اتي فاذله لك فيه قال اقول يوم القيمة الطيعت كما باو جعلت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم  
فما لم بعنوان كتابك الثالثة والعشرون قبل بسم الله الرحمن الرحيم فاذله لك فيه فاذله لك فيه فاذله لك فيه فاذله لك فيه فاذله لك فيه  
تسعة عشر والله تعالى يدع باسمهم هذه الحروف التسعة عشر فاذله لك فيه فاذله لك فيه فاذله لك فيه فاذله لك فيه فاذله لك فيه  
خمس صلوات في خمس ساعات هذه الحروف التسعة عشر فاذله لك فيه فاذله لك فيه فاذله لك فيه فاذله لك فيه فاذله لك فيه  
والعشرون لما كانت سورة التوبة مشتملة على الامور بالكتاب لم تكتب في اولها بسم الله الرحمن الرحيم وايضا السنة ان يقال  
عند الدعاء بسم الله والله البر ولا يقال بسم الله الرحمن الرحيم لان وقت القتال والقتل لا يلين به ذكر الرحيم فاذله لك فيه فاذله لك فيه  
لهذه الكلمة كل يوم سبع عشرة مرة في الصلوات المفروضة ذلك على انه ما خلفك للقتل والعذاب واتخذك للرحمة  
والفضل والاحسان والله الهادي في سورة الفاتحة وفي ذكر اسماء هذه السورة وفيه ابواب الاول  
اعلم ان هذه السورة لها اسماء كثيرة وكثرة الاسماء يدل على عظم المسمى فالاول فاتحة الكتاب سميت بذلك لانها  
يفتح بها كل المصالح والتعليم والقراءة في الصلوات وقيل سميت بذلك لانها فاتحة كل كلام على ما ينبغي تقرب وقيل لانها  
اول سورة ترات من الشاؤون والثاني سورة الحمد والسبب ان اولها لفظ الحمد والثالث امر القرآن والسبب فيه وجوه الاول  
ان امر الشيء اصله والمقصود من كل القرآن تقرير امور اربعة الاطيات والمعاد والنبوات واشبات القضا والفرد لله وقوله  
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الاطيات وقوله مالك يوم الدين يدل على المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين  
يدل على نفى الجبس والتقدم على اثبات ان اكل بقضاء الله وقوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الدين انعمت عليه غير المغضوب  
عليهم ولا الضالين يدل ايضا على اثبات فضله الله وعلى النبوات وسببان شرح هذه المعاني بالاستقصاء فلما كان الفصل الاكبر  
من القرآن هذه المطالب الاربعة وكانت هذه الدعوى مشتملة عليها لقيت بام القرآن السبب الثاني في هذا الاسم ان حاصل  
جميع الكتب الاطية يرجع الى امور ثلاثة ايتا الشئ على الله باللسان واما الاشتغال بالخدمة والطاعة واما الطلب بالمشاقت  
والمشاهدات فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله شأ على الله وقوله اياك نعبد واياك نستعين اشتغال  
بالخدمة والعبودية لان لا ابتداء وقع بقوله اياك نعبد واذ واشتغال بالخدمة والاعتقاد في العبودية ثم قال واياك نستعين  
وهو اشتغال الاعتراف العبد بالمجد والذلة والمسكنة والرجوع الى الله واما قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو طلب للمشاشات  
والمشاهدات وانواع الهدايات السبب الثالث في تسمية هذه السورة بام الكتاب ان المقصود من جميع العلوم اما معرفته  
عنه الربوبية او معرفته ذلة العبودية فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين يدل على انه هو الاله المستولى  
على احوال الدنيا والاخرة ثم قوله اياك نعبد واياك نستعين على اخر القنوق يدل على انه هو الاله المستولى  
العبد لا يتم له شئ من الاعمال الظاهرة ولا من الخاشعات الباطنة الا باعانة الله تعالى وهذا السبب الرابع ان  
العلوم البشرية اما علم ذات الله وصفاته وافعاله وهو علم الاصول واما علم احكام الله وتكاليفه وهو علم الفروع واما انفعيته  
الباطن وطهور الانوار الروحانية والاشادات الاطية والمقصود من القرآن بيان هذه الانواع الثلاثة وهذه القنوق مشتملة  
على تقرير هذه المطالب الثلاثة على اكل الوجوه فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اغان على علم الاصول  
لان الدال على وجوده ووجود مخلوقاته فقوله رب العالمين تجري الاشارة الى انه لا سبيل لا معرفته وجوده ولا لولاه وبها  
للعالمين وقوله الحمد لله الاشارة الى كونه مستحقا للحمد ولا يكون مستحقا للهد الا اذا كان قادرا على كل المكات والمالك  
المعلومات ثم وصفه بنهية الرحمة وهو كونه رحاما ورحيما وصفه بكمال القوة وهو قوله مالك يوم الدين حيث

هذا هو

دعا عيسى

هذا هو

دور عيسى

هذا هو

دور عيسى











الشهوانية وقع في الجور ومن الغنى ترك في الجور والصور المستقيم وهو العفة وايضا من بالغ في الاعمال الغضبية  
وقع في التهور ومن بالغ في تركها وقع في الجبن والصور المستقيم وصفه بصفتين اولاهما ايجابية والثانية سلبية اما ايجابية  
فان ذلك الصراط صراطا للذين اتبع الله عليهم النبيين والصديقين والشهداء واما السلبية فهي ان يكون بخلاف صراط  
الذين فسدت قلوبهم العلمية بازتكاب الشهوات حتى استخرجوا غضب الله عليهم وبخلاف صراط الدين فسدت قلوبهم النظرية  
حتى ضلوا عن العقائد الحقة والمعارف اليقينية واللطيفة الثالثة قال بعضهم انه لما قال اهدنا الصراط المستقيم لم يقصر  
عليه بل قال صراط الذين انعمت عليهم وهذا يدل على ان المريد لا يسجل له الى الوصول الى المقامات الهداية والمكاشفة الا اذا  
اقتدى بشيخ هديته الى سواء السبيل وكيفية مواقع الاغلاط والاضاليل وذلك لان النفس غلبت على اكثر الخلق وعقودهم  
غير وافية بادراك الحق وتمييز الصواب من الخطا فلا بد من كمال يقين في ما يتقوى عقل ذلك الناقص بنور عقل  
ذلك الكامل فحينئذ يصل الى مدارج السعادات ومعارج الصكرات وقد طهر بما ذكرنا ان هذه الصورة وافية ببيان  
ما يجب معرفته من عمد الربوبية وعمد العبودية المذكورتين في قوله افوا بعدي اوف بعدي كمال **المسألة الثانية**  
في تقرير مخرج اخرون لما يفهم هذه الصورة اعلم ان احوال هذا العالم موزعة بين الخير والشر والمحبوب والمكروه  
وهذه المعاني طاهرة لا تشك فيها الا اننا نقول الشر وان كان كثيرا الا ان الخير اكثر والمرمى ان كان كثيرا الا ان  
الخير اكثر منه والنجوع وان كان كثيرا الا ان الشبع اكثر واذا كان الامر كذلك فكل عاقل اعتمد احوال نفسه فانه يميل بها  
دائما الى التغيرات والانتقال من احوال الى احوال ثم انه يجد الغلبة في تلك التغيرات وهو الضلالة والكرامة والراحة  
والبهجة واما الاحوال المكروهة فهي ان كانت كثيرة الا انها اقل من احوال اللذة والبهجة والراحة اذ اعرفت  
هذه النقطة ان تلك التغيرات لا اجل لها انقضى خدوش امر بعد علمه تدل على وجود الاله القادر والجليل ان الغالب  
فيها الراحة والخير تدل على ان ذلك الاله رحيم بحسن كرمه ابا دلاله التغيرات على وجود الاله فان العظمة  
السليمة تشهد بان كل شيء وجد بعد العدم فانه لا بد له من سبب وكذلك انا اذا سمعنا بان يتناحدث بعد ما لم  
يكن فان مرجع العقل شاهد بانه لا بد له من فاعل مثلي بنا وذلك البيت ولو ان انسانا شككنا فيه لم تشكرك فلا  
بد وان يكون فاعل تلك الاحوال المتغيرة قادرا اذ لو كان موجبا بالذات لدام الاشياء بمرامه فحدث الاشياء بعد علمه يدرك  
على وجود مؤثر قادر واما دلاله تلك التغيرات على كون المؤثر رحيمًا محسنًا لا نافي لنا ان الغالب في تلك التغيرات  
هو الراحة والخير والبهجة والسلامة ومن كان غالب افعاله راحة وخيرا وكرما كان رحيمًا محسنًا ومن كان كذلك كان  
مستحقا للمجد ولما كانت هذه الاحوال معارضة لكل احد فحاضر في عقل كل عاقل كان موجبا عند الله وشايعا حاضرا  
في عقل كل احد فلما السبب علمهم كيفية الحمد فقال الحمد ولما نبه على هذا المقام نبه على مقام آخر اعلى واعظم من الاول  
وكانه قيل لا ينبغي ان تعتقد ان الاله الذي اشتغلت بحمده هو الهك فقط بل هو اله لكل العالمين وذلك لانك انما حكمت  
بافتقار نفسك الى الاله لما حصل منك من الفقر والحاجة والحدوث والامكان وهذه المعاني قائمة في كل العالمين فافهم  
محل الحركات والسكنات وانواع التغيرات فيكون علمه احب اليك من الاله المدبر قائم فيها واذا حصل الاشتراك في العلة  
وجب ان يحصل الاشتراك في المعول فهذا يقضي كونه ربا للعالمين والها للسقوات والارضين ومدبرا لكل الخلائق اجبين  
ولما قرر هذا المعنى ظهر ان الموجد الذي يقدر على خلق هذه العوالم على عظمتها ويقدر على خلق العرش والعرشي  
والسقوات والكواكب لا بد وان يكون قادرا على امثالها ولا بد وان يكون غنيا عنها فهذا القادر القاهر الغني يكون غفارة  
العظمة والجلال وحكيما يقع في قلب العبد اني مع نهايته ذلي وحقاقي كبري كفي ان اتقرب اليه وباني طريق اتوسل  
اليه فعند هذا اذكر الله بحري العجيب الموفق لهذا المرض فانه قال انها العبد الضعيف انوار كنش عظيم القادر  
والهيبة والالهيته الاتي مع ذلك عظيم الرحمة فانا الرحمن الرحيم وانا مالك يوم الدين فاذا تمت في هذا الموضع فلا  
اخطئك غفاسا رحمتي واذا مت فانا مالك يوم الدين لا اضع علامك فان اتيتني بالخير فابنت  
الواحدة بالاهلية ان من الخيرات وان اتيتني بالمعصية فابنتها بالصنع والاحسان والمغفرة ثم لما قرر راسا الربوبية

الاول

بهذا الطريق امر بثلاثة اشياء اولها مقام الشريعة وهو ان يواظب على الاعمال الظاهرة وهو قوله اياك نعبد وثانيها مقام  
الطريقه وهو ان يحاول الشفقت الى عالم الغيب فيرى عالم الشهادة كالمشعر لعالم الغيب فيعلم انه لا يقدر ان يرى  
الظاهر الا بعد ان يقبل اليه من عالم الغيب وثالثها انه يشاهد عالم الشهادة معزولا بالكلية ويكون الامر كله لله فيقول  
اهدنا الصراط المستقيم ثم شاهد في حقيقة ان الروح الواحدة يكون اقوى قوة الارواح الكثيرة المجتمعة على تحصيل مطلوب  
واحد فحينئذ علم العبد ان روحه وحده لا يكفي في طلب هذا المقصود فعند اذ دخل روحه في فوس الارواح المقدسة المظهر المتوحدة  
الى طلب المكاشفات الروحانية حتى اذا اتصل بها والخطوط في سبلها صار الطلب اقوى والاستعداد قهر فحينئذ يقوى في تلك الجمعية  
بما لا يتعدى على القويده حال الوحد فلهذا قال صراط الذين انعمت عليهم فكل من اتى ان الاتصال بالارواح المظهره يوجب مزيد القوة والاستعداد  
بما لا يتعدى ان الاتصال بالارواح الخفية يوجب الخصال والحرمان فلهذا قال غير المغضوب عليهم وهم الشاق ولا الضالين  
وهو الكاد ولما تمت هذه الدرجات الثلاثة وكلت هذه المقامات الثلاثة اعني الشريعة المدلول عليها بقوله اياك نعبد والطريقة المدلول  
عليها بقوله واليه استعين والحقيقة المدلول عليها بقوله اهدنا الصراط المستقيم فحصل الاستعداد بالاتصال بالارواح الصفا والاستعداد  
بسبب المبادعة عن ادب الشقا فعند هذا اكملت المعارج البشريّة والعلامات الانسانية **المسألة الثالثة** في تقرير مخرج  
اخرون لطايف هذه الصورة اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى جبر الخيرات والذوات ودفع المكروهات والخانات ثم ان هذا العالم  
للاسباب فلا يمكنه تحصيل الخيرات والذوات بالابواب اسباب معينة ولا يمكنه دفع المكروهات والخانات بالابواب اسباب  
معينة ولما كان مذهب النفع ودفع الضرر محمدا بالذات وكان استعنا احوال هذا العالم يدل على انه لا يمكن تحصيل الخير ولا دفع الشر  
للاشياء بالاسباب المعينة ثم تقصر في العقول ان لا يمكن الوصول الى المحبوب بالابواب اسبابه فهو محبوب صا وهذا المعنى  
سببا لوقوع الحب الفلاني لاسباب الظاهرة واذا اعلم انه لا يمكن الوصول الى الخيرات والذوات بالابواب اسبابه فحينئذ  
والوزير والامران والانصار في الانسان متعلق القلب بهذه الاشياء شديدا لئلا يتغير عنها عظيم الميل والتمنيّة اليها ثم ثبت في العلوم  
الحكمية ان كثرة الافعال سبب حدوث الملكات الراسخة وثبت ايضا ان حب التشبه غالب على طبع الخلق فاما الاول  
فكل من اظلم على صناعه من الصانع وحرفة من الحرف فلهذا صار تلك الحرفة والصناعة ملكة راسخة قوية وكما  
كانت المواظبة عليها اكثر كانت الملكة اقوى واوضح واما الثاني فهو ان الانسان اذا خالف الفساق مال طبعه الى الفسق  
وما ذاك الا ان الارواح جبلت على حب المحاكات واذا عرفت هذا فنقول اننا نعلم ان استعنا احوال الدنيا يوجب تعلق القلب  
بهذه الاسباب الظاهرة التي بها يمكن التوسل للاجور المنافع ودفع المضار وجبنا انه كلما كانت مواظبة الانسان عليها  
اكثر كان استحكام هذا الميل والطلب في قلبه اقوى واثبت وايضا فاكثرا اهل الدنيا موقوفون هذه الصفة مواظبون على هذه  
الحالة ويمتنعون النفوس من قبوله على حب المحاكاة وفي ذلك ايضا يوجب استحكام هذه الحالة فقد طهر بالبيانات التي ذكرناها ان  
الاسباب الموجبة لحب الدنيا والرياسة في التعلق بالاسباب كقوة شديدة جدا ثم نقول انه اذا اتفق للانسان  
هداية الهيبة فلهذا الى سواء السبيل وقع في قلبه ان يتامل في هذه الاسباب تأملا شافيا واقفا فيقول هذا الامر من المستولى  
على العالم استولى على الدنيا بغير قوته وكما حكمته امر لا الاول باطل لان ذلك الامر من ربا كان اكثر الناس عجزا واقلهم عقلا  
فعند هذا يظهر ان تلك الامارة والرياسة ما حصلت بقوته وما حصلت له سبب حكمته وانما حصلت تلك الامارة والرياسة  
لاجل قسمة ونقضاء حكيم فانه لا دفع حكمه ولا مورد لقياسه ثم ينضم الى هذا النوع من الاعتبار انواع اخرى من الاعتبارات تعاضد بعضها  
وبعضها فعند حضور هذه المكاشفة ينقطع قلبه عن الاسباب الظاهرة وينقل منها الى الزجر في كل المهمات والمطلوبات الى  
مشيبي الاسباب وينفتح الابواب ثم اذا اتت هذه الاعتبارات وتواترت هذه المكاشفات صار للانسان بحيث كل ما وصل  
اليه نفع وخير قال هو النافع وكل ما وصل اليه شر ومكروه قال هو الضار وعند هذا لا يلجأ الى فعل الامر والابتعاد عن النهي  
من طلب امر من امور الاله فيصير الحمد لله والشكر لله فعند هذا يقول العبد الحمد لله واعلم ان الاستعناء المذكور يدل  
العبد على ان احوال هذا العالم لا يتعدى الا بتدبير امره ثم يتقوى من العالم الضعيف الى العالم الكبير ويعلم انه لا يتعدى حاله من احوال  
العالم الكبير لا يتعدى من الله وذلك هو قوله رب العالمين ثم ان العبد يتامل في احوال العالم الممثل وحوال العالم المثل فيشاهد



ان العالمين منظومة على الوصف الاثني والربيب المقوم والكمال الاعلى والمنهج الاسنى في الذرات ناطقة بالانوار كمال  
وحجته وفضله واحسانه فعند ذلك يقول الرحمن الرحيم فعند هذا يظهر للعبد ان جميع مصالح الدنيا اما فنيات برحمة الله وصلاحه  
واحسانه ثم يبقى العبد متعلق القلب بسبب انه كيف يكون ماله بعد الموت فكانه يقال ماله في الدنيا ليس له في الآخرة لا يقطع النماوته  
الرحمن الرحيم فيحذف من روحه العبد ويبقى قلبه ويعلم ان المتكامل بصلاحه في الدنيا والآخرة ليس له في الآخرة لا يقطع النماوته  
عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بغير الله ثم ان العبد حين كان متعلق القلب بالامس والاوزيس كان مشغولاً بغيرها وبعد الفراغ  
من تلك الخدعة كان يستعين بحصيل الممات لها وكان يطلب الخس منها فعند ذوال ذلك التعلق يعلم انه لما كان مشتغلاً بغيره لا يبين  
والاوزيس فلان يستغل بغيره المعنود كان اولى فعند هذا يقول اياك نعبد والمعنى اني كنت قبل هذا اعند غيرك واما الان فلا اعبد  
اعدا سواك ولما كان يستعين بحصيل الممات بالامس والاوزيس فلا يستعين بالمعنود للتحقق في حصيل المراتب اولى فيقول ويا اياك  
نستعين والمعنى اني كنت قبل هذا استعين بغيرك واما الان فلا استعين بغيرك ولما كان يطلب الحاة والمال الذين هما  
عاشا خفرا والمناقر والانتفا فلان يطلب الهداية والمعرفة من رب الاربعين والعباد اولى فيقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ان اهل الدنيا  
فريقان احدهما الذين لا يعبدون احدا الا الله ولا يستعينون بالله ولا يطلبون الاعراض والمقاصد الا من الله والفرقة الثانية الذين  
يخدمون الخلق ويستعينون بهم ويطلبون الخس منهم فلا يحرم العبد يقول يا الهي اجعلني من ذرية العزقة الاولى هم الذين انتم عليهم  
هذه الامانة والبرانية والملايا والنورانية ولا تجعلني من ذرية العزقة الثانية وهم المعنوب عليهم والصلوات فان متابعة  
هذه العزقة لا يغير الا الحسما والاطلاق كما قال ابراهيم صلى الله عليه وسلم لم يعبد ما لا يمتنع ولا ينفق عنك شيئا ٥ ٥ ٥  
**الباب الرابع في السائل العقيدة المستنبطة من هذه الصلوة المسئلة الاولى** اجمع الاكثرون على ان القراءة  
واجبة في الصلوة وفر الام والحسن من صلاتها انما لا يجب لنا ان كل دليل يدل على ان قراءة الفاتحة واجبة فهو يدل على ان  
اصل القراءة واجبة ونريد هاهنا وجوها الاولى قوله تعالى اقم الصلوة لذكور الشمس لا غسق الليل وقوان الفجر والمراد بالقرآن  
القراءة والتدريس اقم قراءة الفجر وظاهر الامر الوجوب ٥ الثاني عز في الدرك ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال في الصلوة  
قراءة فقال نعم فقال السائل وجبت ما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل عا قراءه وجبت ٥ الثالث عز من مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل انقرا  
في الصلوة فقال صلى الله عليه وسلم انكون صلاه بغير قراءه هذا انما هو في حق من لا يفهم في طاعة الاسفواني ٥ حجة الامم قوله صلى الله عليه وسلم  
صلوا كما رايتهم يأتون اقبل جعلوا الصلوة من الاشياء المؤثية والقراءة ليست بمؤثية فوجب كونها خارجة عن الصلوة ٥ والجمهور في الرواية  
اذا كانت متعلقة الى مغلولين كانت بمعنى العالم **المسئلة الثانية** قال السائل في قراءة الفاتحة واجبة في الصلوة فان ترك منها  
حرفا واحدا وهو بحسب ما لم ينع صلاته وجه قال الاكثرون وقال ابو حنيفة لا يجب قراءة الفاتحة لنا وجوب الاول انه صلى الله عليه وسلم والجب  
طول عمر على قراءة الفاتحة في الصلوة فوجب ان يجب علينا ذلك قوله تعالى واتبعوه ولقوله فليحذر الذين يخافون عرسا ولقوله  
فانتهون بحسبكم الله واللجب من حنيفة انه تمسك في وجوب نسخ الناصية بخبر واحد روى انه صلى الله عليه وسلم سمع على ناصية فجعل ذلك  
القدر من المصح شوطا لصحة الصلوة وهاهنا فنقل اهل العلم نقلنا ما رواه انه صلى الله عليه وسلم والجب طول عمر على قراءة الفاتحة ثم قال  
ان صحة الصلوة غير موقوفة عليها وهذا من العجائب ٥ **الحجة الثانية** قوله تعالى اقموا الصلوة والصلوة لفظة مفردة محلاة  
بالالف واللام فيكون المراد منها المعنود السابق وليس عند المسلمين معنود سابق من لفظ الصلوة الا الاعمال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يأتي بها واذا كان كذلك كان قوله اقموا الصلوة جارا مجرى قوله اقموا الصلوة امر بقراءة الفاتحة وظاهر الامر الوجوب ثم ان  
هذه اللفظة تكررت في القرآن اكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلا قاطعا على وجوب قراءة الفاتحة في الصلوة ٥ **الحجة الثالثة** ان  
الخطباء الراشدين والفقهاء اعلموا على قراءتها طول العمر ويدل عليها ما روى في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما  
كانوا يستفتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب ان يجب علينا ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين  
من بعدى ولقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ويكفي في حنيفة انه تمسك في سلكه طلاقا في القاء ويا شعثان مع ان عند  
الرحمن وعبد الله بن الزبير كان يخالفه ونفى القرآن ايضا يوجب عدم المارث فلم يتمسك بجعل كل الصحابة على سبيل المطابق والاتفاق  
على وجوب قراءة الفاتحة مع ان هذا القول على من القرآن والاخبار والمعقول **الحجة الرابعة** ان الامم وان اختلفت في انه هل

يجب قراءة الفاتحة امر لا يكلفهم التفقوا علمه في العلم فالكلام في هذا من المسلمين في المشرق والمغرب الادب في الفاتحة في الصلوة اذا  
ثبت هذا فيقول ان من صلى ولم يقرأ الفاتحة كان تاركا لسبيل المؤمنين فيدخل تحت قوله ومنع غير سبيل المؤمنين قوله ما تولى  
ونصليهم ومن سيات يصير فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لا يجب قراءته فراءه لا على اعتقاد الوجوب بل على اعتقاد التذنية فلم  
يجعل المطاع على وجوب قراءته فنقول اعلم الجواب عن عمن واعمال القلوب غير ونحن قد بينا المطابق الكلي على الايمان بالقراءة  
فمن لم يأت بالقراءة كان تاركا لطموعة المؤمنين في هذا العمل فدخل تحت الوجوب فهاهنا قد بينا في الدليل والاحتجاج بان يقرين  
هذا الدليل لما ادعى الاجماع في اعتقاد الوجوب ٥ **الحجة الخامسة** الحديث المشهور ورواه مسجده قال قسب الصلوة في دين  
عبدني نصيبين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدك في الاصل الحديث وجه الاستدلال به تعالى  
حكم على كل الصلوة بكونها بينه وبين العبد نصيبين ثم بين ان هذا التخصيف لم يحصل للاسباب ايات هذه النور فتنقول  
الصلوة لا يتكسر غرضها التخصيف وهذا التخصيف لا يحصل الا بسبب هذه السورة ولازم اللازم لا يوجب كون هذه السورة  
من لوازم الصلوة وهذا لا يوجب لا يحصل لما اذا قلنا قراء الفاتحة شرط لصحة الصلوة ٥ **الحجة السادسة** قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة  
للمن فاتحه الكتاب قالوا حرف الذي دخل على الصلوة وذلك غير ممكن فلا بد من حرفه الى حكم من احكام الصلوة وليس حرفه الى الصلوة اولى  
من حرفه الى الكمال ٥ والجمهور من وجوه الاول انه جاز في بعض الروايات اصله ان لم يقرأ بها فاتحه الكتاب وعلى هذه الرواية فانك في ما دخل  
على الصلوة وانما دخل على خصوصها للرجل وخصوصها للرجل عبارة عن امتناعه بها وخروجه عن حيزه التكليف بسببها وعلى هذا التقدير  
فانه يمكن اجزاء حرف النبي على ما هو ٥ الثاني ان اعتقد ان قراء الفاتحة جزء من اجزاء ما هيته الصلوة فعند عدم قراءة  
الفاتحة لا توجد ما هيته الصلوة لان ما هيته يتنع خصوصها حال عدم بعض اجزائها واذا ثبت هذا فنقول انه لا يمكن ما دخل  
حرف النبي على سبيل الصلوة انما يصح لو ثبت ان الفاتحة ليست جزءا من الصلوة وهذا هو اول المسئلة فثبت ان قولنا يمكن  
اجزاء هذا اللفظ على ما هو ٥ الثالث ثبت انه لا يمكن اجزاء هذا اللفظ على ما هو الا انهم اجمعوا على انه متى تعدوا العلم  
بالحقيقة وحصل الحقيقة مجازان احدهما اقرب الى الحقيقة والثاني ابعد فانه لا يجب حمل اللفظ على الجواز الا ان ثبت هذا  
فنقول المشاهدة بين المذموم وبين الموجود الذي لا يكون صحيحا اتم من المشاهدة بين المذموم وبين الموجود الذي لا يكون صحيحا  
لكنه لا يكون كاملا كان حل هذا اللفظ على نفي الصحة اولى الوجه الرابع ان الحمل على نفي الصحة اولى لوجه اخذها من الاصل  
بقائه ما كان على ما كان والثاني ان جانب الحرمة راجح واللفظ ان هذا الخط ٥ **الحجة السابعة** عز من مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم  
انه قال كل صلاة لم يقرأ فيها بآية الفاتحة الكتاب فهي خداج غير تام قالوا الحاج هو المتقسط وذلك لا يدل على عدم الجواز لان الكل  
بالصلوة قائم والاصل في الثابت المتخالف هذا المصل عند ايمان بالصلوة على صفة الكمال فعند الايمان بها على سبيل التقط  
وجب ان لا يخرج عن العبد والذي يقوى هذا ان عند أبي حنيفة يعجز الصوم في يوم العيد الا انه قال لو صار يوم من  
قضا غرمضان لم يقع مالان الواجب عليه هو الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فوجب ان يفتد بالخروج  
من العدة واذا ثبت هذا فنقول فلم لم يقل بهذا الكلام في هذا المقام ٥ **الحجة الثامنة** نقل الشيخ ابو حامد في تعليقه عن  
ابن المنذر انه روى باسناده عن عيسى بن عيسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بآية الفاتحة الكتاب ٥ **الحجة التاسعة** روى  
رباعة بن مالك ان رجلا دخل المسجد وصلى فلما فرغ من صلاته وذكر الخبر الى ان قال الرجل علمني الصلوة يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم  
اذ انويتم الصلاة فليكن من اولها الحمد لله رب العالمين وجه الدليل ان هذا امر وثامن الوجوب وايضا الرجل على الصلوة فكما  
ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم وجب ان يكون من الصلوة فهاهنا ذكر قراءة الفاتحة وجب ان تكون قراء الفاتحة جزءا من اجزاء الصلوة ٥ **الحجة**  
**العاشر** روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بآية الفاتحة ولا في الزيادة مثلها قالوا انهم قالوا  
فايقوا في صلاتك قال الحمد لله رب العالمين فقال هي وجه الدليل انه صلى الله عليه وسلم لما قال ما يقرأ في صلاة فهاهنا قال الحمد لله رب العالمين  
وهذا يدل على انه كان مشهورا عند الصحابة انه لا يصلي احد الا بهذه السورة فكان هذا اجما معنوا عندهم ٥ **الحجة الحادية عشر**  
التمسك بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وجه الدليل ان قوله فاقروا امر والامر الوجوب هذه اللفظة ان قرأ ما تيسر  
من القرآن واجبه في قوله المراء ما تيسر من القرآن اما ان يكون هو الفاتحة او غير الفاتحة او المواد التي هي بين الفاتحة وبينها



والاول يقتضي ان يكون الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضي ان يكون قراءتها غير الفاتحة واجبة عينا وهو باطل  
بلاجماع والثالث يقتضي ان يكون المكلف بخيرا بين قراءتها وقراءة غيرها وذلك باطل بلاجماع لان اتمه مجتهد على ان  
قراءة الفاتحة اولى من قراءتها غيرهما وسلم ابو حنيفة ان الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتحسين بين الناقص والكامل  
لا يجوز واعلم انه تعالى انما سمي قراءتها الفاتحة قراءتها لما يتيسر من القرآن لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين  
فمن يتيسر له الحفظ اما ما من السور فقل تكون محفوظة وقد لا يكون وحديث لا يكون يتيسر للمكمل **الحجة الثانية عشر**  
لما امر بالصلاة كان ثابتا والاصل في الثابت البناء خلف هذا الماصل عند الامتنان بها للصلاة المشتملة على قراءة الفاتحة لان  
الاجازة اولى ان تكون الفاتحة افضل من سائر السور ولان المسلمين اطيعوا على ان الصلاة مع قراءة هذه السورة كانت  
من الصلاة الحائكة من قراءة هذه السورة فعند عدم قراءة هذه السورة وجب البقاء على الماصل **الحجة الثالثة عشر** قراء  
الفاتحة متوجبة الخروج عن العهد باليقين فكانت احوط فوجب القول بوجوبه للنقص والمعقول اما النقص فقول صلى الله عليه وسلم  
دع ما يربك لما يربك واما المعقول فهو انه يفيد دفع ضرر الخوف عن النفس ودفع الضرر عن النفس واجب فان قالوا فلو اعتقدنا  
الوجوب احتمل كوننا محطس فيه فيبقى الخوف قلنا اعتقاد الوجوب يورث الخوف المحتمل فاعتقاد عدم الوجوب يورثه ايضا  
فيقال هذان القرآن واما ما في العمل فان القراءة لا توجب الخوف اما تركه فيفيد الخوف فثبت ان الماحوط هو العمل في **الحجة**  
**الرابعة عشر** لو كانت الصلاة بعينها الفاتحة جائز لما كانت الصلاة بالفاتحة جائزة ولما كانت الصلاة بالفاتحة اولى لان المولفة  
على قراءتها الفاتحة توجب هجران سائر السور ودلك غير جائز لانهم اجتمعوا على الصلاة بهذه السورة اولى فثبت ان الصلاة بعين  
هذه السورة غير جائزة **الحجة الخامسة عشر** اجتمعنا على انه لا يجوز ابدال الركوع والسجدة بغيرها فوجب ان لا يجوز ابدال قراءة  
الفاتحة بغيرها والجامع وعائنه الاحتياط **الحجة السادسة عشر** عشرين الاصل بقاء التكليف بالقول بان الصلاة بدون قراءة  
الفاتحة يقتضي الخروج عن العهد اما ان يعرف بالنقص بالقبول اما الاول فباطل لان النص الذي يتسكون به هو قوله تعالى  
فاقرأوا ما ينشئ من القرآن وقد بينا انه دليلنا واما الثاني فباطل لان التعبدات غالبية على الصلاة وفي مثل هذه  
الصوره يجب ترك التماس **الحجة السابعة عشر** عشرين لما ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب على القراءة طول عمره فحينئذ يكون  
قراءة غير الفاتحة ابتداء متوكفا لا اتباع وذلك حرام لقوله صلى الله عليه وسلم لا تبدعوا ولقوله صلى الله عليه وسلم واحسن الحديث هذني  
محمد وشركي لمؤد ومحدثا **الحجة الثامنة عشر** عشرين الصلاة مع الفاتحة وبدون الفاتحة اما ان تسمى وبات في الفضيلة  
او الصلاة مع الفاتحة افضل والاول باطل بلاجماع لانه صلى الله عليه وسلم واظب على الصلوة بالفاتحة فتعين الثاني فنقول الصلاة  
بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير جائز فوجب ان لا يجوز المصلي ان يترك في الركوع فيكون  
فيما في الشروع واجبة ابو حنيفة بالقرآن والتحسين اما القرآن فقوله تعالى فاقرأوا ما ينشئ من القرآن واما التحسين  
فاردى ابو حنيفة انه تعالى قال امروني رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ان اخرج وانا ادى صلاة الا بقرآن ولو كان  
الكتاب **الحجة التاسعة عشر** عشرين ان هذه الآية من اقوى الدلائل على قولنا وعز الثاني انه مما مضى بما قبله في قوله  
انه قال امروني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخرج وانا ادى صلاة الا بقرآن **الحجة العاشرة** عشرين انما كان المراد من قوله صلاة  
الابقرة ولو كان في الكتاب هو انه لو اقتصر على الفاتحة لكان **المسألة الثالثة** عشرين لما كان قول ابو حنيفة واصحابه  
ان قراءتها الفاتحة غير واجبة لاجرم اختلافوا في مقدار القراءة فقال ابو حنيفة اذا قرأ آية واحدة كتبت مثل قوله  
الم وحده الطور ومدها متان وقال ابو يوسف ومحمد لا تلي من قراءتها ثلاث آيات او آية واحدة ولو تلي مثل آية الدين  
**المسألة الرابعة** عشرين قال الشافعي رضي الله عنه اسم الله الرحمن الرحيم آية من اول سورة الفاتحة وتجب قراءتها مع الفاتحة  
وقال مالك والاوزاعي انه ليس من القرآن الا في سورة البقرة ولا يقرأ الا بقرآن ولا يقرأ الا في قيام شهر رمضان فانه  
يقرأها واما ابو حنيفة فلم يضر عليه واما قال يقرأ باسم الله الرحمن الرحيم ويشيها ولم يقل انها آية من اول السورة  
ام لا قال يعلل سالت محمد بن الحسن عن اسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الذين قلت فلم تستر قال فلم يخبرني وقال  
الكرخي لا تخوف هذه المسألة بعينها المنقول من اصحابنا الا ان امرهم باخفاها يدل على انها ليست من السورة وقال بعض الفقهاء

قوله  
فأما

احتج به نوح ابو حنيفة واصحابه من التوقيع في هذه المسألة لان الحسن في اثبات ان التسمية من القرآن او ليست منه امر متفق فلا بد  
المنكوت عنه واعلم ان هذه المسألة يشتمل على مسائل ثلاث احدها ان هذه المسألة هل هي مسألة اجتهادية حق يجوز الاستقلال فيها بالظاهر  
والاخبار الاحاد او ليست من المسائل الاجتهادية بل هي من المسائل القطعية وثانها ان يتقدم فيها المسائل الاجتهادية في الحق فيها وثالثها  
العلم في انها فتقر بالاعلان او بالاسرار فليتكلم في هذه المسائل الثلاث **المسألة الخامسة** عشرين في تفسير ان هذه المسألة ليست من المسائل القطعية  
ودعم القاضي ابو بكر اهنا من المسائل القطعية قال والخلاف فيها ان لا يبلغ الى حد التكثير فلا اقل من التفسير واجبه عليه بان التسمية لو كانت  
من القرآن كان طريق اثباته اما التواتر والاحاد والاول باطل لانه لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القرآن لحصل العلم القوي بانها  
من القرآن ولو كان كذلك لا يمنع وقوع الخلاف فيه بين العامة والثاني ايضا باطل لان خبر الواحد لا يفيد الا الظن فلو جعلناه طريقا لاثبات  
القرآن لخبر القرآن عن كونه حجة يعقبة ولصار ذلك ظنيا ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض ان القرآن دخل الزيادة والنقصان  
والتعديل والتحريف وذلك يزيل الاسلام واعلم ان الشيخ الغزالي عارض القاضي فقال نفي التسمية من القرآن ان ثبت بالتواتر لزم ان يثبت  
الخلاف وان ثبت بالاحاد فحينئذ يصير العنوان ظنيا ثم اورد على نفسه هو الا وهو انه لو قال باطل ليس من القرآن علم ولا حاجة في اثبات  
هذا لعدم النقل لان الاصل هو عدمه اما قولنا انه قرآن فهو مثبت ولا بد فيه من النقل ثم اجاب عنه بان قال هذا وان كان هذا الا ان  
كون التسمية مكتوبة بخط القرآن فهو كونه من القرآن فيما هنا لا يكتفي بالحكم بانها ليست من القرآن الا بدليل منفصل وحينئذ يعود  
التقسيم المذكور من ان ذلك الطريق اما ان يكون تواترا او احادا فثبت ان الكلام الذي اوردده القاضي لا يفي هذا اخو ما قيل في  
هذا الباب والذي عندي في بيان النقل المتواتر ثابت باسم الله الرحمن الرحيم كلام الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم وبانه مثبت في الصحيح خط القرآن  
وعند هذا ظهر انه لم يبق لقولنا انه من القرآن وليس من القرآن فائدة الا انه حصل فيها احكام شرعية من خواص القرآن مثل انه  
يجب قراءتها في الصلوة امر لا يدخل في جرد الحديث مستمرا امر لا ومعلم ان هذه الاحكام اجتهادية فلا  
وجع حاصل لقولنا ان التسمية من القرآن لا يثبت هذه الاحكام ومدها ونعت ان يثبت هذه الاحكام امر لا يدخل في جرد الحديث مستمرا  
ان البحث اجتهادي لا قطعي وسقط حصول القاضي **المسألة السادسة** عشرين في بيان ان التسمية من القرآن وانها من الفاتحة قال قراء  
المدنية والبرقة وفتحا الكوفة انها ليست من الفاتحة وقال قراء مكة والكوفة والكوفة فقها الحجاز انها آية من الفاتحة وهو قول ابن  
المبارك والثوري ويدل عليه وجوب **الحجة الاولى** عشرين في الشافعي رضي الله عنه عن مسلم بن الحجاج عن ابي عبد الله عن ابي سلمة  
انها كانت قراء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب بعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم مالك ومحمد بن ابي عبد الله  
واياك تستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية وهذا نص صحيح **الحجة**  
**الحجة الثانية** عشرين في سعيد المقبري عن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن ابي بصير  
الحجة الثالثة عشرين في سعيد المقبري عن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن ابي بصير  
ابن داود عن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن ابي بصير  
ان التسمية من القرآن **الحجة الرابعة** عشرين في سعيد المقبري عن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن ابي بصير  
بقوله اذا قلت في الصلاة قال قل بسم الله الرحمن الرحيم وروي ايضا باسناد عن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن ابي بصير  
كان يقول بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وروي ايضا باسناد عن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن ابي بصير  
الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص وروي ايضا باسناد عن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن ابي بصير  
من المتفق قال فاتحة الكتاب فقيل ان عباس بن سالم السامعي نقل بسم الله الرحمن الرحيم وروي ايضا باسناد عن ابي عبد الله عن ابي بصير  
فلم يروا بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة الكتاب وروي ايضا باسناد عن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن ابي بصير  
يعني وبين عبد بن فضال فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله بخدي فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله بخدي  
واذا قال الرحمن الرحيم قال الله بخدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله فوفى الى عبد فاذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله  
هذا يعني وبين عبد بن فضال واذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله بخدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله بخدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله فوفى الى عبد  
صلى الله عليه وسلم والبيه حدث اصحابه اذ دخل رجل فصل فابح الصلاة وتعود ثم قال الحمد لله رب العالمين فصح النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال

اسم هذا هو الذي هو في  
الكتاب



له يارجل قطعت على نفسك الصلوة اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من تركها فقد ترك اية منه ومن ترك اية منه فقد قطع عليه  
صلوته فانه لا يصح له ان يفتحه الخ باب من ترك اية منها فقد بطلت صلاته وباسناده من عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك اية من كتاب الله واعلم اني قد كتبت جملة هذه الاحاديث عن نفسي عن الشيخ ابي اسحق النخعي في الحجة الخامسة  
قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في قول الفاتحة واذا كان كذلك وجب ان يكون اية منها بيان لما قاله تعالى اقرا باسم ربك والاحوذ  
ان يقال الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله فاية واذا كان هذا الحرف مفيداً كان التقدير اقرا مفتوحاً باسم  
ربك وظاهر الامر للوجوب وطريق هذا الوجوب غير القراءة الصلوة فوجب الثبوت في القراءة في الصلاة صوتاً للنسخ عن التقليل  
الحجة السادسة التسمية مكتوبة بخط القرآن وكما ليس من القرآن فانه غير مكتوب بخط القرآن الا ترى انهم منعوا من كتابة  
اسماء السور في الصحف ومنعوا من العلامات على الاشارة والاختصار في ذلك كله ان منعوا من ان يخطط بالقرآن ما ليس منه فليكن  
التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن ولما اجتمعوا على كتابة خط القرآن علمنا ان القرآن الحجة السابعة اجمع المسلمون  
على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى والتسمية موجودة بين الرقتين فوجب جعلها من كلام الله وهذا السبب حكينا ان نقلنا لما اورد  
هذا الكلام على عبد بن الحسن بن مكي ما حكاه واعلم ان مذهب ابي جعفر الوارثي ان التسمية من القرآن ولكنها ليست آية من سورة الفاتحة بل  
المقصود من تنزيلها اظهار الفصل بين السور وهذا الدليل لا يبطال قول ابو بكر الرازي في الحجة الثامنة التي لا تكون  
على ان سورة الفاتحة سبع آيات الا ان المناقبة قال قوله بسم الله الرحمن الرحيم اية وقوله صراط الدين اية فثبت علمنا اية وقوله غفر  
عليهم ولا الضالين اية واحدة واما ابو حنيفة فانه قال بسم الله الرحمن الرحيم اية منها لكن قوله صراط الدين اية فثبت علمنا اية وقوله غفر  
عليهم ولا الضالين اية اخرى وسببين في مسألة مفقودة ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم اية منها لكن قوله صراط الدين اية فثبت علمنا اية وقوله غفر  
الا اذا اعتقدنا ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم اية منها فاما الحجة التاسعة ان يقول قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة فيجب  
كونه اية منها بيان الاول ان ما حنيفة يسلم ان قراءتها لقوله تعالى واتبعوه واذا ثبت وجوب قراءتها ثبت انها من السورة لانه  
لا قال بالفرق الحجة العاشرة قوله عليه السلام كل امرئ ذي بال له بهذا فيه باسم الله فهو ابتداء فاعظم الاموال بعد الايمان بالله تعالى  
فقراءة الفاتحة فيما يبدون قراءته بسم الله بوجوب كون هذه الصلاة بقرآن لفظ لا ينسب اليك على غاية النقصان والخطاب دليل اية تعالى ذكر  
في معرض الذم للكتاب الذي كان غداً للربول علم فقال ان شئت لكانت هذه الصلاة الحادية عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم  
يكون بقاية النقصان والخطاب وكل من اقر هذا الخطا والنقصان قال بعبادة هذه الصلاة وذلك يدل على انها من الفاتحة وانما يجب قراءتها  
الحجة الحادية عشر ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبي من كتب ما اعظم اية في كتاب الله فقال بسم الله الرحمن الرحيم فهدى الله له  
وجه الاستدلال ان هذا الكلام يدل على ان هذا الذكر اية تامة ومعلوم انها ليست آية تامة في قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم  
بل بعض آية فلا بد وان يكون اية تامة في غير هذا الموضع وكل من قال بذلك قال انه آية تامة في اول سورة الفاتحة الحجة الثانية  
عشران معوية قديم المدينية فصل بالكتاب صلاة فيحضر فيها فقروا امر القرآن ولم يقرأ باسم الله الرحمن الرحيم فلما تفتي صلاته ناداه  
المهاجرون والانصار من كل ناحية التسمية ابن بسم الله الرحمن الرحيم حين افتتحت القرآن فاما ما دعوت به الصلاة وقرا باسم الله  
الرحمن الرحيم وهذا الخبر يدل على اجماع الصحابة على ان هذا من القرآن ومن الفاتحة وعلى ان الملا في الخبر بقوله انما الحجة الثالثة  
عشران سابق الاية عليهم الصلوة والسلام كانوا عند الشروع في اعمال الخير يتعدون بذكر بسم الله فوجب ان يجب على من سئل ذلك  
واذا ثبت هذا الوجوب في حق الرسول ثبت ايضا في حقنا واذا ثبت هذا الوجوب في حقنا ثبت انه آية من سورة الفاتحة اما  
المقدمة الاولى فالدليل عليها ان مؤلفا صلح لما ارادوا ركب السفينة قال اركبوا فيها بسم الله الرحمن الرحيم فاجابوا وسبحوا وان سليمان لما كتب  
الابليس كتابا بسم الله الرحمن الرحيم فان قالوا الذين ان قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم يدل على ان سليمان قد علم نفسه  
على اسم الله تعالى قلنا معاذ الله ان يكون الامر كذلك وذلك لان الطير انى كتاب سليمان ووضع على صدره بلقيس وكانت المرأة  
في بيت لا قدر احد على الدخول فيه لكثرة من احاط بذلك البيت من الغسائر والحفظة فعملت بلقيس ان ذلك الطير هو الذي في ذلك  
الكتاب وكانت قد سمعت باسم سليمان فلما اخذت الكتاب فالتت من عنده نفسها انه من سليمان فلما افتتحت الكتاب قرات التسمية مكتوبة  
وانه بسم الله الرحمن الرحيم ثبت ان ما بين الصلوة والسلام كلها شريعتي على ما لا يخفى ابداً واذا ذكر بسم الله والمقدمة الثانية

قوله

انه لما ثبت هذا في حق سابق الانبياء وجب ان يجب على من سئل ذلك لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهم اهتدوا واذا ثبت وجوب  
قراءته علمنا ثبت انه آية من الفاتحة لانه لا قال بالفرق الحجة الرابعة عشر انه تعالى متقدم بالوجود على وجود سابق الموجودات  
لانه تعالى قديم وخالق وغير مخلوق والقديم الخالق يجب ان يكون سابقاً على المحدث المخلوق واذا ثبت انه تعالى سابق على غيره  
وجب بحكم المناسبة العقلية ان يكون ذكره سابقاً على ذكر غيره وهذا السبق الذي لا يحصل الا اذا كانت قراءة بسم الله الرحمن الرحيم  
سابقة على سابق الاذكار والقرآن واذا ثبت ان القول بوجوب هذا التقديم حسن في العقول وجب ان يكون معتبر في المصنف لقوله  
صلح ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن واذا ثبت وجوب القراءة ثبت انها آية من الفاتحة لانه لا قال بالفرق الحجة الخامسة  
عشران بسم الله الرحمن الرحيم لا شك ان من الغوان في سورة الفاتحة انما نقرأه منسكراً بخط القرآن فوجب ان يكون من القرآن كما انما  
راينا قوله تعالى في اية الا وكما ذكرنا بان وقوله ويل يومئذ للمكذبين منسكراً في القرآن بخط واحد ونصوده واجد فلنا ان الكل  
من القرآن الحجة السادسة عشر روي انه صلح ما كان يكتبه اول الامر على شمع قرئ باسم الله الرحمن الرحيم حتى نزل قوله تعالى وقال ادعوا  
فيها باسم الله مجيباً ومن سبها فكما بسم الله فنزل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فكيف بسم الله الرحمن الرحيم فلما نزل قوله تعالى انه  
من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب مثلها وجدة الاستدلال ان اجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن ومجملها من القرآن ثم انه ثبت  
في القرآن فوجب الجزم بانه من القرآن اذ لو جازا اجزاء من القرآن مع هذه الموجبات الكثيرة ومع الشبهة العظيمة لكان جواز  
اخراج سابق الايات كذلك وذلك بوجوب الطعن العظيم في القرآن الحجة السابعة عشر قد بينا انه ثبت بالتواتر ان الله تعالى  
كان ينزل هذه الكلمة على من صلح وكان صلح ما يكتبه بخط المصحف في المصحف وبين ان حاصل الخلاف في انه هل هو من القرآن ام لا  
الا احكام مخصوصة مثله هل يجب قراءته وهل يجوز للجنب قراءته وهل يجوز للميمون ستم فتقوله ثبتت هذه الاحكام احوط فوجب المصنف  
اليه لقوله صلى الله عليه وسلم مع ما يربك بل لا يربك واحجج المخالفون باشياء الاول نقلوا الخبر الى صوفيه وهوان النبي صلى الله عليه وسلم  
قال يقول الله تمت الصلاة بيني وبين عبدك نصفين فاذا انك العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدك واذا قال الرحمن الرحيم  
يقول الله اغني عن عبدك واذا قال مالك يوم الدين يقول الله الحمدني عبدك واذا قال اياك نعبد واياك نستعين نقول الله هذا  
بين بين عبدك والاستدلال بهذا الخبر من وجهين الاول انه صلح ما يكتبه من هذه التسمية ولو كانت آية من الفاتحة لذكرها والثاني  
انه تعالى قال جعلت الصلاة بيني وبين عبدك نصفين والمراد من الصلاة الفاتحة وهذا التصنيف انما يحصل اذا ثبتا التسمية ليست  
آية من الفاتحة سبع آيات فيجب ان يكون فيها لله ثلاث آيات ونصف وهي من قوله الحمد لله الى قوله اياك نعبد وللجواب ثلث آيات ونصف  
وهي من قوله تعالى واما نستعين الى آخر السورة اما اذا جعلنا بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة حصل امر اربع آيات ونصف للعباد  
ايمان ونصف وذلك بطلان التصنيف المذكور الحجة الثامنة عشر قد بينا ان التسمية ليست آية من سورة الفاتحة الحجة  
الثالثة لو كان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية من هذه السورة لزم التكرار في قوله الرحمن الرحيم وذلك بخلاف الدليل والجواب  
عن الحجة الاولى من وجوه الاول اننا نقلنا ان الشيخ ابا اسحق التلمي روي باسناده ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر  
هذا الحديث عد بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة من سورة الفاتحة ولما تدارعت الروايات قال شيخنا جرحنا لان روايته  
للشياث مقدمة على روايته التلمي الثاني روي ابو داود السجستاني عن القعقي عن مالك عن القلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن عروة بن ابي  
وسئل الله صلح قال واذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله عز وجل حمدني عبدك وهو بيني وبين عبدك اذا عرفت هذا  
فنقول قوله مالك يوم الدين هو عبدك يعني في القسمة واما يكون كذلك اذا حصلت ثلثة قبلها وثلاثة بعدها  
وانما يحصل ثلثة قبلها ولو كانت التسمية آية من الفاتحة فصار هذا الخبر حجة لنا من هذا الوجه الثالث ان لفظ النصف كما جعله عبد الله  
النصف المعنى قال صلح الفرائض نصف العلم ساء بالنصف من حيث انه بحث عن احوال الاسوات والموت والحياة فبان  
وقال شيخنا اصحبت ونصف الناس على غضبان ساء نصفاً من حيث ان بعضهم يضرون وبعضهم ساجطون الرابع ان دلائلنا  
في ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة حرجية وهذا الخبر الذي تمسكوا به ليس المقصود منه بيان ان بسم الله هل هو من الفاتحة  
ام لا بل المقصود منه بيان شئ آخر كان لا يلزم اقوى ظاهره الخامس اننا قلنا ان قولنا اقرب الى الاحتياط والجواب  
من حجتهم الثانية ما قال الساجي فقال لعل عائشة جعلت الحمد لله رب العالمين اسما لهذه السورة كما يقال قرا فلان الحمد لله الذي

صراحة  
يرجع

قوله ايضا جرحه

ولا ينشأ



خلق السموات والارض فتراهن في هذه السورة فذكرى ههنا ونما الجواب عن سبيل سياتي بعد ذلك **والجواب عن الحجة الثالثة**  
ان التكرار لا يوجب التاكيد كقولنا في القرآن وتاكيد كونه وحمانا رحيمنا من اعظم المهمات والله اعلم **المسألة السابعة** في بيان عدايات  
هذه السورة رايته في بعض الروايات الشاذة ان الحسن البصري كان يقول هذه السورة ثمان ايات فاما الرواية المشهورة  
التي اطلقها اكثر من عليها ان هذه السورة سبع ايات وبه فسروا قوله تعالى ولقد ابتليناك ببعض ما من الميثاق اذ اذنت هذا فنقول  
الدين قالوا ان بسم الله الرحمن الرحيم اية من الفاتحة قالوا ان قوله صراط الذي انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية تامة واما  
ابو حنيفة فانه لما اسقط التسمية من السورة لاجرم قال قوله صراط الذي انعمت عليهم اية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين  
ايضا اخرى اذ اعرفت هذا فنقول الذي قاله الشافعي اولى ويدل عليه وجوه الاول ان قطع قوله صراط الذي انعمت عليهم اية من ايات  
المتقدمة ورعاية الفساح في المقاطع لا يوجب ان يقطع من مواضع القرآن عارضين متقاربة ومقتضاها بالمقاربة كافي منوره فاف للمشاكله  
كافي منوره القس وقوله انعمت عليهم ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع الثاني انا اذ جعلنا قوله غير المغضوب عليهم اية  
فقد جعلنا اول الآية غير وهذا اللفظ اما ان يكون صفة لما قبلها او استثناء عما قبلها والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد  
وكذلك الاستثناء مع المستثنى كلفي الواحد وايضا الفصل بينهما على خلاف الدليل اما اذ جعلنا قوله صراط الذي انعمت عليهم  
اخر منوره اية واحدة كما قد جعلنا الموصوف مع الصفة المستثنى مع المستثنى عنهما كلاما واحدا وانه واحد وذلك ان  
الدليل الثالث ان المبتدأ في حكم المخرّج فيكون تقديس الآية اهدنا الصراط الذي انعمت عليهم لكن طلب الاحتياط بمرط من  
انعم الله عليهم لا يجوز الا بغير دليل يكون ذلك المنعم عليه غير مغضوب عليه ولا ضالا فانا لو استعملنا هذا الشرط لم يجز الاحتياط به والدليل  
عليه قوله تعالى الم تولى الذين بدلوا نعمة الله كفورا وهذا يدل على انه قد انعم عليهم الا انهم لما صاروا من رضى المغضوب  
عليهم ومن رضى الضالين لاجرم لم يجز الاحتياط بهم فثبت انه لا يجوز فصل قوله صراط الذي انعمت عليهم عن قوله غير المغضوب  
عليهم بل هذا المجموع كلام واحد فوجب القول بانه اية واحدة فان قالوا ليس ان قوله الحمد لله رب العالمين اية واحدة وقوله الرحمن  
الرحيم اية ثانية مع ان هذه الآية غير المستقلة بنفسها بل هي متعلقة بما قبلها قلنا الفرق ان قوله الحمد لله رب العالمين كلام  
تام بحدوث قوله الرحمن الرحيم ولا جرم لم يمنع ان يكون مجزوء قوله الحمد لله رب العالمين اية تامة وانما يثبت ان مجزوء قوله  
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذي انعمت عليهم ليس كلاما تاما بل هو مضم الى قوله غير المغضوب عليهم والضاكين لم يجمع  
قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذي انعمت عليهم فظهر الفرق **المسألة الثامنة** ذكر بعض اصحابنا قولين للشافعي  
في ان بسم الله الرحمن الرحيم هل هي من اويل ساير السور واما المحققون من اصحابنا فقد اتفقوا على ان بسم الله الرحمن الرحيم من ساير  
السور وجعلوا القولين في انها هل هي اية تامة وحدها من اول كل سورة او هي مع ما بعدها اية وقال بعض الحنفية ان الشافعي  
خالف الاجماع في هذه المسئلة ان احدا ممن قبله لم يقل ان بسم الله الرحمن الرحيم من اويل ساير السور وليلنا ان بسم الله مكتوب في اويل  
السور وخط القرآن فوجب كونه قراءنا واجمع الخالف ياروي ابو حنيفة ان النبي صلى الله عليه واله في سورة الملك انها ثلاثون اية  
وفي سورة الكوثر انها ثلاث ايات ثم اجتمعوا على ان هذا العدد حاصل بحدوث التسمية فوجب ان تكون التسمية اية من هذه  
السورة والجواب انا اذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعده اية واحدة فهذا الاشكال زائل فان قالوا لما اعترفتم بانها اية تامة  
من اول الفاتحة فكيف يمكنكم ان تقولوا انها من ساير السور قلنا هذا غير بعيد الاستدلال ان قوله الحمد لله رب العالمين  
اية تامة ثم صار مجموع قوله واخرون دعواهم ان الحمد لله رب العالمين اية واحدة فكذلك اياها ايضا فقوله سورة الكوثر ثلاث  
ايات يعني ما هو خاصية هذه السورة ثلاث ايات واما التسمية فهي كالشئ المشترك فيه بين جميع السور فسقط هذا السؤال  
**المسألة التاسعة** يروى عن احمد بن حنبل انه قال التسمية اية من الفاتحة الا انه يفسر بها في كل ركعة واما الشافعي فانه قال  
انه اية منها ويحضرها وقال ابو حنيفة ليس باية من الفاتحة واذا ثبت هذا فنقول للاستقراء دل على ان السورة الواحدة  
اما ان يكون تمامها بسورة او مجزوءة فاما ان يكون بعضها سر يا وبعضها مجزوءا فخطا مفقود في جميع السور واذا ثبت هذا  
كان الجهر بالتسمية مشروعا في القراءة الجهرية **الحجة الثانية** ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم لا شك انه ثناء على الله وذكر  
له بالتعظيم فوجب ان يكون له اعلان في مشروعا لقوله تعالى فاذا ذكرنا الله ذكركم اياكم واوضح ذلك ما تعلمون ان الانسان اذا كان

العلم

مفتخر باليوم غير مستنكف منه فانه يعلن ذكره ويبالغ في اظهاره اما اذا اخفى ذكره او اسبق ذلك على كونه مستنكفا منه فاذا  
كان المغضوب باسمه يبالغ في الاعلان والاطهاد وجب ان يكون اعلان ذكر الله اولى مما بقوله تعالى فاذا ذكرنا الله ذكركم اياكم او اشد ذكره  
**الحجة الثالثة** هي ان الجهر بذكر الله يدل على كونه مفتخرا بذلك الذكر غير مبال بانكار من ينكر ولا شك ان هذا الشخص من العقل  
فيكون في الشرح كذلك لقوله ما رآه المسلمون حسنا فمن عند الله حسن وما يقوى هذا الكلام ايضا ان لاختفاء والسر لا يليق بالاعلان  
عيت ونقصان فيجيبه الرجل ويستمر ليلانه كشف ذلك العيب اما الذي يفيد اعظم انواع الفخر والفضيلة والمنفعة فكيف يليق العقل  
لخفاؤه ومعلوم انه لا تنقبة للعبد على الكل من كونه ذا كرامة الله بالتعظيم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من لم يعلل لم يعلل  
ولان على من لم يطلب علما عليه السلام يقول يامن ذكر مشرف للذكرين ومثل هذا كيف يليق بالعامل ان يسعى في اخفاء به وهذا السبب  
نقل ان علما عليه السلام كان يرضيه الجهر بقوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات ونقول ان هذه الحجة قوية في نفس واحدة  
في عقل لا تزول البتة بسبب كلمات المخالفين **الحجة الرابعة** ما رواه الشافعي باسناد ان معاوية قد مر المدينة فبقي بها ولم يقرب  
بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر عند الخوض والنجود فلما سلم باءاه المهاجرون والانصار يامعوية سرت في الصلاة بسم الله الرحمن  
الرحيم ان التكبير عند الخوض والنجود ثم انه اعاد الصلاة مع التسمية والتكبير قال الشافعي ان معوية كان سلطانا عظيم القوة  
شديد الشوكية فلو ان الجهر بالتسمية كان لا لاسر المتعبد عن كل الضميمة من المهاجرين والانصار والاعلان والاعلان اعظم القوة  
لما كان عليه بسبب قول القنينة **الحجة الخامسة** روى البيهقي في السنن الكبرى عن عيسى بن عمار قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم ثم ان الشيخ البيهقي روى الجهر عن الخطاب وابن عباس وابن عمر وابن الزبير واما ان علي بن ابي طالب  
كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر ومن اقتدى بمثابه على بن ابي طالب فقد اقتدى بالدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم ادع الحق مع علي  
حيث داره **الحجة السادسة** ان قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم متعلق بفعل لا بد من ايمان والتفليس باعانة اسم الله اشهر مما في  
الطاعات او ما يجزى مجزى هذا المضمون ولا شك ان اسماء هذه الكلمة ثبتت العقل على انه لا يحل لمعصية الله الابعة الله ولا في كل  
طاعة الله لا يفرق الله وتبنة العقل على انه لا يميز من الخيرات والبركات الا اذا وقع الابتداء فيه بذكر الله ومن المعلوم ان السور  
من جميع العبادات والطاعات فصول هذه المعاني في العقول فاذا كان استعمال هذه بعيد هذه الخيرات والبركات العالية  
دخل هذه القابل تحت قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تاسرون بالمعروف وتنهون عن المنكر لان هذا القابل بسبب اظهار  
هذه الكلمة امر بما هو احسن انواع الامور المعروفة وهو الرجوع الى الله بالكلية والاستعانة بالله في كل الخيرات واذا كان الامر  
لكذلك فكيف يليق بالعامل ان يقول انه يدعوه **الحجة السادسة** روى البخاري باسناد عن عيسى بن عمار قال  
صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابن عمر وعثمان فكانوا يستفتحون القراءة الحمد لله رب العالمين وروى سلم هذا الخبر  
في صحيحه وفيه انه لا يذكر بسم الله الرحمن الرحيم في رواية اخرى ولم اسمع احدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم في رواية رابعة  
فلم يجهر احد منهم بسم الله الرحمن الرحيم **الحجة السابعة** ما روى عن عبد الله بن المغيرة انه قال سمعتني له وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم  
فقال لي نبي اياك والحدث في الاسلام قد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابن عمر وعثمان فابتن والقراءة الحمد لله رب  
العالمين فقل الحمد لله رب العالمين واقول ان النبي صلى الله عليه وسلم قد علم ان بسم الله بالخطا والغلط ولم يذكره اياك وذلك  
بدل عن الباقي الكل على ان عليا كان يجزئ **الحجة الثامنة** قوله تعالى واذا ذكرنا الله ذكركم اياكم وبسم الله ذكرنا الله  
فوجب اخفاءه وهذا الحجة استنبطت الفقهاء واعتمدوا على الكمالين الاولين والجواب عن خبر ابن عمر قال الشيخ ابو حنيفة  
الاسفغرابي روى عن النبي في هذا الباب ست روايات اما الحنفية فقد روى عنه ثلاث روايات اطلقها قوله صليت خلف رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وخلف ابن عمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة الحمد لله رب العالمين وثانيها قوله انهم ما كانوا يدعون بسم الله الرحمن الرحيم  
وثالثها قوله لم اسمع احدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم فثبت ان الروايات الثلاثة يقوى قول الحنفية وثلاثة اخرى تناقض قولهم لعلنا  
ما ذكرنا ان اسماء اذى ان معوية لما ترك بسم الله في الصلاة انكر عليه المهاجرون والانصار وقد ثبت ان هذا يدل على ان الجهر  
بهذه الكلمات كالاسر المتواتر فيما بينهم وثانيها روى ابو ذر غفاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا بكن وعمر كانوا يجهرسون بسم الله الرحمن  
الرحيم وثالثها انه سئل عن الجهر بسم الله الرحمن الرحيم والاسرار به فقال لا اذكرى هذه المسئلة ثبت ان الرواية عن النبي في هذا



المسألة قد عظم فيها الجهد والاضطراب فبقيت متعارضة فوجب الرجوع الى سابق الدلائل وايضا فيها حجة اخرى وهي ان علماء الكلام  
كان يبالغون في الجهر بالقسمية فلما وصلت الدولة الى بني امية بلغوا في المنع من الجهر بسعي في ابطال انما علي بن ابي طالب فاعلم انما  
خاف منهم لهذا السبب اضطربت اقواله فيه ونحن وان شككنا في شيء فاننا لا نشك منه مما وقع التعارض بين قول انس وابن  
المغفل وبين قول علي بن ابي طالب الذي في عليه طول عمو فان لاخذ بقول علي اولى فلهذا جوابنا طالع في المسلم بقول حب انه  
حصل التعارض بين دليليكم ودلائلنا الا ان الترجيح معنا وبنا من جهة الاول ان راوي الجاهل انما ان المغفل وراوى  
قول علي بن ابي طالب وابن عباس وابن عمرو وابو هريرة وهو لا يوافقنا في قول الله صلعم من انس والمغفل  
والثاني ان مذهب ابن حنيفة ان خبر الواحد اذا اورد على خلاف القياس لم يقبل وبهذا السبب فانه لم يقبل خبر المقرء مع انه  
لغفر رسول الله صلعم قال ان القياس جلاسه اذا ثبت هذا فنقول قد بينا ان مرجح العقل بالمرحون لظهور هذه الكلمة اولى بخصايها  
ولا يوجب سبب رجحان قول ابن المغفل على هذا البيان الجلي الذي في الثالث من المعانوم بالضرورة ان النبي صلعم كان يهدم الاكابر  
على المصاعير والعلماء على غير العلماء والاشراف على الاعراب ولا شك ان عليا وابن عباس وابن عمرو كانوا على حال في العلم والشرف وقيل  
الترجيح من انس والمغفل والغلب على الطعن ان عليا وابن عباس وابن عمرو كانوا يقفون بالقرب من رسول الله صلعم وكان انس والمغفل  
يقفان بالبعد منه وايضا انه صلعم ما كان يبالغ في الجهر بامثاله لقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخاف من الناس فاما في  
اول ما يشوع في القراءة انما يشوع فيها بصوت ضعيف ثم لا يزال تقوى صوته ساعة فساعة هذه اسباب ظاهرة في ان يكون  
عليا وابن عباس وابن عمرو وابو هريرة منهموا الجهر بالقسمية من رسول الله وان انس والمغفل ما سمعوا في الرابع قال الشافعي اعدل  
المتراد من قول انس كان رسول الله صلعم يستفتح الصلوة بالحمل لله رب العالمين انه كان يقرأ هذه العنود في القراءة على غير هاتين  
العنود فقوله الحمل لله رب العالمين المراد منه تارة هذا فعمل هذه اللفظة انما هي السورة الخامسة لعل المراد من عدم الجهر في حديث  
المغفل عدم المبالغة في رفع الصوت كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخاف من الناس الجهر بكيفية ثبوته والاختلاف  
عليه والرواية المثبتة اولى من الثانية **السابع** ان الدلائل العقلية موافقة لنا وعمل علي بن ابي طالب معناه من اخذ عليا اماما لدينه  
فقد تسلك بالضرورة الوثيقة في دينه ونفسه واما التسلك بقوله تعالى واذكروا ربكم في نفسك والجواب انما الجمل ذلك على محذور الذكر  
اما قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالمراد منه قراءه كلام الله تعالى على سبيل العبادة والخضوع فكان الجهر به اولى **المسألة العاشرة**  
في تقاديع القسمية الاولى كانت الشيعة السنية في الجهر بالقسمية سواء كانت في الصلوات الجهرية او السرية وجمهور الفقهاء  
يخالفونهم فيه **الفصل الثاني** الذي تكلوا القسمية ليست آية من اوايل السور ولخلافوا في سبب اثباته في المصحف في اول كل سورة  
وفيه قولان الاول ان القسمية ليست في القرآن وهو لا يورثان منهم من قال انها كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل قد صار  
الآن معلوما فلا حاجة الى اثبات القسمية فعلى هذا الوجه كتب الجاهل منهم من قال انه يجب اثباتها في المصاحف ولا يجوز تركها  
ايضا او القول الثاني انها من القرآن وقد اتفقوا على ان لا تكون آية مستقلة بنفسها وليست آية من السورة وهو لا يوافق بينان  
منهم من قال ان الله تعالى كان يقرأ في اول كل سورة على حدة ومنهم من قال لا يقرأ في سورة واحدة وامرنا بآياتها في اول كل سورة  
والذي يدل على ان الله تعالى انزلها على نبيها من القرآن ما روى عن ابي سلمة ان النبي صلعم كان يقول بسم الله الرحمن الرحيم آية فاجله  
وعن ابي بصير بن يزيد قال قلت لعمرو بن دينار ان الفضل الزياتي سأل عن اسم الله الرحمن الرحيم ليس في القرآن فقال سبحان الله  
ما اجزا هذا الرجل سمعت سعيد بن جبير يقول سمعت ابن عباس يقول كان النبي صلعم اذا اتى قوله بسم الله الرحمن الرحيم علم ان  
تلك السورة قد ختمت ونفخ فيها وغر عبد الله بن المبارك انه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك ماية وثلاثة عشر آية وروى  
مثله عن ابن عمرو بن هيرث **الفصل الثالث** الغالبون بان القسمية آية من الناحية يجب قراءتها في الصلوة لاشك انهم يوجبون  
قراءة القسمية اما الذين يقولون به فقد اختلفوا فقال ابو حنيفة وابنا عذرة والحسن بن صالح بن حي وسنين التوري وان عليا  
يعتبر القسمية وقال مالك لا ينبغي ان يقرأ في المكتوبة لا سرا ولا جهرا واما في النافله فان شاء قراءه وان شاء ترك **الفصل الرابع**  
من كتب الشافعي يقتضي وجوب قراءته في كل ركعات اما ابو حنيفة ففيه عنه روايتان روى علي بن يوسف عن حنيفة  
انه يقول في كل ركعة قبل الناحية وروى ابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد ثلاثهم جميعا في حنيفة انه قال اذا قرأه في

سورة  
ولا يشك

اول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه ان يقرأه في تلك الصلاة حتى يفرغ منها قال وان قرأه مع كل سورة فهو حسن **الفصل الخامس**  
في كراهية ما روى في حنيفة انه لما قرأ القسمية في اول الفلحة فانه لا يعيد في اوايل سائر السور وعند الشافعي ان  
لما فضل اعادتها في اول كل سورة لقوله صلعم كل امرئ ذي بال لم يزل فيه بسم الله فهو آية من القسمية الشافعي اختلفوا في انه هل  
يجوز للمهاجرين الجهر بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم والصحيح عندنا انه لا يجوز **الفصل السادس** اجمع العلماء على ان القسمية الله على الرض  
منذ وية وعامة العلماء على انها غير واجبة لقوله صلعم توفوا كما امر الله به والقسمية غير مذكورة في آية الرض وقال اهل الظاهر  
انها واجبة فلو تركها عمدا او سهوا لم تص صلاته وقال يحيى ان تركها عمدا لم يجز وان تركها سهوا جاز **الفصل السابع** متروك  
القسمية **الفصل الثامن** اكله المسئلة في غاية الشرح قال الله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صوات وقال لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه  
**الفصل التاسع** اجمع العلماء على انه لا يجب ان لا يفسح في عمل الاعمال الا ويقول بسم الله واذا قرأ قال بسم الله فاذا قرأ من المناسم قال بسم الله  
واذا فعل العبادة قال بسم الله واذا دخل الدار اخرج منها قال بسم الله فاذا اكل وشرب وأعطى وأخذ قال بسم الله ولا يجب  
للقابلة اذا اخذت الولد من الحمار ان تقول بسم الله وهذا اول احواله من الدنيا واذ امارت وادخل القبر قيل بسم الله وهذا اخر  
احواله من الدنيا واذ اقام من القبر قال ايضا بسم الله واذا حضر الموقف قال بسم الله فتب عن منه الناس من كونه بسم الله **المسألة**  
**الحادية عشر** قال الشافعي ترجمة القرآن لا يكون في صحة الصلاة لاني حتى من الجهر بالقراءة والى حتى من لا يجهر بها وقال ابو حنيفة  
انها كافية في حق القبول والعاجز وقال ابو يوسف دعيها كافية في حق العاجز وغير كافية في حق القبول واعلم ان مذهب  
ابن حنيفة في هذه المسئلة بعيد جدا ولهذا السبب فان الفقيه ابا الليث السمرقندي والشافعي بابا زيد الدبوسي من جابره لنا وجهه  
الحجة الاولى انه صلعم انما صلى بالقرآن المنزل من عند الله باللفظ العربي وواظب عليه طول عمره فوجب ان يجهر علينا مثله لقوله تعالى  
واقبصوا والحيث انه اخبرنا انه صلعم مسح على ناصيته مرة على كونه شوطا لصحة الوضوء ولم يلبث الى موطنه طول عمره على قراءة القرآن  
باللسان العربي **الحجة الثانية** للفظ الراشدون صلوا بالقرآن العربي فوجب ان يجهر علينا ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالاذن  
من علي بن ابي طالب وعمر وبقوله صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي غصوا عليها بالخواجدة **الحجة الثالثة** ان الرسول  
صلى الله عليه وسلم جميع الصحابة ما قرأوا في الصلاة الا هذا القرآن العربي فوجب ان يجهر علينا ذلك لقوله صلعم من قرأ القرآن  
وسبعين مرة لم يمت الا شهيدا واحدا قيل ومن هو يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي وجوه الدليل انه صلعم صرح واصحابه  
كانوا متفقين على القراءة في الصلاة هذا القرآن العربي فوجب ان يكون القاري بالقراءة سميته من اقبل النار **الحجة الرابعة**  
اهل الجهاد الاسلامي مطبقون بالكلية على قراءة القرآن في الصلاة كما انزل الله فمن عدل عن هذا الطريق دخل تحت قوله ويبيع غير  
سبيل المؤمنين **الحجة الخامسة** ان الرجل امر بقراءة القرآن في الصلاة وهو لم يقرأ القرآن فوجب ان يخرج من العبرة  
انما قلنا انه امر بقراءة القرآن لقوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن ولقوله صلى الله عليه وسلم لا اعرأى ثم اقرأ ما تيسر من  
القرآن وانما قلنا ان الكلام الموت باقنا وسميته ليس بقراءة لوجوه الامور اذ تعالى وانه لمنزلة رب العالمين لا قوله بلسان  
عربي مبين الثاني قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا باللسان قومه الثالث قوله ولجعلناه قورا اجماعا وكلمة لو تنبذ انتقاء  
الشيء لا تنقاد غيره وهذا يدل على انه تعالى ما جعله قورا اجماعا فيطرح ان يقال ان كل ما كان اجماعا فهو ليس بقراءة الرابع قال  
فلين اجتمعت للانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض زميرا فهدى هذا الكلام المنظوم  
بالقارسية اما ان يقال انه غير الكلام العربي او مثله او لا عينه ولا مثله والاول معلوم بالظلال بالضرورة والثاني بالكلية  
اذ لو كان هذا النظم القاري مثلا لذلك الكلام العربي كان الاتي به اتيا بمثل القرآن وذلك يوجب تكذيب الله في قوله لا ياتون  
بمثله ولما ثبت ان هذا الكلام المنظوم بالقارسية ليس عين القرآن ولا مثله ثبت ان قارسية لم يكن قاريا للقرآن وهو  
المطلوب فثبت ان المكلف امر بقراءة القرآن ولما ثبت به فوجب ان يبقى في العبرة **الحجة السادسة** ما رواه ابن المنذر  
عن بصير بن عيسى عن النبي صلعم انه قال لا تجزى صلاة لا تقرأ فيها ناحية الكتاب فنقول هذه الطائفة المنظومة بالقارسية اما  
ان يقول ابو حنيفة انها قرآن او يقول انها ليست بقراءة والاول جمل عظيم وخروج عن المصالح وبيان من خرج الاول  
ان احدا من الفقهاء لا يجوز من عتله ودينه ان يقول ان قول القائل ذو سحر كان ليس كذلك الثاني يلزم ان يكون القادر



على ترجمة القرآن أيما القرآن مثل الأول وذلك باطل في الحجة السابقة روى عبد الله بن أبي رافع قال يا رسول الله اني  
لا استطيع ان اخفف القرآن كما يحسن في الصلاة فقال صلصم فل سجدنا لله ولله الحمد الى آخره هذا الذكر وجه الدليل ان الرجل  
لما سأل عما يجوز في الصلاة عند العجز عن قراءة القرآن العربي امره الرسول صلصم بالتسليم وذلك ليقل قول من يقول انه كنهه  
ان يقول دو سب كان في الحجة الثامنة ما ان اول الخيل هو قوله بسم الله الرحمن الرحيم وهذا هو بسم الله الرحمن الرحيم  
الرحمن الرحيم فلو كانت ترجمة القرآن نفس القرآن لما كان هذا القرآن انما اخذته من بين الخيل ولما لم ينقل هذا  
دل ان ترجمة القرآن لا يكون ترجمته الحجة التاسعة انا اذا ترجمنا قوله فاعثوا احداكم بوردكم هذا الى المدينة فليقل هذا  
اذكي طعاما فليباكم بعد ذلك من ترجمته بنفسه في ارضها بانقول ويجوز ان يكون كذا امر طعام فترى ان ما يورد  
ومعلوم ان هذا الكلام من جنس كلام الناس لفظا ومعنى فوجب ان لا يجوز الصلاة به لقوله صلصم ان صلصم لا يصلح فيها شيء من كلام  
الناس واذا لم تعد الصلاة بترجمة هذه الآية فكذلك بترجمة ما قبلها والآيات لانه لا مال بالعرف وايضا فهذا الحجة حاربه في  
ترجمته قوله هاهنا مشاء بميم الى قوله غنبل بعد ذلك ونعم فان ترجمتها تكون شيئا من جنس كلام الناس في اللفظ والمعنى وكذلك  
قوله ادع لنا ربك بحجج لنا ما نثبت الامور من قبلها وقضايا فان ترجمتها هذه الآيات تكون من جنس كلام الناس لفظا ومعنى وهذا  
خلاف ما اذا قرأنا من هذه الآيات هذه اللفظ لا لفظا بحسب تركيبها المعجز ونظمها البدع متنازع كلام الناس والعجز عن فهم  
اهم قالوا لو ذكر في آخر التفسير دما يكون من جنس كلام الناس فقد تفسدت صلواتهم قالوا تصح الصلاة بترجمة هذه الآيات مع ان  
ترجمتها عن كلام الناس لفظا ومعنى الحجة العاشرة قوله صلصم انزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف كاب ولو كانت  
ترجمة القرآن بحسب كل لغة قواما كان قد انزل الله القرآن على اكثر من سبعة احرف لان على من فهمهم قد حصل لكل لغة قرآن  
على احد وجنيد يضع حبر حروف القرآن في السبعة الحجة الحادية عشر ان من عند لي حفيضة تصح الصلاة بجميع الآيات ولا يشك  
انه قد حصل في التوريت آيات كثيرة مطابقة لما في القرآن من التثنية على الله وتكليم الله لآدم وبيعه الدنيا على قور الختم يكون  
الصلاة صحيحة بقراءة التوريت والجيل وبقراءة ذلك واسنا ولوانه دخل الدنيا وعاش مائة سنة ولم يقرأ احرفا من القرآن بل كان  
مواظبا على قراءته واسنا فانه بلغ الله طيعا ومعلوم بالضرورة ان هذا الكلام لا يلين بدين المسلمين الحجة الثانية عشر ان  
لا ترجمه للنسخة الا ان يقول التثنية الله تبارك وتعالى ودخان المحتاجين والقادر على يوم الدين ان المعنود وان لم يستعان  
اهدنا الى الطريق اهل البرهان لا الى طريق فضل الخلدان اذا ثبت ان ترجمة النسخة ليست الا هذا القدر او ما يقرب منه فعلم  
انه لا خطبة الا وحصل فيها هذا القدر فوجب ان يقال الصلاة صحيحة بقراءة جميع الخطب ولما كان ذلك باطلا علمنا فساد هذا  
القول الحجة الثالثة عشر لو كان هذا جائزا لكان قد اذن رسول الله صلصم لسلطان الفارسي ان يقرأ القرآن بالفارسية  
ويصلي بها وكان تلامذته في ان يقرأوا بالرومية وباللغة ان يقرأوا بالعربية ولو كان هذا الامر مشروعا لاستحسن  
جواز في المطلق فانه يعظم اسمع ارباب اللغات هذا الطريق لان ذلك يزيل عنهم اتعاب النفس في تعلم اللغة العربية ويحصل لكل  
قوم خسر عظيم في ان يحصل لهم قوام بلغتهم الخاصة ومعلوم ان ترجمه لا يزيل عن القرآن بالكلية وذلك لا يقوله مسلم  
الحجة الرابعة عشر لو جازت الصلوة بالقرآن بالفارسية لما جازت بالقرآن العربية وهذا جائز نذكر غيرنا من بيان الملازمة  
ان الفارسي الذي لا يفهم من العربية شيئا لم يفهم من القرآن العربي شيئا البتة اما اذا قرأ القرآن بالفارسية فهم المعنى والماط  
بالمقصود وعرف ما فيه من التثنية على الله ومن التثنية في الآخرة والتثنية عن الدنيا ومعلوم ان المقصود لا يقتضي ان تأمة الصلوات  
خضوع هذه المعاني قال تعالى امر الصلاة لذكوري وقال تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوبهم عتلا فثبت ان قراءة  
الترجمة يفيد هذه الغايات العظيمة وقراءة القرآن باللفظ العربي يمنع من حصول هذه الغايات ولو كانت القراءة بالفارسية قائمة  
تمام القراءة العربية في الصحة ثم ان القراءة بالفارسية يفيد هذه الغايات العظيمة والقراءة بالعربية ما ينع منها لو كان تكون  
القراءة بالعربية محترمة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان القراءة بالفارسية غير جائزة الحجة الخامسة عشر لو جازت الصلوة  
بالقرآن فام والناظر ظاهر اما المقتضي لان التكليف كان ثابا والاصل في الثابت الثبات فاما الناظر فمن ان القرآن العربي  
كانه تطلب قراءته لمعناه كذلك يطلب قراءته لاجل لفظه وذلك من وجهين الاول ان العجز في فصاحته وفصاحته في لفظه

في قوله

الاول

والثاني ان تعريف صحة الصلاة على قراءة لفظه يوجب حفظ تلك اللفظ وكل من حفظ تلك اللفظ من المخطئين العظمي توجب بقاؤه على وجه الدقة مضمونا  
عن التحريف وذلك يوجب تحقيق ما وعد الله بقوله انا نحن نزلنا الذكر وانما له حافظون اما اذا قلنا انه لا يتوقف صحة الصلاة  
على قراءة هذا اللفظ فانه لا يخل هذا المقصود فثبت ان المقتضي قليم وان الناظر ظاهر وادخل المالك على محمد مذهبنا بان الله يقول  
القرآن وقراءة الترجمة قراءة للقرآن ويدل عليه وجوه الاول روى عبد الله بن مسعود وكان يعلم رجلا القرآن فقال ان ترجمه  
القرآن طعاما لا يتيم وكان الرجل اعجميا فكان يقول طعاما لا يتيم فقال قل طعاما لا يتيم ثم قال عبد الله انه ليس الخطا في القرآن  
ان يقرأه من العليم الحكيم بل ان يضع اية الترجمة مكان اية العذاب الثاني قوله تعالى وانه لفي ريب مما يدعون فاجاب ان القرآن  
كان في ريب الا الذين وقال ان هذا في الضيف الاول صحف ابيهم وموسى ثم اجاب على انه ما كان القرآن في ريب الا الذين هذا  
اللفظ لكن كان بالعبرانية والسريانية والثالثة تعالى قال وادعى هذا القرآن لا يدرى من ان العجم لا يفهمون اللفظ  
العربي الا اذا نزلوا تلك المعاني لهم بالمعاني ثم انه تعالى سماه قرآنا فثبت ان هذا المنظور بالنارسية قرآن والجواب عن الاول  
ان يقول ان احوال هؤلاء اعجمية جدا فان ابن مسعود نقل عنه كان يقول انا مؤمن ان شاء الله ولو نقل عن احد من الصحابة المبالغة  
في نصره هذا المذهب كائنا من من سجد ثم ان الحقيقة لا يفتنون لا هذا بل يقولون ان القابل به شاك في دينه والشاك لا يكون  
مؤثرا فان كان قول ابن مسعود حجة فلم لم يقبلوا قوله في تلك المسئلة وان لم يكن حجة فلم غرولوا عليه في هذه المسئلة ولعمري هذه المسئلة  
قضات عجيبه وايضا فقد نقل عن ابن مسعود حذف المعنود بين وحدك الفاتحة عن القرآن وحبب علينا احسان الحق به وان  
يقول انه رجع عن هذه المذاهب واما قوله تعالى وانه لفي ريب مما يدعون فالمعنى ان هذه القصص موجودة في ريب الا الذين  
وقوله لا يدرى من معناه وهذا القدر القليل من الحجاز يجوز تحمله لاجل الدلائل القاطعة التي ذكرناها **المسئلة**  
**الثانية عشر** قال الشافعي في القول الجديد يجب القراءة على المقدري سواء استعمل الامام بالقراءة او من غيرها وقال في القديم يجب  
القراءة استعمل الامام ولا يجب اذا جهر وهو قول مالك وابن المبارك واحمد وقال ابو حنيفة تكون القراءة خلف الامام بكل حال  
لنا ووجه الحجة الاولى قوله تعالى فاقروا ما ينزل القرآن وهذا الامر يتناول المنفرد والمأموم الحجة الثانية انه صلصم  
كان يقول في الصلاة فيجب علينا ذلك لقوله تعالى وانتم الامان يقال ان كونه مأموما يمنع منه الا انه مفارضة الحجة الثالثة اناس  
ان قوله تعالى واقموا الصلاة امر لجميع الافعال التي كان الرسول صلصم يفعلها ومن جملة تلك الافعال قراءة الفاتحة فكان قوله اقموا الصلاة  
يدخل فيه الامر بقراءة الفاتحة الحجة الرابعة قوله صلصم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقد سبق من وجه الدليل فان قالوا هذا الخبر  
مخصوص بحالة الانفراد لانه روى جابر ان النبي صلصم قال من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم الكتاب فلم يقبل الا ان يكون وراء الامام قلنا  
هذا الحديث طعنوا فيه الحجة الخامسة قوله صلصم لا لعاب الذي علمه ائمة الصلاة ثم اقروا بما يستوعبك من القرآن وهذا يتناول  
المنفرد والمأموم الحجة السادسة روى ابو عيسى الترمذي في جامعه باسناد عن محمود بن الربيع عن عباد بن الصامت قال  
قرا رسول الله صلصم في الصبح فتعلت عليه القراءة فلما انصرف قال مالي اراكم يقرؤون وراء امامكم قلنا اي والله قال لا يقرأ الا  
بأم القرآن فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها قال ابو عيسى هذا حديث حسن الحجة السابعة روى مالك في الموطأ عن عبد الرحمن  
انه سمع ابا الصامت مولى هشام يقول سمعت ابا هريرة يقول قال رسول الله صلصم من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج  
فخرجت عن تمام قال فقلت يا ابا هريرة اني اكون احياها وراء الامام قال اقرأها يا نادمي في نفسك والاستدلال بهذا الخبر من وجهين  
الاول ان صلاة المقدري بدون القراءة مباهة عن المذاهب عند الخصم وهو على خلاف النص الثاني ان اسمايل اورد الصلاة خلف الامام  
على ابي هريرة وافق ابو هريرة بخوب القراءة عليه في هذه الحالة وذلك بوجه المطالب الحجة الثامنة روى ابو هريرة ان النبي صلصم  
قال ان الله يقول قيمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين بين ان التصفيف من لوازم الصلاة وبين ان هذا التصفيف انما يصل  
بسبب القراءة فوجب ان تكون قراءة الفاتحة من لوازم الصلاة وهذا الدليل قائم في صلاة المنفرد وفي صلاة المقدري الحجة  
التاسعة روى الدارقطني باسناد عن عباد بن الصامت قال صلى بنا رسول الله صلصم بعض الصلوات التي يجهل فيها العسرة  
فلما انصرف اتبل علينا بوجهه الكريم فقال هل قفروا ان اذ جهرت بالقراءة فقال بعضهم انا لنصنع ذلك فقال وانا اتول  
مالي انازع القرآن لا يقرأوا شيئا من القرآن اذ جهرت الا امر القرآن فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها الحجة العاشرة ان الاحاديث











واحسان والنعمة والرحمة والاحسان موجه للعباد والشكر فاذ قال العبد الحمد لله ليس مراده الحمد لله على النعم الواسلة  
الاول المراد الحمد لله على النعم الصلوة منه وقيل بينا ان نغامه واصل لكل ما سواه فاذ قال العبد الحمد لله كان معناه الحمد لله على  
كل ما خلقه وعلى كل محدث احد من موره وظلمه وسكون وحركة وعرض وكسب وجني ونسبي وذات وصفة وجسم وغيره  
لا ابد ولا بادود ههنا لا اهرق وانا اشهد انما باسرها جنتك ومملكك وليس لاحد معك فيها شركه منها ردة ومدا فاعية الفايده الخامس  
لقائل ان يقول التسبيح فقد عسى التحميد لانه يقال سبحان الله والحمد لله فما السبب هاهنا في وقوع البداية بالتحميد والحمد  
ان التحميد يدل على التسبيح دلالة النص فان التسبيح يدل على كونه مترا في ذاته وصناته غير النفايس والاكثات والتحميد يدل  
مع حصول تلك الصفة على كونه محسنا الى الحق منها عليهم رحمتا بهم فالتسبيح اشارة الى كونه تعالى تائما والتحميد يدل على كونه  
تعالى فوق التما فلهذا السبب كان لا يتقدم بالتحميد اولى فلهذا الوجه مستفاد من القوانين الحكيمه واما الوجه الاخرين  
الاصولية فهو انه تعالى لا يكون محسنا بالعباد الا اذا كان عالما بجميع المعلومات ليعلم اصناف العباد والآثار الا اذا كان قادرا  
على كل المقدورات ليقدر على تحصيل ما يحتاجون اليه والا اذا كان عينا في كل الحاجات اذ لو لم يكن كذلك لكان اشتغاله بدينه  
الحاجة عن نفسه بمنعه من دفع حاجة العبد فثبت ان كونه محسنا لا يتم الا بعد كونه مترا في النفايس والآفات فثبت  
ان لا يتقدم بقوله الحمد لله اولى من لا يتقدم بقوله سبحان الله الفايده السادسة للمادة عشت الحمد لله تعالى بالنفايس والآفات فثبت  
اما تعلقه بالنفايس فهو انه يقع شكوا من النعم المتقدمة واما تعلقه بالمستقبل فهو انه يوجب تجدد النعم في الزمان المستقبل  
كقوله تعالى ليس بشكرهم لا يدينهم والعقل ايضا يدل عليه وهو ان النعم المتابعة توجب الامتنان على المنة والقيام بالطاعة  
ثم اذا استغلت بالشكر انفتح على العقل والقلب ابواب نعم الله تعالى وابواب معرفته ومحبته وذلك من اعظم النعم فهذا الحمد  
يسبب تعلقه بالنفايس وتفتح ابواب النيران وبسبب تعلقه بالمستقبل يفتح لك ابواب الجنان يخاطبون في الماضي من ابواب  
الحجاب عن الله تعالى وتأتين في المستقبل فتح ابواب معرفة الله تعالى ولما كان لا نهاية لدرجات جلال الله فكذلك لا نهاية في  
مناجى معرفة الله ولا مفتاح لها الا قولنا الحمد لله فلهذا السبب سميت سورة الحمد سورة الفاتحة الفايده السابعة عشت الحمد لله  
كله جليله شويقه لكن لا بد من ذكرها في موضوعها والامر بحصول المقصود منها قيل للبرى المسقطي كيت بحسب الامتنان بالطاعة  
قال انما نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم استغفر الله عن قولي سوء ولاحظ الحمد لله فقبل وكيف ذلك قال وقع الحريق في بغداد واحترقت  
الدكاكين والدور فاجازى في ان دكاكين لم تحترق فقلت الحمد لله وكان معناه اني فرحت بمقاومتي حال احتراق دكاكين  
سائر الناس وكان حق الدين والمودعة لا اخرج بذلك فانا في الاستغفار ومنذ نلتين سنة عن قول الحمد لله فثبت هذا ان  
هذه الكلمة وان كانت جليله القدر الا انه يجب رعاية موضعها ثم ان نعم الله تعالى على العبد كثيره الا انها يجب  
القسمه الاولى بمحمودة في نوعين نعم الدين ونعم الدنيا ونعم الدين افضل من نعم الدنيا لوجوه كثيرة وقولنا الحمد لله  
كلمة شريفة يجب على العاقل اجلال هذه الكلمة من ان يذكرها في مقابلة نعم الدنيا بل يجب ان يذكرها في المقابلة العبود  
بنعم الدين ثم نعم الدين تسمان اعمال الجوارح واعمال القلوب والبصر الثاني اشرف ثم نعم الدنيا تسمان تان تعقب  
تلك النعم من حيث هي نعم وتارة تعقب من حيث انعامها طيبة النعم والثاني اشرف فلهذا مقدمات يجب اعتبارها  
حتى يكون ذكر قولنا الحمد لله موافقا لموضعها لا نفا سببه الفايده الثامنة عشت الحمد لله فلهذا مقدمات يجب اعتبارها  
الحمد لله واخبر كلمة بالكرها اهل الجنة هو قولنا الحمد لله اما الاول فلانه لما بلغ الروح الى شجرة عيش فقال الحمد لله  
وب العالمين واما الثاني فهو قوله تعالى واخبر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين فناحة العالم مبنية على الحمد  
وخاتمته مبنية على الحمد فاجتهد حتى يكون اول الجمالك واخبرها مفرنا هذه الكلمة فان الانسان عالم صغير يجب  
ان تكون احواله موافقة لحوال العالم الكبير الفايده الرابعة عشت من الناس من قال تعدون الكلام قولوا الحمد لله  
وهذا عندى ضعيف لان الامار اما ايراد اليه لتصحح الكلام وهذا الامار يوجب ضاذا الكلام والذي يدل عليه وجوه  
الاول ان قول الحمد لله اخبار عن كون الحمد حقا له وملا له وهذا كلام تارة نفسه فلا حاجة الى الامار الثاني ان قول الحمد لله  
يدل على كونه تعالى مستحقا للحمد بحسب ذاته وبحسب افعاله سواء حمدوه او لم يحمدوه ولان ما بالذات اعلى واجل مما بالكثير

افلت ذكر واسئلة في الواقيات وهي انه لا ينبغي للوالدان يقول لولده اعمل كذا وكذا لانه يجوز ان لا يمثل امره فثام  
بل يقول ان كذا وكذا يجب ان تفعل ثم اذا كان الولد كويا فانه يخشيه ويطيعه وان كان ما لم يسا فيه بالوقه فيكون  
اشد اقل فذكر لك هاهنا قال الله سبحانه الحمد لله فمن كان مطيعا حمد ومن كان عاصيا كان ثمة اقل ههنا الفايده الخامسة  
عشت مستك الجنيته والقدرية بقوله الحمد لله اما الجنيته فقد تسكوا به من وجى الاول ان كل من كان فعلة اشرف واهل  
وكانت النعمة الصادق عنه اعلى وافضل كان استحقاقه للحمد اكثر ولا شك ان اشرف المخلوقات هو الايمان فلو كان الايمان  
فعلا للعباد لكان استحقاق العبد للحمد اولى واجل من استحقاق الله له ولما لم يكن كذلك علمنا ان الايمان حصل بخلق الله لا بخلق  
العبد الثاني اجبت الامة على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان بالامارات حمد الفاعل على ما لا يكون فعلا له باطل فيجب لقوله تعالى  
ويحيون ان يحمدا بالهم يفعلوا الثالث انا قد دللنا على ان قوله الحمد لله يدل على ان كل الحمد لله وانه ليس لعبد الله حمد فلهذا  
واما يكون كل الحمد لله لو كان كل النعم من الله والايمان افضل النعم فوجب ان يكون الايمان من الله الرابع ان قول الحمد لله مدح منه لنفسه  
ومدح النفس مستغنى فيما بين الخلق فلا بد ان مدح النفس دل ذلك على ان حاله بخلاف حال الخلق وانه يحسن منه ما يبعث  
من الخلق وذلك يدل على انه تعالى مقدس عن ان نقاس افعاله على افعال العباد فقد تقبح اشياء من العباد ولا تقبح تلك الاشياء  
من الله تعالى وهذا المقدم اصول الاعتزال بالطية الخامس ان عن المعتزلة افعاله تعالى يجب ان تكون حسنة ويجب ان يكون لها  
صفة زايعة على الحسن والآفات عتبت وذلك في حقه تعالى والزائد على الحسن اما واجب واما ان يكون من باب التفضل  
اما الواجب فهو مثل افعال الثواب والعرض لا المكنتين واما الذي يكون من باب التفضل فهو مثل انه يزيد على  
قدرا الواجب على سبيل الاحسان فيقول هذا يندرج في كونه تعالى مستحقا للحمد وبطل صحة قولنا الحمد لله وتقرر ان  
نقول اما اذا الواجبات فانه لا ينبغي استحقاق الحمد الا ترى ان كان له على غيره ذمت ديناد فاذا فانه لا يستحق  
الحمد والوجوب على الله تعالى فعل كان ذلك الفعل مخلصا له عن الذم ولا يوجب استحقاقه الحمد واما فعل التفضل فعند  
المضم انه يستفيد بذلك مزيد حمد لم يصدر عنه ذلك الفعل لما حصل له ذلك الحمد واذا كان كذلك كان ناقصا لذاته  
مستكرا بغيره وذلك يمنع من كونه تعالى مستحقا للحمد والمدح والتكبر ان يقول قوله الحمد لله يدل على انه تعالى محمود  
فيقول استحقاقه الحمد والمدح اما ان يكون اسما تابعا له لذاته وليس تابعا له لذاته فان كان الاول امتنع ان يكون شي  
من الافعال موجبا له استحقاق المدح لان ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره وامتنع ايضا ان يكون شي من الافعال موجبا له  
استحقاق الذم لان ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه بسبب غيره واذا كان كذلك لم يتصور في حقه تعالى وجوب  
شي عليه فوجب ان لا يجب للعباد عليه شي من الاعراض والثواب وذلك يهدر اصول المعتزلة واما القسم الثاني فهو ان  
يكون استحقاق الحمد لله ليس تابعا له لذاته فتقول فيلزم ان يكون ناقصا بذاته مستكرا بغيره وذلك على الله تعالى اما الاعتزال  
فقالوا ان قوله الحمد لله لا يتم الا على قولنا لان المستحق الحمد على المطلق هو الذي لا يبعث في فعله ولا جوار في قضيه ولا علم في  
احكامه ومنذنا ان الله تعالى كذلك فكان مستحقا لاعظم الحمد والمدح اما على مذهب الجاهل لا يبعث في فعله ولا جوار ولا جوار ولا جوار  
شكره ولا عتبت لادوه وضعفه لانه خلق الكسوف في الكاف ثم بعد به عليه يوم الجوارات من غير ان يعقوبها فكيف تعقل  
على هذا التقدير كونه مستحقا للحمد وايضا ذلك الحمد الذي يستحقه الله تعالى بسبب الاطية اما ان يستحقه على العبد او على نفسه  
فان كان الاول وجب كون العبد قادرا على الفعل وذلك مثل القول بالجنس وان كان الثاني كان معناه ان الله يحب عليه ان يمد  
نفسه وذلك باطل فلو افترض ان القول الحمد لله لا يصح الا على قولنا الفايده السادسة عشت الحمد لله في ان وجوب الشكر  
ثابت بالاعتزال او بالسمع من الناس من قال انه ثابت بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذب من حتى نبعث رسولا وقوله تعالى رسلا  
بمؤمنين ومنذ دين لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال انه ثابت قبل مجي الشرع وبعد مجي على المطلق  
والدليل عليه قوله الحمد لله وبان من وجى الاول ان قوله الحمد لله يدل على ان هذا الحمد حقه وملا على المطلق وذلك يدل على  
ثبوت هذا المستحق قبل مجي الشرع الثاني انه تعالى قال الحمد لله رب العالمين وقد ثبت في اصول الفقه ان من عتبت الحكم  
على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم مفعلا لذلك الوصف فثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه رب العالمين واما











حقوق العباد  
منهجه على  
حقوق الله

کاف

وافتح  
الظلم... فاجعل مشوق ظلي صار  
الظلم هكذا اقباب  
افوتش والافني قلبه  
ذلك الظلم  
ع



وقال للقي اظني دمانه اخرى ففعلها طيب من الزمانه الاولى فقال للقي لم يزلت هذا المالك فقال الصبي  
لعل ملك البلد نابت عن ظلمه فلما سمع انوشروان هذا القصه من ذلك الصبي وكانت مطابقه لحوال قلبه نابت بالكلية  
عن الظلم فلما جرد بقى اسمه فخلد الى الدنيا بالعدل حتى ان من الناس من يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولدت في زمن الملك العادل  
اما الاحكام المتفرعة على كونه تعالى مالا كما هي اربعة **الاول** قنوة المالك اذ هي من قنوة المالك لان بقى ما يخرج من الملك العادل  
فلا انصاف وان يخرج الانسان منه **واما** ما يخرج من المالك فالحري فطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والتوسية فكانه  
يقول انا املككم فعلى اهل بيوتكم وشبابكم وجنتكم **الحكم** الثاني المالك وان كان اعنى من المالك غير ان المالك يطعم فيك  
والمالك انت تطعم فيه وليست لنا طاعات ولا خيرات فلا توريد ان يطلب منها يوم القمية وانواع الطاعات والخيرات بل يورد  
ان يطلب منها يوم القمية الصبح والمغفرة واعطاء الجنة بخير الفضل فلهذا السبب قال الكساوي اقرا ما لك يوم الدين  
لان هذه القراءه هي الدالة على الفضل الكثير والرحمة الواسعة وايضا ان الملك اذا غرض عليه العسك لم يقبل الامر كان  
قوى البدن صحيح المزاج **اما** ان كان مريضا فانه يورده ولا يعطيه شيئا من الواجب **اما** المالك اذا كان له عبيد فان من  
عاجله وان صغف امانه وان وقع في بلاء خلصه فالحقارة بلغة المالك اوفق للمدينين والمساكين **الحكم** الثالث المالك له قبة  
وسياسه والمالك له دافه ودرجه وحسينه الى الزايفه والرحمة اشده من حيلنا الى الهيبه والسياسه **الفايه** الثالثة  
الملك عيان عن القدرة فكونه مالا ملكا عبارة عن القدرة وهاهنا بحث وهو انه تعالى اما ان يكون مالا للوجودات وللغيره  
والاول باطل لان اعاد الموجودات في خلقه قدرة الله على الموجودات لا بالاعدام وعلى هذا التقدير فلا ملك الا للعدم والثاني  
باطل ايضا لانه يقتضي ان يكون قدرته وملكه على العدم ويلزم ان يقال انه ليس لله في الموجودات ملك ولا ملك وهذا بعيد  
والجواب ان الله تعالى مالا للموجودات وملكها بمعنى انه تعالى قادر على نقلها من الوجود الى العدم او بعين انه قادر على  
نقلها من صفة الى صفة وهذه القدرة ليست لاله سبحانه فالحق هو الله سبحانه اذا عرفت انه الملك الحق فلهذا  
الملك يوم الدين وذلك لان القدرة على احياء الماتى بعد موتهم ليست لاله والاعمال بتلك الاجزاء المتفرقة من ابدان الناس  
ليس لاله فاذا كان الحشر والغش والبغث والقيمة لا يتبقى الا بعلم متعاقب بجميع المطبوعات وقدرته متعلقة بكل المكات  
ثبت انه لا مال له ليوم الدين لاله وقاهر الكل في هذا الفصل متعلق بسؤاله الحسن والفتن فان قيل ان المالك لا يكون مالا  
لله الا اذا كان المالك موجودا او القيمة غير موجودة في الحال فلا يكون الله مالا لغيره بل الواجب ان يقال ملك  
يوم الدين بديل لاله لو قال انا قاتل ذبيد فهذا اقواله لو قال انا قاتل ذبيد بالقتول كان تحديدا ووعيدا فقلت اني ما ذكرت  
لما ان قيام القيمة لما كان اسوا حقا لا يجوز الاخلال به في الحكمة جعل وجود القيمة كالاسم القائم في الحال الحاصل في المال  
وايضا من مات فقد قامت قيامته فكانت القيمة حاصلة في الحال فزاد السؤال **الفايه** الرابعة انه تعالى ذكر في هذه  
السورة من اسماء ونسب حسم الله والرب والرحمن والرحيم والمالك والسبب فيه لانه يقول خلقك اولانا الله ثم بينك  
موجود النعمة فانارت ثم عصيت مسنوت عليك فانارت ورحمتك تبت فغفرته لك فلما رحيم ثم لا بد من افعال الخلق اليك فان  
مالك يوم الدين فان قيل انه تعالى ذكر الرحمن الرحيم في التسمية من واحد وفي السورة من ثمانية فالتكرير فيه ما حاصل  
وغير حاصل في الاسماء الثلاثة فما الحكمة قلنا التقدير لانه قيل اذ كلنا له ورب من واحد واذا كونا ابي رحيم  
مترين يثلم ان العناية بالرحمة اكثر منه لتساير الامور ثم لما بين الرحمة المضاعفة مكانه قال لا تتقوا اياي ذلك فاني  
مالك يوم الدين ونظير قوله غانها الذنب وقابل الثوب شديد العقاب **ذي الطول** **الفايه** الخامسة قالت  
القدوسية ان كان خائف اعياها العباد فوالله استمع القول بالثواب والعقاب والجزاء لان ثواب الرجل على ما لم يعمل به  
وعقابه على ما لم يعمل به فلهذا التقدير فيبطل كونه مالا ليوم الدين قال الحسن بن علي لم يكن اعمال العباد بتقدير الله  
وتوجيهه لم يكن مالا لخالقها لما اجتمع المسلمون على كونه مالا للعباد ولا لاله علمنا انه خالقها فلهذا **الفصل**  
**الخامس** في قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوائد **الفايه** الاولى العباد عيان عن الفعل الذي يوق به لغرض  
تغليم العبد وهو ما خرد من خولهم طريق معتدل اي منذ ان واعلم ان قواك اياك نعبد معناه لا نعبد احدا سواك والذي يدل

يدل على هذا المصرد **الاول** ان العباد عبارة عن غاية التعظيم في الماتى الاتمين صد ومنه غاية الانعام واعظم وجه الانعام  
الحياة التي تعيد المكنة من الانتاج وخلق المنتفع به فالمرتبة الاولى هي الحياة التي تعيد المكنة من الانتاج واليه الاشارة بقوله  
تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فلما احياكم والمرتبة الثانية هي خلق المنتفع به واليه الاشارة بقوله هو الذي خلق لكم من  
الارض جيعا ولما كانت المصالح الحاصلة في هذا العالم السفلي اما تنظم بالحركات الفلكية على سبيل اجزاء العادة لاجرم اسعة  
بقوله ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شئ عليم فثبت بما ذكرنا ان كل النعم حاصل بايجاد الله تعالى فوجب  
ان لا يحسن العباد الا الله سبحانه فلهذا المعنى قال اياك نعبد لان قوله اياك نعبد تعيد الخضر الوجه الثاني في دلائل  
هذا الخبر التعيين وذلك لانه تعالى سمي نفسه صافيا بحسبة اسماء الله والرب والرحمن والرحيم ومالك يوم الدين للعباد  
لخبر ثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل اما الماضي فقد كان معروفا وما مضى كما قال تعالى وقد خلقك من قبل ولم تكن شيئا  
فان كان ميتا فلما احياه الله تعالى كان كذا كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فلما احياكم وكان جاهلا فلهذا الله كما قال الله اخبركم  
من يظنون انهم انكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار ولا يفيدون فالبعد اما انتقال من العدم الى الوجود ومن الموت الى الحياة  
ومن العجز الى القدرة ومن الجهل الى العلم لاجل ان الله سبحانه كان قد بنا انما يفيدون له المازلية وعلمه المازلي لحدته ونقله من  
العدم الى الوجود فهو الاله المعنى واما الحال الحاضر للعباد فحاجته شديدة لانه لما كان مظلوما كان محتاجا الى الرب  
الرحمن الرحيم اما لما دخل في الوجود افتحت عليه ابواب الحاجات وحصلت عند اسباب الضرورات فقال الله انا الاله لاجل  
ان اخبرتك من العدم الى الوجود اما بعد ان مرت بوجودك كثرت حاجاتك فانارت ورحمن رحيم واما الحال المستقبل  
للعباد فهي حال ما بعد الموت والصفة المتعلقة بتلك الحالة هي قوله مالا لك يوم الدين فصار هذه الصفات الخمسة من صفاته  
تتعلق بصفة هذه الاحوال الثلاثة للعباد وظهر ان جميع مصالح العبد في الماضي والحاضر والمستقبل لا يتم ولا تحل الا بالله  
وفضله واحسانه فلما كان الامر كذلك وجب ان لا يشتغل العبد بعبادة شئ الا بعبادة الله فلا جرم قال العبد اياك نعبد  
واياك نستعين على سبيل الخضر الوجه الثالث في دليل هذا الخبر هو انه قد دل الدليل القاطع على وجوب بكونه  
تعالى قادرا على كل ما لا يحسن اجزا كبريا حكيما واما كون غير ذلك فشكوك فيه لانه لا اثر يضاهي الى الطبع والملك  
والكواكب والعقل والنفس لا تحتمل اضافته الى قدرة الله تعالى ومع هذا الاحتمال صار ذلك الى انساب مشكوكا فيه  
ثبت ان العلم بكون الاله تعالى معبود الخالق علم يقيني واما كون غير معبود الخالق فهو امر مشكوك فيه ولاخذ  
باليقين اولى من الاخذ بالشك فوجب طرح المشكوك والاخذ بالمعلوم فعلى هذا المعنى هو الله تعالى فلهذا المعنى  
قال اياك نعبد واياك نستعين **الوجه** الرابع وهو ان العبودية ذلة ومهيمنة لاله كما كان المولى اشرف واعلى  
كانت العبودية افضلا واسما ولما كان اشرف الموجودات واما لاهما كانت عبودية اولى من عبودية غيره وايضا لانه  
الله تعالى اعلى من ثوره غير وعلمه اكمل من علم غيره ووجوده افضل من وجود غيره فوجب القطع بان عبوديته اولى من  
عبودية غيره فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك نستعين **الوجه** الخامس ان كل ما سوى الواجب لذاته يكون محكما  
لذاته وكل ما كان محكما لذاته كان محتاجا فقيرا والحجاج مشغول بحاجة نفسه فلا يمكنه القيام بدفع الحاجة عن غيره فالحق  
ما لم يكن غنيا في ذاته لم يتقدر على دفع الحاجة عن غيره والغنى لذاته هو الله تعالى فلا دفع الحاجات هو الله فستحق العبادات  
هو الله فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك نستعين **الوجه** السادس استحقاق العباد يستدعي قدرة الله تعالى  
بان يسلك سماء بلا عاقبة وارضا بلاد عامية وشيوعا مشهورا والقوس يسكن القطبين ويخرج من السحاب ثارة القادر وهو البرق  
وتارة الهوا وهو الريح وتارة الماء وهو المطر واما في الارض فتارة يخرج الماء من الحجر وهو ظاهر وتارة يخرج الحجر من الماء وهو  
الجد ثم جعل في الارض اجساما مقيمة لا تسافر وهي الجبال واجساما مسافرة لا تقيم وهي الانهار وحشيت بعروق فجعل في الارض  
قوته ورفع على اصبعه فجعل تاب قوسين تحت وجعل الماء تارة على قوم فوعون اغرقوا اما دخلوا تارة وان جعل النار بؤرا او سلا  
على ابراهيم ورفع موسى فوق الطور اطلع فليلك ورفع الطور على موسى عليه السلام وقوسه ورفعا فوقك الطور وعرق الدنيا  
من النور اليابسة لقوله تعالى وقار النور وجعل البحر يابسنا موسى عليه السلام فن كانت قدرته هكذا كيف يتوكل في العباد

هو الله  
الرحمن  
الرحيم  
صوابه  
الملك

استحقاق العباد  
يستدعي قدرة الله  
في جميع الموجودات







منزلك في حشرنا فلا تقتصر على اصلاح ممالك وحده ولكن اسلم حجاج جميع المسلمين فقل اياك نعبد واياك نستعين والوجه  
الحاس كان العبد يقول ابي مالم يات عبادتي الى حيث تستحي ان اذكر ما وعدنا لاحقا ممزوجة بمحبات التقصير ولكن اخلاها  
بعبادات ان الرجل اذا باع من غير عشر من العبيد فالفقير ايا ان يقبل الكل او لا يقبل واحدا منهم اما ليس له ان يقبل البعض  
دون البعض في تلك الصفقة فكذلك اها هنا اذا قال العبد اياك نعبد فقد عرض على حضرة الله تعالى جميع عبادات العابد فلا يلق  
بكره ان يميز البعض عن البعض ويقبل البعض دون البعض فاما ان يرد الكل وهو غير جائز لان قوله اياك نعبد دخل فيه عبادات  
المليكة وعبادات الانبياء والاولياء واما ان يقبل الكل وحيد نصيب عبادته هذا القابل مقبوله بتركه قبول عبادة غيره والله اعلم  
والنقد بركان العبد يقول ابي ان لم تكن عبادتي مقبولة فلا يردني لاني لست بوحيد في هذه العبادة بل نحن كثيرون فان لم استحي المحابطة  
والقبول فاستحق اليك بعبادات ساير المتعبدين فاجبني في الفائدة الرابعة العلم ان من عرف فوايد العبادة طاب له الاشتغال بها فقل  
عليه الاشتغال بغيبها ويانه من جوه الاول ان الكل محبوب بالذات والكل احوال الانسان فاقواصا في كونه ساعدا مستغلا  
بعبادة الله فانه يستشفي قلبه بنور الله ويعترف لسانه بشرف الذكر والعبادة وتقبل اعضاؤه لجلاب حذبة الله وهذه الاحوال  
اشرف المراتب الانسانية والدرجات البشرية فاذا كان حصول هذه الاحوال اغظم الشغادات الانسانية في الحال وهي موجه ايضا  
لاكل الشغادات في الزمان والمستقبل فمن وقت على هذه الاحوال ذال عنه ثقل الطامات وعظمت حلاوته في قلبه الثاني ان العبادة  
امانة بدليل قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان واذا  
الامانة واجبت عقلا وشرفا بدليل قوله تعالى ان الله اصطفى ابا بكر من بين خلقه ليعمل معه في شياطينه من صلبه المالك المحبوبة  
بالذات ولان اداء الامانة في احد الجانبين سبب لاداء الامانة في الجانب الثاني قال بعض الصحابة رايت امير المؤمنين ابي عبد الله عليه السلام يقول  
عن نائيه وتوكلها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار وادعا باشا فتعجبنا فلما خرج لم نجد الناقه فقال ابي اذيت امانتك  
فان امانتي قال الزاوي فوجدنا نجبا فلم يمك حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقه اليه والبنكته انه لما لحظ امانة  
الله حفظ الله امانته وهو المراد من قوله صلح لان عباس باغلام لحفظ الله في المطالبات بحفظك في القلوب والفتل ان الاشتغال  
بالعبادة امتثال من عالم العزور الى عالم السرور ومن الاشتغال بالخلق لا حضرة الحق وذلك يوجب كمال الاذنه والبهجة على عارضة  
ان حية سقطت من السقف وتفرق الناس وكان ابو حنيفة في الصلاة ولم يشغ به وقد تعب الاكله في بعض اعضاء عبد الله  
الزاوي ولجأوا الى قطع ذلك العضو فلما شغ في الصلاة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشغ عبد الله بذلك القطع ومن سئل  
معلم انه حين كان يشرح في الصلاة كانوا يسمعون من صدره ازيزا كازيوس المرحل ومن استقبل هذا فليقرأ قوله تعالى فلما رايت  
اكبرته وقطعت ايديهم فان الشوق لما غلب على قلوبهم جال يورث عليه السلام وصلى تلك الغلبة التي حيث قطع ايديهم وما  
شغرت بذلك فاذا اجاز هذا في حق البشر فلان يجوز عند استيلاء عقله تعالى على القلب اولى وان من دخل على ملك محبوب  
فمر بما مزجه ابوه وبهوه وضو يظن اليهم ولا يعرفهم لاجل ان استيلاء هيبته ذلك الملك تمنع القلب عن الشعور بهم فاذا اجاز  
هذا في حق ملك بخلاف مجازي فلان يجوز في حق خالق العالم كان اولى ثم قال اقل التحقيق العبادة لها ثلث درجات الدرجة  
الاولى ان يتبدل الله طمعا في الثواب او هو ما من العتاب وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه الدرجة الثالثة الساقطة حلال عبودية  
والحقيقة هو ذلك الثواب وهو جعل الحق وسيله الى نيل ذلك المطلوب ومن جعل المطلوب بالذات شيئا من احوال الخلق  
وجعل الحق وسيله اليه فهو خبيث في الدرجة الثانية ان يعبد الله لاجل ان يشرف بعبادته او يشرف بقبول  
تكاليفه او يشرف بالانقسام اليه وهذه الدرجة اعلى من الاولى لانها ايضا ليست بخالصة لان المقصود بالذات غير الله  
وهذا هو المسمى بالعبودية في الدرجة الثالثة ان يعبد الله لكونه الها وخائفا لكونه عبدا له والاطمينة فوجب المحبة والفرح  
والعبودية فوجب الخضوع والذلة وهذا اعلى المتامات واشرف الدرجات وهو المسمى بالعبودية والله لا شان يقول  
المصلح اول صلاته اصبلي الله فانه لو قال اصبلي لثواب الله والله هو من عاقبه فسات صلاته واعلم ان العبادة والعبودية  
متاخر عن شريف وتبين عليه وجوه الاول قوله تعالى في آخر سورة الحمد ولقد علم انك مضيق صدق ذلك بما يقولون  
فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين والاستقلال بها من فوج احدها انه قال واعبد

موازية  
حاشية

العبادة طلب  
لثواب  
لحق

لوقار  
او لطلب  
من عاقبه  
او لطلب  
من عاقبه

ربك حتى يأتيك اليقين فامس محمد بالمواظبة على العبادة الى ان يات الموت ومغارة ان لا يجوز له الاخلال بالعبادة في شيء من احواله  
وذلك يدل على غاية جلالة امر العبادة وثانيها انه قال ولقد علم انك مضيق صدق ذلك بما يقولون ثم انه تعالى اسره باربعة  
اقية التسميم وهو قوله فسبح والتعبد وهو قوله سجود وهو قوله وكن من الساجدين والعبادة وهي قوله واعبد ربك  
حتى يأتيك اليقين وهذا يدل على ان العبادة يزيل تضيق القلب وتفيد الشراح الصدق وما ذاك الا لان العبادة توجب  
الترشح من الخلق الى الحق وذلك يوجب ذوالضيق القلب الآية الثانية في عرف العبودية قوله سبحانه الذي اشرك  
بعبد لا اول ولا ان العبودية اشرف المقامات والآلاء وصفه الله بعبادته في اعلى مقامات المعراج ومنهم من قال العبودية  
اشرف من الرسالة لان العبودية تنصرف من الخلق الى الحق وبالرسل تنصرف من الحق الى الخلق وايضا بسبب العبودية يعزول  
عن التفرقات وبسبب الرسالة تقبل على التفرقات والابن بالعبادة لا يعزول عن التفرقات وايضا العبد يتكامل المولى طامعها  
والرسول فهو المتكامل باصلاح مهابت الامنة وشتان ما بينهما الآية الثالثة في عرف العبودية ان عيسى اول ما نطق قال ابي عبد الله  
وصار ذلك هذه الكلمة سببا لطهارة اسمه ولجأه وجوده عن الطغيان وصار مفتاحا لكل الحيرات وادفعا لكل الحفات ولما كان  
اول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الوفاء كما قال تعالى ابي متوفيل ورا فذلك في النكته ان الذي ادعى العبودية  
بالقول دفع الى الجنة فالذي يدعيه بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محروما من الجنة والآية الرابعة قوله تعالى لم يصلح اليها  
الله الا الابرار والعبدة في اسر بعد التوحيد بالعبودية لان التوحيد اصل والعبودية فرع والتوحيد شجرة والعبودية  
ثمرة ولا قوام لاحد مما الا بالآخر هذه الايات دالة على عرف العبودية واما المصقول فظاهر وذلك لان العبد لم يخل  
منه في الوجود لذاته فلو لم يخل من الوجود الحق فيه لبق في ظلمة العدم وفي فناء الفناء ولم يحصل له الوجود فضا في كالات الوجود فلما  
تعلق قدر الحق به وفاض عليه اثار وجوده واجاده حصل له الوجود وكالات الوجود ولا معنى لكونه متدور قدن الحق  
لكونه متعلقا بعبادة الحق لا العبودية فكل شرف وكل فحمة وفضيلة وسنة ومنقبة حصلت للعبد فاما حصلت بسبب العبودية  
فتبين ان العبودية مفتاح الحيرات وعنوان الشغلات ومطلع الدرجات وينبع الكرامات فلماذا السبب في ان العبد اياك  
نعبد واياك نستعين وكان على عليه السلام يقول كفى في الخلق ان يكون لك عبد او كفى شرفا ان يكون لربك اللهم اني وحيد لك اكراد  
فاجعلني عبدك اكراد في الفانية والحاشية اعلم ان المتامات محصورة في مقامين معرفة الربوت ومعرفة العبودية عند  
اجتماعها يحصل العهد المذكر في قوله او فوا بعدد اوف بعدد كرامات معرفة الربوت فكلها مذكورة في قوله الحمد لله رب العالمين  
الرحمن الرحيم ملك يوم الدين فكون العبد مستقلا من العدم السابق لا الوجود يدل على حكمه الها وحصول الحيوات والشغلات  
للعباد حال وجوده يدل على كونه بارحما وارحما وحوال معاد العبد يدل على كونه ملك يوم الدين بعدد الاحاطة هذه الصفات  
حصلت معرفة الربوت على اقصي القامات وبعد حاجات معرفة العبودية وهما مبداء وكل واول واجزا اما مبداءها واولها فهو  
الاشتغال بالعبودية واما احوالها وان عرف العبد انه لا حول له من مصيبة الله الا بعصاة الله ولا قوة له الا بتوفيق الله ففقد  
ذلك فستعين بالله في تحصيل كل المطالب وذلك هو المراد من قوله واياك نستعين ولما تم الوفاء بعدد الربوت وبعد العبودية  
ترب عليه طلب الفانية والتمتع وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم وهذا ترتيب شريف وضع عال يمنع في العقول حصول ترتيب  
اخر اشرف منه الفانية العلية لثواب ان يقول قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين كذا مذكور على  
لفظ الغيبة وقوله اياك نعبد واياك نستعين انتقال من لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب فالفانية فيه فلتا فيه وجوه الاول  
ان المصلح كان اجنبيا عند الشروع في الصلاة فلا يحرم ان ياتي الله بالفاضة المعنوية الى قوله ما لك يوم الدين ثم انه تعالى كانه  
يقول له حمدتني واقترت بكوي الها رحاما رحاما كذا يوم الدين فتم العبد انت فوفيت الحاجب وابدلتا التعلل القرب  
فكلام بالمخاطبة وقيل اياك نعبد الوجه الثاني ان حسن السؤال ما وقع على سبيل المشاهدة المتأخر ان لا يات عليه الصلوة  
والسلام لاسا لوارثهم شافوا بالسؤال فقالوا ربنا ظلمنا انفسنا ونبنا اغفرنا ورب هب لي ورت ارنى والسبب فيه ان  
الرد من الكريم على سبيل المشاهدة والمخاطبة بعبد وايضا العبادة خادمة والحكمة في الخضوع اوفى الوجه الثالث  
ان من اول السورة الى قوله اياك نعبد ثناء في الغيبة اولى ومن قوله اياك نعبد الى آخر السورة دعاء والدعاء في الخضوع

موازية  
حاشية

موازية  
حاشية



أولى الوجه الرابع العبد لما شفع في الصلاة وقال نويت ان أصلي بقرب الى الله فتوى حصول القربة ثم انه ذكر بعد  
هذه النية انواعا من الشفاء على الله تعالى باقتضى كونه الله اجابة في تحصيل تلك القربة فتقوله من مقام الغيبة الى مقام الحضور فقال  
اياك نعبد واياك نستعين **الفصل السادس** في قوله واياك نستعين اعلم انه ثبت بالدلائل العقلية انه لا حول ولا قوة الا بالله  
المحصنة الله ولا قوة الا بالله المتيقن بالله لا يتوكل على غيره ولا يتوكل على نفسه ولا يتوكل على خلقه ولا يتوكل على  
والترك على السوءية فما لم يحصل المخرج لم يحصل الزحان وذلك المخرج ليس من العبد والاعانة الطلب فهو من الله تعالى ثبت ان العبد  
لا يمكنه الاقتران على الفعل للاعانة الله تعالى **الوجه الثاني** ان جميع الحلالين يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصادق مع استوائهم في  
القدرة والعقل والجد والطلب فتعذر البعض بذلك الحق لا يكون للاعانة معين وما ذاك المعين الا الله سبحانه لان ذلك المعين  
لو كان بشرا او ملكا لعاود الطلب فيه **والثالث** ان الانسان قد يطالب بشي من مدبره ولا ياتي به ثم في اشغال او وقت يأتي به  
وتعذر عليه ولا يتحقق له تلك الحالة الا اذا وقعت داعيته جازية في قلبه تدعوه الى ذلك الفعل فالتأثير تلك الداعية في القلب  
وازالة الدواعي المعارضة لها ليست من الله ولا معنى للاعانة الا ذلك **الوجه الثالث** في قوله واياك نستعين فالتأثير تلك الداعية في القلب  
نستعين وتأثيرها قوله استعينوا بالله فقد اضريت الجبين في هذه الآية اما الجبين في قوله واياك نستعين فالتأثير تلك الداعية في القلب  
بالفعل لما كان الاستعانة على الفعل فائدة واما القدرة فتعذر الاستعانة انما يحصل لو كان العبد متمسكا من اصل الفعل  
فبطلت الاعانة من الغيب اما اذا لم يقدر على الفعل لم تكن الاستعانة فائدة وعندى ان القدرة لا تؤثر في الفعل بل هي الداعية  
الجازية فالاعانة المطلوبة عبارة عن خلق الداعية الجازية وازالة الداعية الصادرة ولذا كرماني هذه الكلمة في اللطيفة الغوايد  
الفائدة الاولى ان يقول الاستعانة على العمل انما تحسن قبل الشروع في العمل صاعدا كقوله اياك نعبد ثم ذكر عقبة  
واياك نستعين فما الحكمة فيه وجوابه من قوله الاول كانه يقول شرعت في العبادات فاستعين بك في انماها فلا تمنعني من  
انماها بالموت ولا بالمريض ولا بقلب الدواعي وتغيبها عن الثاني كانه يقول يا ابي اني ايتت بنفسي الى ان قلبا ينفذ  
مع فاستعين بك في احضاره وكيف لا وقد قال صلح قلب المؤمنين بين اصبع الرحمن فدل ذلك على ان الانسان  
لا يمكنه احضار القلب للاعانة الله **الثالث** لا يريد في العانة غير كسب بل ولا ميلا بل اريد في ذلك على ان الانسان  
هذا المذهب بالخليل صلح لانه لما قيد بغيره وديمه ورجليه ورماه الى الخارج جبر بل صلح وكان صلح بك من حافية فقال  
اما اليك فلا فقال صلح من شؤالي علمه بجالي بل ربما اريد على الخليل في هذا الباب وذلك لانه قد رت رجلاه ويدا  
لا غير واما انما قيدت الرجلين فلا اسير واليدين فلا اخوكمها وعيني فلا انظر بها واذا في فلا اسمع بها ولساني فلا اتكلم به  
وكان الخليل مشرفا على ناره وانا مشرف على نار جهنم فكالم مرض الخليل صلح بغيرك فنعينا فذلك لا اريد عونا غيرك فاياك  
نعبد واياك نستعين فكانه تعالى يقول ائت بفعل الخليل وزدت عليه فحق يوزيد ايضا في الجدة لان الله قلنا يا ناز  
كوني بردا وسلاما على ابراهيم وامانت فقد نجيناك من النار واولناك الى الجنة وزدنا سمع الكلام القديم وزوية الموجود  
القديم وكلانا قلنا لنا نعوذ يا نازكوني بردا وسلاما على ابراهيم فذلك تقول لك نار جهنم جزيا مؤمن فقد اطفأ نورك  
لهي **الوجه الرابع** اياك نستعين اي استعين بغيرك وذلك لان ذلك الغيب لا يمكنه اعانتك الا اذا اعنته على تلك الاعانة  
فان كانت اعانة الغيب لا تتم للاعانة فكذلك قطع هذه الوسطة ولتقتصر على اعانتك **الوجه الخامس** قوله اياك نعبد يعقضي  
حضور ربه عظيمه للنفس بعبادة الله تعالى وذلك يورث الحب فأرشد بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان الرتبة  
الحاصلة بسبب العبادات ما حصلت من قوة العبد بل انما حصلت باعانة الله فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة  
الحجب واقفا تلك النجوة والكبر **الفصل السابع** في قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه فوائد **الفائدة الاولى**  
لما قيل ان يقول المضطرب لا بد وان يكون مؤمنا وكل مؤمن مضطرب فالمضطرب مضطرب فاهنا كان جاريا مجرى ان رجعت  
الهداية لانه فانه يطلب الهدى به فكان هذا طلبا لتحصيل الحاصل وانه تعالى والعلماء اجابوا عنه من وجوه **الاول**  
المراذ منه صراط الاولين في تحمل المشاق العظيمة لاجل مرضات الله تعالى فليكن ان نوحا صلح كان يضرب في كل يوم كذا  
مرات بحيث يرضى عليه وكان يقول كل من الله اهد قوتي فانهم لا يعلمون فان قيل ان رسولنا صلح ما قال ذلك لانه

فانما هو  
فانما هو  
فانما هو

واحدة وهو كان يقول كل يوم مرات فلزم ان يقال ان نوحا كان افضل منه عليها الصلوة والسلام والحواف لما كان المراد  
من قوله اهدنا الصراط المستقيم قلب تلك المخلاق الناضجة من الله تعالى والرمول صلح كان يقول النجوة في كل يوم كذا من كل يوم  
الرمول صلح هذه الكلمة اكثر من كل يوم نوح عليه السلام **الوجه الثاني** في الجواب ان العلماء يبينون ان كل فاني من المخلاق كان في  
افراط وتقصير وفيها مديان والحق هو الوسط وتؤكد ذلك بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وذلك الوسط وهو العقل والصلح  
فالمؤمن مريد ان عرف الله بالدليل صار مؤمنا مهتديا اما بعد حصول هذه الحالة فلا بد من معرفة العدل الذي هو الخط المستقيم بين  
طرفي الافراط والتقصير في الملامح الشهوانية وفي الملامح الغضبية وفي كيفية اتقان المال فالمؤمن من يطلب من الله تعالى ان يهديه الى  
الصراط المستقيم الذي هو الوسط بين طرفي الافراط والتقصير في كل الملامح وفي كل الاموال وعلى هذا التفسير فالسؤال **الوجه الثالث**  
الثالث ان المؤمن اذا عرف الله بالدليل وحده فلا يوجد من اصابه المحكات لا وفيه دلالة على وجود الله وعلوه وقدرته وجوده ورجيته  
وحكمته ووربما صح دين الانسان بالدليل الواحد وبقي غافلا عن سائر الدلائل فقوله اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا الله ما في كل  
شي من كيفية دلالة على ذاك وصفاك وتذكرتك وعلى هذا الطريق فالسؤال **الوجه الرابع** في قوله اهدنا الصراط المستقيم  
الصراط المستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض وقال ايضا محمد صلح وان هذا صراطي مستقيما فالتعريف وذلك الصراط المستقيم  
وهو ان يكون الانسان معرضا عما سوى الله مقبلا بكلية قلبه وفكره وذكوره على الله فقوله اهدنا الصراط المستقيم المراد ان يهديه الله  
الصراط المستقيم الموضوف بالصفة المذكورة شانه ان يصير بحيث لو امر بالخير والوعظ لا طاع كما فعله لبرهيم صلح ولو امر بان يفتاد ان  
يدعه غيره لا طاع كما فعله اممصيل صلح ولو امر بان يجرى نفسه الى البحر لا طاع كما فعله يونس صلح ولو امر بان يتخذ من هواه غمسه  
بعد بلوغه في المنصب الى اعلى الغايات لا طاع كما فعله موسى مع الحظ عليها السلام ولو امر بان يصير في الامور المعروفة والاعمال عن  
المنكر الى القبل والتفريق بين صفتين لا طاع كما فعله يحيى وذكرنا عليها السلام فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتران  
بانيته الله في الصلح على التلايد والنبات عند نزول البلاء ولا شك ان هذا مقام شديد هائل لان اكثر الخلق لا طاعة لهم  
به الا ان يقول ايضا الناس اخفا فوا ولا تخفوا ولا يضيئ امر في دين الله الا اتبع لان في هذه الآية ما يدل على ان الصراط المستقيم هو  
لا اله الا الله تعالى لم يقل صراط الذين ضلوا او قتلوا بل قال صراط الذين ائمت عليهم فالتكليف عند قراءة هذه الآية ان تقول يا ابي ان  
ما الذي اريد ان تكب الكنايا كما اريد كعبا واقتدر على المعاصي كما ائمت عليها رايته لما قوب موته ثاب واثاب فقلت له بالحاقة  
من النار والغوى بالجنة فهو من ائمت عليه بان وفقت للتوبة ثم ائمت عليه بان قُبلت توبته فانا نقول اهدنا الى مثل هذا  
الصراط المستقيم طلبا لموتة القائمين فاذا اوجدتها فاطت بالاعتقاد بديجات الانبياء عليهم السلام فقد اتقينا قوله اهدنا الصراط  
المستقيم **الوجه الخامس** كان الانسان يقول في الطوف كثر من الاجابات بخروني الى طريق والاعداء الى طريق ثالثي  
والشيطان الى طريق ثالث وكذا القول في الشهوة والغضب والحق والصدق وكذا القول في التخليط والتشبيه والجنس  
والفكر والادب والوعيد والرقص والخروج والعقل ضعيف والتمرد قصير والصناعة طويلة والنجاسة خطيرة والفضل  
عسير وقد تحيرت في الكل فاهتدي الى طريق اخروج منه الى الجنة والمستقيم السوي الذي لا غلط فيه **الوجه السادس** في قوله اهدنا  
بن اهدنا لاني يسير الى بيت الله فاذا اعراي على ناقة لفتان يا شيخ الى اين فقال ابراهيم الى بيت الله فقال كانك مجنون لا اري  
لك مريكا ولا تاردا والتمس بطول فقال ابراهيم ان مراكب كثير وكنت لا تراها قال وما هي قال اذا انزلت على بليدة وكنت  
مركب الصبر واذا انزلت على نعمة ركبت مركب الشكر واذا انزلت في القضا ركبت مركب الرضا واذا دعيتي النفس  
الى شي علمت ان ما بقى من العوائل مما سقى فقال لاعراي يسر يا ابن الله فائت الراكب وانا الراكب **الوجه السابع** في قوله اهدنا الصراط المستقيم  
بعضهم الصراط المستقيم الاسلام وقال بعضهم القرآن وهذا لا يصح لان قوله صراط الدين ائمت عليهم يدل على الصراط المستقيم واذا كان  
كذلك كان التقدير اهدنا الصراط المستقيم من ائمت عليهم من المتقدمين ومن بعد من الامر ما كان طهر القرآن والاسلام اذ ابطل ذلك  
ثبت ان المراد اهدنا الصراط المستقيم المستحقين الجنة واما قال الصراط المستقيم السبيل والطريق وان كان الكل واحدا  
ليكون لفظ الصراط مذكرا صراط جهنم فيكون الانسان على مزيد خوف وخشية القول الثاني في تفسير اهدنا اي  
ثقتنا على الهداية التي وهبها مشا ونظيرة قوله تعالى ربنا لا تخزع قلوبنا بعد اذ هديتنا انك من عالم وقعت شبهة ضعيفة

الوجه الرابع

تفسير ابراهيم  
الوجه الخامس

مطلب



فيما هم فزعوا وكرال والخوف من الدين العظيم والمنهج المستقيم والله اعلم **الفائدة الثانية** لقابل ان يقول لم قال  
اهذا ولم يقل اهدي والجواب عنه من وجهين **الاول** ان الدعاء بها كان اعظم كان لا الاحابة اقرب كان بعض العلماء يقول  
للا مذهب اذا قوام في خطبة النبي ورضي الله عنه **والثاني** ان توثيقه في قولك رضي الله عنه كتحسين والا فلا خروج  
ولكن اياك وان تنسب في قولك رضي الله عنه المسلمين لان قولك رضي الله عنه كتحسين بالدعاء فيجوز ان يقبل اما قوله ومن  
جماعة المسلمين فلا بد وان يكون في المسلمين من يستحق المجابة واذا اجاب الله دعاء في البعض فهو اكرم من ان يؤذ في الباقي  
وهذا المذهب فان السنة اذا اراد ان يذكر دعاء ان يصلي او لا على النبي صلعم ثم يذكر ذلك الدعاء ثم يحتم الكلام بالصلاة  
على النبي ثانيا لان الله تعالى يحب الدعاء في صلواته على النبي صلعم ثم اذا اجيب في طهر في دعائه استمع ان يؤذ في وسطه **والثاني**  
قال النبي صلعم ادعوا الله يا لعمنة ما عصيتهم بها قالوا يا رسول الله ومن لنا بتلك السنة قال يدعو بعضهم لبعض بذلك  
ما عصيت بلسانه وهو ما عصي بلسانك **والثالث** كانه تعالى يقول ايها العبد الست قلت في اول الصورة الحمد لله وماتت  
احمد الله فذكرت او لا الحمد جميع الحامدين فذكر ذلك في وقت الدعاء اشركهم فقل اهنا ان الرابع كان العبد يقول سمعت  
رسولك يقول الجماعة رحمة والفرقة عذاب فلما اردت تحمدك ذكرت حمد الجميع فقلت الحمد لله ولما ذكرت العبادة  
ذكرت عبادة الجميع فقلت اياك تعبد ولما ذكرت الاستعانة ذكرت استعانة الجميع فقلت والما نستعين فلا جرم  
لما طلبت الهداية طلبتها للجميع فقلت اهنا الصراط المستقيم ولما طلبت الاقتداء بالصالحين طلبت الاقتداء للجميع فقلت صراط  
الذين انعمت عليهم ولما طلبت الفوار من المودودين فرددت عن الكل فقلت غيروا المعبود عليهم ولا الصالحين فلما لم اناق  
الصالحين والصالحين في الدنيا فارجوا ان لا اناقهم في القبلة كما قال فاؤليك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين  
والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا **الفائدة الثالثة** اعلم ان افضل المذمومة قالوا الخط المستقيم اقصر خط  
يصل بين نقطتين والحاصل ان الخط المستقيم اقصر من جميع الخطوط المعوجة فكان العبد يقول اهنا الصراط المستقيم  
لوجوه **الاول** انه اقرب الخطوط واقصرها وانا عاجز فلا يليق بضعفي الا الطريق المستقيم **والثاني** ان المستقيم  
واحد وما عداها معوجة وبعضها يشبه بعضا في الاعوجاج فمقتضبه الطريق على اما المستقيم فلا يشابه غيره فكان  
أبعد عن الخوف واقرّب الى الايمان **والثالث** الطريق المستقيم يوصل الى المقصود والمعوّج لا يوصل اليه **والرابع** المستقيم  
لا يتغير والمعوّج يتغير فلهذا السبب **سأل** الصراط المستقيم والله اعلم **الفصل الثاني** في قوله صراط الذي انعمت  
عليهم وفيه فوائد **الفائدة الاولى** في حد النعمة اضعافا من المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول للنعمة  
الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وقتا ردا فانا هذا القيد لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة  
لا يستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه لا يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فاعمله  
محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذنب والعقاب فاي امتناع في اجتماعها لا يتصور ان السابق  
يستحق الشكر لا نعمة والذم لعصيته فلم لا يجوز ان يكون لامر ما هنا كذلك ولنرجع الى تفسير الحديث المذكور فنقول  
اما قولنا المنفعة فلان المضرة المختصة لا يكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان لانه لو كان نفعاً وقصد الفاعل  
به نفع نفسه لانفع المفعول به لا تكون نعمة وذلك لمن أحسن الى جاريته ليخرج عليها اذ عرفت حد النعمة فينتفع عليه  
فروع **الفروع الاولى** اعلم ان كل ما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضرر فهو من نعم الله تعالى على ما قال تعالى وما لكم من نعمة  
من الله ثم ان النعمة على ثلاثة اقسام احدها نعمة تفرد الله بايجادها كخلق ورزق **والثانية** نعمة وصلت اليها من جهة  
غيره في ظاهر الامر وفي الحقيقة فهي ايضا وصلت من الله تعالى وذلك لانه تعالى هو الخالق لتلك النعمة والماتق لذلك  
النعمة والماتق للنعمة لا يمتنع من ان يمتنع من الله تعالى لان اجور تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك  
العبد يشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى **والثالثة** نعمة وصلت من الله تعالى اليها لماتقنا وهي ايضا من الله تعالى  
لانه لو ان الله سبحانه وفقنا للطاعات واعانتنا عليها وهذا انما هو الله تعالى والاعذار عتقا والا لما وصلنا الى شيء منها فلهذا  
المتقدين ان جميع النعم في الحقيقة من الله **والفصل الثاني** ان اول نعم الله تعالى على العبد هو ان خلقهم احيا وبذل عليه

جوابه

محل الدعاء

الصلوة في حق النبي في دعاء اوله وآخره

الجار من تحت الكتاب

فيما قالوا ان الشكر في الدنيا لا يثمر ثوابا في الآخرة

العقل والنقل اما العقل فهو ان الشيء لا يكون نعمة الا اذا كان بحيث يمكن الانتفاع به ولا يمكن الانتفاع به الا عند حصول الحاجة  
فان الجاد والميت لا يمكن ان ينتفع بشيء فثبت ان اصل جميع النعم هو الحياة واما النقل فهو ان الله تعالى قال شكروا لله وكفى سوانا  
فلما كنتم قال عقبه هو الذي خلقكم ما في الارض جميعا فدايد شكر الحق وتثني بذكر الاشياء التي تنفع بها وذلك يدل على ان  
افضل جميع النعم هو الحياة **الفصل الثالث** اخذوا في انه هل الله نعمة على الكافر ام لا فقال بعض اصحابنا ليس لله نعمة وقالة  
المعتزلة لله نعمة على الكافر نعمة دينية دينية واحسن المصاحبات على صحة قولهم بالقول والمعقول اما القول فاما ان الله تعالى  
تعالى صراط الذين انعمت عليهم وذلك لانه لو كان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله انعمت عليهم ولو كان كذلك لكان قوله  
اهنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم طلبا لصراط الكفار وذلك لاجل ثبت هذه الملية انه ليس لله نعمة على الكفار  
فان قالوا ان قوله الصراط المستقيم يدفع ذلك قلنا ان قوله صراط الذين انعمت عليهم يدل على قوله الصراط المستقيم فكان التقدير  
اهنا صراط الذين انعمت عليهم وحيدته يعود المجد والمذكور **والآية الثانية** قوله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما نخشىهم  
لا نفهم انما نخشى لهم ليعودوا واما المعقول فهو ان نعم الدنيا في مقابلة عذاب الآخرة على الدوام قليلة كالقطر في البحر  
ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل السم في الخمر لم ينع النفع الحاصل منه نعمة لاجل ان ذلك النفع حقيق في مقابلة  
ذلك الضرر الكبير فكذلك هاهنا واما الذين قالوا ان الله تعالى على الكافر نعمة كثيرة فقد اخطوا بايات اهدنا صراطه المستقيم  
يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناءا ومن  
عليه نعبت على الكل طاعة الله لما كان هذه النعم العظيمة **والثانية** قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فلما احياكم ذكر ذلك  
في معرض الامتنان وشيخ النعم **والثالثة** قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ورايتهم قوله تعالى وقيل من  
عبادي الشكور وقول اليس لا تجد الكفور شاكرا ولو لم تحصل النعمة لم يلزم الشكر ولم يلزم من عدمه اقله انهم على الشكر  
محذور لان الشكر لا يمكن الا عند حصول النعمة **الفائدة الثانية** قوله تعالى اهنا الصراط المستقيم صراط الذي  
انعمت عليهم يدل على امامته اي بكره رضي الله عنه لا ناذرنا ان ندينوا الآية اهنا صراط الذي انعمت عليهم والله تعالى  
قال يشيخ في الآية الاخرى ان الذين انعم الله عليهم من هم وهو قوله فاؤليك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين  
والشهداء والصالحين ولا شك ان رأس الصديقين ودينهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه فكان معنى الايمان ام امونا  
بان نطلب الهداية التي كان عليها ابو بكر وصايو الصديقين ولو كان ابو بكر رضي الله عنه ظالما لما جاز الاقتداء به فثبت  
بما ذكرنا دالة هذه الملية على امامته اي بكره رضي الله عنه **الفائدة الثالثة** قوله انعمت عليهم بقناول كل من كان نعمة عليه نعمة  
وهذه النعمة اما ان يكون المراد منها نعمة الدنيا او نعمة الدين ولما قيل هذا ثبت ان المراد منه نعمة الدين فنقول كل نعمة  
هنيئة سوى الايمان فهي مشروطة بحصول الايمان واما النعمة التي هي الايمان فيمكن حصولها خاليا عن ما يوازيها من النعمة وهذا يدل  
على ان المراد من قوله انعمت عليهم هو نعمة الايمان فوجع حاصل القول اهنا الصراط المستقيم صراط الذي انعمت عليهم  
انه طيب لنبهة الايمان واذا ثبت هذا المصل فنقول ينفع عليه احكامه الحكم الاول انه لما ثبت ان المراد من هذه  
النعمة نعمة الايمان ولفظ الآية صريح في ان الله تعالى هو المنعم بهذه النعمة ثبت ان الله تعالى خالق الايمان والمعطي للايمان  
هو الله تعالى وذلك يدل على ضاد قول المعتزلة وان الايمان اعظم النعم فلو كان فاعله هو العبد لكان انعام العبد اشرف  
واعلى من انعام الله ولو كان كذلك لما حسن من الله تعالى ان يذكر كونه نعمة في معرض التعظيم **الحكم الثاني** يجز ان يجزي  
المؤمن بخلافه الى الناذر ان قوله انعمت عليهم مذكور في معرض تعظيم هذا الانعام ولو لم يكن له اثر في دفع العقاب المؤبد لكان  
قيل التاثير فاما ان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم **الحكم الثالث** دللنا على انه لا يجب على امر رعاية  
الصالح والاصح في الدين لانه لو كان المراد على الله تعالى واجبا لم يكن ذلك انعاما لان اداء الواجب لا يكون انعاما  
وجبت سماء الله تعالى انعاما علنا انعمت عليه واجب **الحكم الرابع** لا يجوز ان يكون المراد بالانعام والايان هو ان الله  
تعالى اتقوا المكلف عليه وارسله اليه وانما اعذاره وعمله عنه لان كل ذلك حاصل حتى انكفاد فلما خصص الله بعض  
المكلفين بهذا الانعام مع ان الاقدار وازاحة العاك غامر في حق الكل علنا ان المراد من الانعام ليس هو الاقدار عليه وازاحة

ما من جميع نعم

فائدة في انما ذكر



المواضع عند الله اعلم **الفصل التاسع** في قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين وفيه فوائد الفائدة الاولى المشهور ان المغضوب  
عليهم هم اليهود لقوله تعالى من لعنة الله و غضب عليه والضا لون هم النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واصلوا كثيرا وقيل هذا  
ضعيف لان منكري الضالين والمشركين اخير دينهم اليهود والنصارى فكانوا لا يحترمون دينهم اولى بل اولى ان يحل المغضوب  
عليهم على كل من اخطأ في الحال الظاهرة وهو الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ عام في التفسير فلا بد  
لما حصل ويجوز ان يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وذلك لانه تعالى بدأ بالذين كفروا ثم بالذين آمنوا  
ثم بالذين آمنوا ثم بالذين كفروا ثم بالذين آمنوا ثم بالذين كفروا ثم بالذين آمنوا ثم بالذين كفروا ثم بالذين آمنوا ثم بالذين كفروا  
فكذلك ايضا بدأ بالذين آمنوا ثم بالذين كفروا ثم بالذين آمنوا ثم بالذين كفروا ثم بالذين آمنوا ثم بالذين كفروا ثم بالذين آمنوا ثم بالذين كفروا  
وهو قوله ولا الضالين **الفائدة الثانية** لما حكى الله تعالى عليهم كونههم ضالين امتنع كونههم مؤمنين والالزم انقلاب خبر الله عنهم  
كذلك وذلك محال والمقضي للمحال محال والله اعلم **الفائدة الثالثة** قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل على ان  
احدا من الملائكة والانبيا عليهم الصلاة والسلام ما اقدم على عمل يخالف قول الذين وعلى اعتقاد يخالف اعتقاد دين الله لانه لو صدر عنه  
ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله تعالى فماذا ابدل الحق بالباطل ولو كانوا ضالين لما جاز لماعتقدهم ولا لماعتقدهم بطريقهم لاننا  
خارجين عن قوله انهم عليهم ولما كان ذلك باطلا علمنا بهذه الآية عضمة الملائكة والملائكة عليهم الصلوة والسلام **الفائدة الرابعة**  
الغضب فممن يحصل عند غلبان دمر القلب لشهوة الانتقام واعلم ان هذا الله حال لكن ما هنا قاعدة كلية وهي ان جميع  
المعارض النفسانية اغني الرحة والفرح والغضب والحياة والعزوة والمكر والخداع والاستهزاء والادب  
ولها غايات ومثاله الغضب فان اوله غلبان دمر القلب وغايته اداة ابطال الضور الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في قوله  
لا تحل على اوله الذي هو غلبان دمر القلب بل على عرصة الذي هو اداة ابطال الضور وايضا الحيالة اول وهو انكسار يحصل في النفس  
ولا يمر من وهو ترك الفعل فلفظ الحيالة في حق الله يحل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب **الفائدة**  
**الخامسة** قالت المغضوب غضب الله عليهم يدل على كونههم فاعلم ان التوبيخ باختيارهم والالزام الغضب عليهم ظاهرا من الله عليهم وقال سبحانه  
لما ذكر غضب الله عليهم وابعد بذكر كونههم ضالين دل ذلك على ان غضب الله عليهم بانه لكونههم ضالين وخبيث يكون صفة الله تعالى موشة  
في صفة العبد اما لو قلنا ان كونههم ضالين موجب غضب الله عليهم لزم ان يكون صفة العبد موشة في صفة الله تعالى وذلك محال  
**الفائدة السادسة** اول السورة مشتمل على الحجاب لله والشاء عليهم والملاح له واخرها مشتمل على الذم للمعرضين عن الايمان به  
والاقرار بطلعه و ذلك يدل على ان مطلع الخيرات وعنوان السعادات هو الاقبال على الله تعالى ومطلع الخافات وراس الخانات  
هو الخراف من الله والبعول من طاعته والاجتناب عن خدمته **الفائدة السابعة** دل هذه الآية على ان المكلفين ثلاث فوق  
اهل الطاعة والاهل الاشارة بقوله انهم عليهم واهل المعصية والاهل الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم واهل الجهل في دين  
والاهل الاشارة بقوله ولا الضالين فان قيل لم يرد ذكر العصاة على ذكر الكفار قلنا لان كل احد يحسن في الكفر  
اما قد لا يتورع عن الكفر اما قد لا يتورع عن الفسق فكان امر فقه في هذا السبب **الفائدة الثامنة** في الآية سؤال وهو  
ان غضب الله تعالى انما تولد من علمه بصدقه والقيع والجنانية عنه فهذا العلم انما ان يقال انه قديم او محدث فان كان هذا  
العلم قديما فلم خلقه ولم اخرج من عدم الى الوجود مع علمه بانه لا يستفيد من دخوله في الوجود الا العذاب الدائم والات  
من كان غضبان على الشيء كيف يعقل اقدامه على ايجاده وعلى تكوينه واما ان كان ذلك العلم حادثا كان البارئ تعالى محلا للحوادث  
ولانه يلزم ان يفتقر احداث ذلك العلم الى سبب فليعلم احواله ويقبل سبل وهو حال وجوابه بفعل الله ما يشاء ويحكم ما يشاء  
**الفائدة التاسعة** في الآية سؤال آخر وهو ان من انعم الله عليه امتنع ان يكون مغضوبا عليه وان يكون من الضالين فلما ذكر  
قوله انهم عليهم في الآية في ان ذكر عقيمة غير المغضوب عليهم ولا الضالين الجواب الايمان انما يحل بالرجاء والخوف  
كما قال صلعم لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لا يعتدل لا لقوله امر الله الذين انعم عليهم وجوب الرجاء الكامل وقوله غير المغضوب  
عليهم ولا الضالين موجب الخوف الكامل وحقيقته يتقوى الايمان بكونه وطوفيه ويقتضي لاحد الحال **الفائدة العاشرة**  
في الآية سؤال آخر ما الحكمة في انما تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم والمودودين فريقين المغضوب

طبع

٣

بفتح

عليهم والضا لول الجواب ان الذين كلت نعم الله في حقهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والحق لاجل العمل به فهو كونههم المودودين  
بقوله انهم عليهم فان اختلف قبل العمل فم الغشقة وهو المغضوب عليهم كما قال تعالى ومن يتقل مؤمنا متعبا جزاؤه جهنم خالدا فيها  
وغضب الله عليه ولعنه وان اختلف قبل العلم فهو الضالون لقوله تعالى فاذا جلد الحق الا الضلال وهذا آخر كلامنا في تفسير كل  
واحد من آيات هذه السورة على التفصيل **القسم الثاني** الكلام في تفسير مجموع هذه السورة وفيه فصول **الفصل الاول**  
اعلم ان عالم الدنيا عالم الكدورة وعالم الآخرة عالم الصفا فالأحوال بالنسبة الى الدنيا كالاسل بالنسبة الى الفرج وكالجسم بالنسبة الى الظل  
فكل ما في الدنيا فلا بد له في الآخرة من اصل والآلان كالسحاب الباطل والخيال العاقل وكل ما في الآخرة فلا بد له في الدنيا من مثال والا كان  
كشجرة بلا ثمر ومدلول بلا دليل فعالم الروحانيات عالم الاضواء والانوار والبصية والسرور واللذة والجنود واللائك ان الروحانيات  
مختلفة بالحال والنقصان ولا بد وان يكون منها واحد هو اشرفها واعلاها واكملها وابهاها ويكون ماسواها في خلقه وتحت امره وفيه  
كما قال تعالى ذي قوت عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وايضا فالذي في الدنيا من شخص واحد هو اشرف اشخاص هذا العالم واكملها  
واعلاها وابهاها ويكون كل ماسواها في هذا العالم تحت طاعته وامر بالمطاع الاول مطاع في عالم الروحانيات والمطاع الثاني مطاع في عالم  
الجسمانيات فذلك فطاع العالم الماهل وهذا مطاع العالم الاسفل ولما ذكرنا ان عالم الجسمانيات كالظل لعالم الروحانيات وكلاهما واجب  
ان يكون بين هاتين المطاعين ملائمة ومقاربة وبجانبه فالمطاع في عالم المادواج هو المصدر والمطاع في عالم الاجسام هو المظهر  
والمصدر هو الرسول الملكي والمظهر هو الرسول البشري وبما يتفرع من السعادات في الآخرة وفي الدنيا اذ عرفت هذا فنقول  
كان حال الرسول البشري انما يتفرع في الدعوى الى الله وهذه الدعوى انما يتفرع من رغبته في شدة شدة الله تعالى فخامته شدة البتة  
وهي قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته ورسوله ويندرج في احكام الوصل قوله لا نفرق بين احدين من مسلم فلهذا لا يربطه متعلقه  
بمعرفة المبدأ وهي معرفة الربوبية ثم ذكر بعد ما يتعلق بمعرفة العبودية وهو مبني على امورين احدهما المبدأ والثاني  
الكمال فالمبدأ هو قوله تعالى وقالوا سمعنا والحق لان هذا المعنى لا بد منه لمن يريد الذهاب الى الله تعالى واما الكمال  
فهو التوكل على الله والالتجاء الى الحكمة الى الله وهو قوله عز وجل ونسأ وهو قطع النظر عن الاعمال البشرية والطاعات الانسانية  
والالتجاء الى الحكمة الى الله تعالى فطلب الرحمة منه وطلب المعرفة منه ثم اذا تمت معرفة الربوبية بسبب معرفة المصالح  
لاربعة المذكورة وتمت معرفة العبودية بسبب معرفة هذين المصالحين المذكورين لم يبق بعد ذلك الا الذهاب  
الى اخر الملك الوهاب والاستعداد للذهاب الى المعاد وهو المراد من قوله واليك المصير ويظهر من هذا ان المراتب ثلاثة  
المبدأ والوسط والمعاد اما المبدأ فاما تامل معرفة معرفة امور اربعة وهي معرفة الله والملائكة والكتب والرسول واما الوسط  
فاما تامل معرفة معرفة امور سمعنا والحق نصبت عالم الاجساد وغفلت عن ربي ان نصيب عالم المادواج واما النضائية  
فهذا ما يتم في امر واحد وهو قوله واليك المصير فابتدأ الامر اربعة وهي الوسط صار اثنين وفي النهاية صار واحدا ولما تمت  
هذه المراتب السبعة في المعرفة تفرع عليها سبع مراتب في الدعاء والتضرع فاولها قوله ربنا لا تراخذنا ان تحسبنا الابطال  
وقد نصبت في قوله ربنا لا تراخذنا ان تحسبنا الابطال في قوله ربنا لا تراخذنا ان تحسبنا الابطال في قوله ربنا لا تراخذنا ان تحسبنا الابطال  
تذكر واما اذ هم ينصرون وقوله واذكروا اسم ربك وهذا الذكر انما حصل بقوله بسم الله الرحمن الرحيم وثانيها قوله ربنا  
ولا تحل علينا امرنا فاجلت على الذين يربون ورفع الامر والحق بوجبه فذلك انما حصل بقوله الحمد لله رب العالمين  
وثالثها قوله ربنا ولا تحل علينا امرنا فاجلت على الذين يربون وذلك اشارة الى كل رحمة وذلك هو قوله الرحمن الرحيم ورابعها قوله ولا تغف  
عنا لا انت المالك للقضاء والحكومة في يوم الدين وهو قوله مالك يوم الدين وخامسها قوله ولا تغف لنا لا انت المالك  
عنا لا انت المالك للقضاء والحكومة في يوم الدين وهو قوله مالك يوم الدين وستة قوله وارحمنا لا انت المالك للحياة منك  
في قولنا اهدنا الصراط المستقيم وسابعها قوله انت مولانا فانصرا على القوم الكافرين وهو المراد من قوله غير المغضوب  
عليهم ولا الضالين فهذه المراتب السبع المذكورة في آخر سورة البقرة ذكرها صلعم في عالم الروحانيات عند صعوده  
الى المعراج فلما نزل من المعراج فاض الى المصدر على المظهر فوقع التقيين منها سورة الفاتحة فمن قرأها في صلاة صعدت  
هذه الانوار من المظهر الى المصدر كما نزلت هذه الانوار في عهد صلعم من المصدر الى المظهر فلهذا السبب قال صلعم الصلاة معراج

صراحة ثلاث

صراحة ثلاث







الحسن  
كما قال تعالى ان احسنتم لا يغفر الله لكم ولا يقبل عذبتكم وان اساتم فلها ذكركم لانهم المهابت للعباد ان يستندوا عليه بمعرفته الربوبية ثم يعرفه العبودية  
لانه اما خلقه لربانية هذا العبد كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انما خلقت الانسان من طينة امساج بقلية  
لجعلناه سمياً بصيراً وقال يا ايها اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعدي اذ انعمت عليكم ولما كان الامر كذلك لا يجوز  
انزل الله هذه العنوة على محمد صلى الله عليه وسلم وجعل النصف الاول منها في معرفة الربوبية والنصف الثاني منها في معرفة العبودية حتى  
يكون هذه العنوة حكمة لكل ما يحتاج اليه في الوفاء بربك العبد والناصرة الثانية انه تعالى متى التفت به اسم الصلاة وهذا  
يدل على احكام الحكم الا ان عند عدم النسخة وجب ان تحصل الصلاة وذلك يدل على ان قراءة النسخة ولكن من اراد ان  
الصلاة لا يصح الا بصحابة وتاكد هذا الدليل بالادلة اخرى احكامها انه صلح والطب على قراءتها فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى  
وانتبعوا ولقوله صلح صلواتكم وايضاً في اصل وثانيها ان الخلفاء الراشدين والاطهار على قراءتها فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله  
صلح عليكم يستحق وسنة الخلفاء الراشدين من عبيدي وناقلها ان جميع المسلمين شق قلوبهم بالانفصال لا بقراءة النسخة  
فوجب ان تكون متابعتهم واجبة في ذلك لقوله تعالى ويتبع غير جليل المؤمنين قوله ما تولى ونصلح جهنم واربها قوله صلح  
لا صلاة الا بالنسخة الكتاب وخامسها قوله تعالى فاقروا ما ينشئ من القرآن وقوله فاقروا امر وظاهر الوجوب فكانت قراءة  
ما ينشئ من القرآن واجبة وقراءة غير النسخة ليست واجبة فوجب ان تكون قراءة النسخة واجبة عملاً بظاهر الامر وسلكها  
ان قراءة النسخة لحوط فوجب المصير اليها لقوله صلح مع ما يوجب الى ما لا يوجب وسابقتها ان الرسول صلح والطب على قراءتها  
فوجب ان يكون العبد لعنة محمداً لقوله تعالى فليحذر الذين يخافون من امرهم واثامهم ان لا يتبعوا ما ينشئ من القرآن ان قراءة  
سورة النسخة في الصلاة افضل واكمل من قراءتها اذ ثبت هذا فقوله التكليف كان متوجهاً الى العبد باقامته الصلوة  
والاضل في الثابت البقاء حكمنا بالخروج عن هذه العبد عند الامتنان بصلاة مؤداة بقراءة النسخة وقد دللنا على ان هذه  
الصلاة افضل من الصلاة المؤداة بقراءة غير النسخة ولا يلزم من الخروج عن العبد بالعمل الكمال الخروج عن العبد بالعمل  
الناقص فعند اتمام الصلاة المشتملة على قراءة غير النسخة وجب البقاء في العبد وناسعها ان المقصود من الصلاة حصول  
ذكر القلب لقوله تعالى اقم الصلاة لذكرى وهذه السورة مع كونها مختصرة جامعة لمقامات الربوبية والعبودية والمقصود  
من جميع التكليف حصول هذه المعارف ولهذا السبب جعل الله هذه السورة معادلة لكل القرآن في قوله ولقد آتيناك سبعاً  
من المثاني والقرآن العظيم فوجب ان لا يقوم غيرهما مقامهما البتة وعاشيها ان هذا الخبي الذي دونه يدل على ان  
عبد في قوله النسخة لا تحصل الصلاة الثانية انه قال اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني  
عبدى وفيه احكامه احدها انه تعالى قال فاذا ذكرني اذكرني كما هيها هنا لما اقدم العبد على ذكر الله لا يحرم ذكر الله تعالى  
في ملاء خبي من ملائكة وثانيها ان هذا يدل على ان مقام الذكر مقام على شويب في العبودية لانه وقع الاتذابة ومما دل  
على كماله انه تعالى امر بالذكر فقال اذكرني اذكرني كما قال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله الذي انزل اليكم الكتاب وما  
قياما وقعودا وعلى جنوبهم ثم قال ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من المشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون فلم يبالغ في مقوس  
شي من مقامات العبودية مثل ما بالغ في مقوس مقام الذكر وثالثها ان قوله ذكرني عبدى يدل على ان ذاته المحصورة  
المتعينة صارت مذكورة بقوله بسم الله الرحمن الرحيم وهذا يدل على ان قولنا الله اسم علم انه المحصورة اذ لو كانا مشتقاً  
الكان مفهوم مفهوماً كلياً ولو كان كذلك لما صارت ذاته المحصورة المتعينة مذكورة بهذا اللفظ وظاهر ان لفظي الرحمن  
الرحيم لفظان كليان فثبت ان قوله ذكرني عبدى يدل على ان قولنا الله اسم علم اما قوله اذا قال الحمد لله رب العالمين يقول  
الله حمدى عبدى فهذا يدل على ان مقام الحمد اعلى من مقام الذكر ويدل عليه ان اول كلام ذكرني اول خلق العالم هو الحمد لله رب  
الملائكة قبل خلق العالم ونحن نسمع جمل وفقد من ذلك واخبر كلامه بذكر بدينته العالم هو الحمد ايضاً بديل قوله تعالى في صفة  
افضل الجنة واخبر دعاهم ان الحمد لله رب العالمين والعقل ايضاً بديل عليه لان الفكر في ذات الله غير ممكن لقوله صلح  
تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق ولان التفكر في الشيء مسبوق بسبق قصوده وتصوره حقيقة الحق غير  
ممكن فعلى هذا الفكر لا يمكن بلاني افعاله وخلوقاته ثم ثبت بالدليل ان الخبي مطلوب بالذات والعش بالعرض فكل من تنكر

رواية  
خارجة  
رواية  
اه

خلوقاته ومصنوعاته كان وقوفه على رحمة وفضله واحسانه اكثر فلا جرم كان استعماله بالحمد والشكر اكثر فلهذا قال  
الحمد لله رب العالمين وعند هذا يقول الله حمدى عبدى فتشهد الحق سبحانه بوقوف العبد بعقله وفكره على جميع فضله  
واحسانه في ترتيب العالم الاعلى والعالم الاسفل وعلى ان احسانه صار موافق لعقله وطبيعته وانه غنى عن الإيمان به والاعتراف  
بكماله بقلبه واحسانه وعقله وبيانه فيما جبل هذه الحلة واما قوله واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمى عبدى ولما قيل ان  
يقول ان يقول انه لما قال بسم الله الرحمن الرحيم فقد ذكر الرحمن الرحيم وهذا لم يقل الله عظمى عبدى وهذا لما قال الرحمن الرحيم  
قال الله عظمى عبدى فما الفرق وجوابه ان قوله الحمد لله دل على اقراء العبد بحاله ذاته ويكونه محلاً لغنى ثم قال بعد رب العالمين  
وهذا يدل على ان الحمد الكامل في ذاته المظهر لغنى واحد ليس له شريك فلما قال بعد ان الرحمن الرحيم دل ذلك على ان الحمد الكامل  
في ذاته المظهر لغنى المنزه عن الخبي والطيب والمثب والمثب في غاية الرحمة والفضل والكبر مع عباده ولا شك ان  
غاية ما يصل العقل والفهم والوهج اليه من تصور معنى الكمال والجلال ليس الا هذا المقام فلهذا السبب قال الله عظمى عبدى  
واما قوله واذا قال مالك يوم الدين يقول الله حمدى عبدى اي توهني وقد سني عالا غني وتقوم انا نوري في دار الدنيا كون  
الظالمين مستسلمين على المظلومين وكون الاقربا مستسلمين على الضعفاء ونوري العالم الواحد الكامل في ارضين العيش ونوري  
الكانوا الناس في اعظم انواع الراحة والقبلة وهذا العمل يلبق برحمة ارحم الراحمين والحكم الحاكمين فلو لم يحصل المعاد والبعث  
والحسن حتى يتصف الله فيه للمظلومين من الظالمين ويوصل الى اهل الطاعة الثواب والى اهل الكفر العقاب لكان هذا  
الاطال والامتحان ظاهراً على العباد اما لما حصل يوم الجزاء ويوم الدين اندفع وهو الظلم فلهذا السبب قال تعالى يجزي الذي  
اساد ابا علموا ويجزي الذي احسنوا المبغضين وهذا هو المراد من قوله تعالى مجزي عبدى اي توهني عن الظلم عن شعبة الظلم  
واما قوله واذا قال العبد اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدى فهذا هو الاشارة الى سبق مثله للبين  
والقدرة ان قوله اياك نعبد معنا اخبار العبد عن اقوامه على عمل الطاعة والعبادة ثم جاء بجث الجب والتقدم وهو انه يستعمل  
بلايات بل ذلك العمل او غير مستعمل به والحق انه غير مستعمل به وذلك لان قدرة العبد اما ان يكون صالحة للفعل وللترك  
واما ان لا يكون كذلك فان كان الحق هو الاول امتنع ان يصير تلك القدرة مصدراً للفعل دون الترك للمخرج وذلك المخرج  
ان كان من العبد فاد البحث فيه وان لم يكن من العبد فمن الله تعالى فخلق تلك الداعية الخاصة بالمعاض وهو الامانة وهو المراد  
من قوله واياك نستعين وهو المراد من قوله لا تسخ قلوبنا بعد ما هديتنا الى لا تخلق في قلوبنا داعية تدعونا الى العقائد  
الباطلة والامال الفاسدة وهب لنا من ذلك رحمة وهذا الرحمة خلق الداعية التي تدعو الى الاعمال الصالحة والعقائد الحقة  
فهذا هو المراد من الامانة والاستعانة وكل من لم يقل بهذا القول لم يفهم البتة معنى قوله اياك نعبد واياك نستعين واذا  
ثبت هذا ظهر صحة قوله تعالى هذا بيني وبين عبدى اما الذي منه فهو خلق الداعية الحازمة واما الذي من العبد فهو ان عند  
حصول مجموع القدرة والداعية تصدق الاثمنة وهذا كلام دقيق لا بد من التامل فيه واما قوله واذا قال احمدنا الصراط  
المستقيم يقول الله هذا العبدى والعبدى مسائل فتقوم انا نوري اهل العالم بخلفين في النفي والاثبات في جميع المسائل  
المطهية وجميع مسائل النبوت وفي جميع مسائل المعاد والشميات غالية والطلقات سبوتية ولم يصل الى كنه الحق الا القليل  
القليل من الكثير الكثير وقد حصلت هذه الحلة مع استواء الخلق في العقول والافكار والبحث الكثير والتامل الشديد فلهذا  
هداه الله وامانته وانه يوزن الحق في غير عقل الطالب ويقع الباطل في عينه كما قال ولكن الله جيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم  
وكن اليكم الصراط المستقيم والاصحاح والاصحاح وصول احد الى الحق فيقول احمدنا الصراط المستقيم اشارة الى  
هذه الحلة ويدل عليها ايضاً ان المظهر لا يرضى بالباطل واما طلب الاعتقاد الحق والدين الحق والقول الصحيح فلو كان  
المؤمن الحق لوجب ان يقع احدهما في الخطأ ولما رأينا المالكين في قولنا في حقنا الا ان القول لا يثبت ان القول لا يثبت  
لا هداه الله تعالى وما يقوي ذلك في كل الملائكة والانبياء اطعوا على ذلك اما الملائكة فقالوا اسجدوا لادم اعلمنا انك  
انت العزيز الحكيم وقال ادم سلم وان لم تغف لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وقال الرحمن صلح لمن لم يجدني دني (لوق من القوم  
الضالين وقال يوسف صلح توفني مسلماً والحقني بالحقين وقال يوسف صلح رب اسرني الى مصر وقال يوسف صلح

رواية  
خارجة



منها لا تنزع قلوبنا بعد اذ هدونا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب هذا هو الكلام في الطائفة من الذين نوكاهم الله  
من اذ كونه في القسامة الرابعة من فوايد هذا الكتاب ايات الفاتحة سبع والاعمال المحسوسة في الصلوة ايضا سبعة  
وعن القيام والركوع والانتصاب والسجود الاول والانتصاب منه والسجود الثاني والاعتقاد فصار عدد ايات الفاتحة مساويا  
لعدد هذه الاعمال فصارت هذه الاعمال كالشخص والفاتحة طائر والركوع والانتصاب عند اتصال الروح بالجسد فقوله  
بسم الله الرحمن الرحيم بازاء القيام الاخرى ان البناء في بسم الله لما اتصل باسم الله بقي قائما موقفا وايضا فالتسمية ابدية  
للمنور قال صلعم كل امر ذي بال لم يبد فيه باسم الله فهو ميت وقيل تعالى قد افهم مني وذكروا اسم ربهم فصل والقيام ايضا  
لبداية الاعمال فصارت المناسبة بين القيام وبين الركوع وقوله لله رب العالمين بازاء الركوع وذلك لان  
العبد في مقام التوحيد ناظر الى الحق والى الخلق لان التوحيد عبادة للشيء عليه بسبب الانعام الصادق منه والعبادة في هذا المقام  
ناظر الى المنعم والى النعمة وهو حالة متوسطة بين الاعراض وبين الاستغراق والركوع حالة متوسطة بين القيام وبين السجود  
وايضا للهداية الى التبع الكثرة والنعيم الكثير مما شغل ظهره فيجني طهر الركوع وقوله الرحمن الرحيم مناسب للانتصاب  
لان العبد لما تنزع الى الله في الركوع فيلحق بوجهه ان موده الى الانتصاب والاذال قال صلعم اذ قال العبد سمع الله من كل  
خلقه الله اليوم بالرحمة وقوله مالك يوم الدين مناسبة للسجود الاولى لان قوله مالك يوم الدين يدل على كمال القس والجلال  
والكبرياء وذلك يوجب الخوف الشديد فليكن به الايمان بغاية الخضوع والخشوع وهو التبرع وقوله اياك نعبد واياك  
نستعين مناسبة للفقرة بين السجدين لان قوله اياك نعبد اخبار عن التبرع التي قد قلت وقوله اياك نستعين استعانة  
بالله في ان توفقه للخدمة الثانية واما قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو من ايات التبرع الاشياء فيليق به التبرع الثانية الدالة  
على غاية الخضوع واما قوله الذين اغنت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فهو مناسب للفقرة وذلك لان العبد  
لما اتى بغاية التواضع نال الله تواضعه بالاكرام وهو ان من بالعبودية يربى وذلك انعام عظيم من الله على العبد فهو شديد  
المناسبة لقوله انت غنى عنهم وايضا ان صلعم لما انعم الله عليه بان دفعه الى قاب قوسين قال عند ذلك التحيات المباركات  
الصلوات الطيبات لله والصلوة بمغراخ المومن فلما وصل المومن في معراجيه الى عتبة الاكرام وهو ان جلس بين يدي الله وجب ان يقرأ  
الكلمات التي ذكرها محمد صلعم فهو ايضا يقرأ التحيات المباركات ويصلي هذا التبرع على ان هذا المعراج الذي حصل له  
شغله من شمس معراج صلعم وقطرة من بحر من قوله فاوليك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء  
والصالحين واعلم ان ايات الفاتحة وهي سبع صارت كالروح لهذه الاعمال السبعة وهذه الاعمال السبعة هي الحركات  
السبعة المذكورة في خلقه الانسان وهي قوله ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين الى قوله فتبارك الله احسن الخالقين  
وعند هذا اشكت ان مراتب الاجساد كثيرة ومرتبات الارواح كثيرة وروح الارواح ونور الانوار وهو الله كما قال تعالى  
وان لا تزل المتبرعين **الفصل الخامس** في ان الصلاة معراج العارفين اعلم انه كان لرسول الله صلعم معراجان احدهما من  
المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والاخر من الاقصى الى اعلى ملكوت الله فهذا ما يتعلق بالانوار واما ما يتعلق بعالم الارواح فله معراجان  
احدهما من عالم الشهادة الى عالم الغيب والثاني من عالم الغيب الى عالم الغيب وهو ما يتنزل قوسين ما صلت به من  
المواد من قوله تعالى فكان قاب قوسين اذ ادنى وقوله اودى في اشارة الى فناءه في نفسه اما الانتقال من عالم الشهادة الى عالم  
الغيب فاعلم ان كل ما يتعلق بالجسم والجسمانيات فهو من عالم الشهادة لانك تشاهد هذه الاشياء بعينك فانتقال الروح من عالم  
الاجساد الى عالم الارواح هو الشفيع من عالم الشهادة الى عالم الغيب واما عالم الارواح فعالم ملائكة له وذلك لان اخذ  
مراتب الارواح هو الارواح البشرية ثم انما يتنزل في معارج الخالات ومصاعدا للسعادات حتى يصل الى الارواح المتعلقة  
سماء الدنيا ثم تصير على وهي اروح السماء الثانية وهكذا حتى تصل الى الارواح الذين هم سكان درجات الكرسي وهي ايضا  
متفاوتة في الاستعلاء ثم يصير على وهم الملائكة المشار اليهم بقوله سبحانه وتعالى الملائكة خافضين من حول العرش ثم يصير على  
واعظم وهم المشار اليهم بقوله تعالى ويجعل عرشك يومئذ ثمانية وفي عزه الثمانية اسرار لا يجوز ذكرها ههنا ثم ترقى  
فيتهي الا الارواح المتفاوتة من العلاقات بالاجساد وهم الذين لهم مقام ذكي الله تعالى واسماهم بحسبته واسماهم بالتسليم على الله

ط  
مكة

برائة  
ط  
م  
الصلوة  
المعراج

وللهم في حوزة الله واليه الم الاشارة بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وبقوله يستجوبون الليل والنهار لا يفترون ثم لم يبق  
درجات متفاوتة ومراتب متباينة والغفران البشري فاصح عن الاحاطة باحوالها والوقوف على شرح صفاتها ولا يزال هذا الترتيب  
والنظام على حلاله كما قال تعالى وخلق كل ذي علم عليم الى ان يتهي الاموال نور الانوار ومنسب الاحساب ومنه الكل ويدور  
الرحمة وهذا الخس وهو الله فثبت ان عالم الارواح هو عالم الغيب وحضرة جلال الربوبية هي عيب الغيب ولذلك قال صلعم  
ان الله سبعين حجبا من النور لو كشفها لاحوت سبحات وجهه كل ما درك البصر وتعدى عدد تلك الحجب السبعين  
ما لا يعرف لا بنور النبوة فقد ذكرنا ان المعراج على سبعين او ثمانين المعراج من عالم الشهادة الى عالم الغيب والثاني المعراج من عالم الغيب  
الى عالم الغيب وهذه كلمات برهانية يقينية حقيقية واذ عرفت ذلك فليخرج الى المقصود فنقول ان محمدا صلعم لما وصل الى المعراج  
واراد ان يرجع قال يا رب العز ان المسافر اذا اراد ان يعود الى وطنه احتاج الى محلات يتجسس بها احواله واجابة فقيل ان الجنة  
لكنك الصلاة وذلك لانها جامعة بين المعراج الجسماني وبين المعراج الروحاني اما الجسماني فلا فعال واما الروحاني فلا ذكر  
فاذا اردت انما العبد الشروع في هذا المعراج فليطهر اذ لا لا في المقام مقام القديس فليكن ثوبك طاهرا ولبسك طاهرا  
لانك بالوادى المقدس طوى وايضا فتدبر ملك وشيطان فانظر انما يصاحب دين وحق ودين وحق ودين فانظر انما يصاحب  
وعقل وهو من انظر انما يصاحب وخير وصدق وكذب وحق باطل وحلم وطمع وقناعة وجرم وكذا القول  
في كل الاطلاق المتضادة والصفات المتضادة فانظر انما تصاحب اي الطرفين وتوافق اي الجانبين فانه اذا استحكمت  
الموافقة تولى رب المفارقة الاخرى ان الصديق اختار صحبه محمد صلعم فلزمه في الدنيا وفي القبر وفي القيمة وفي الجنة  
وان كلما صحبت احباب الكبر فلزمهم في الدنيا وفي الآخرة فلهذا السرا قال تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا  
مع الصادقين ثم اذا تطهرت فارفع يدك ذلك الرفع اشارة الى توديع عالم الدنيا وعالم الآخرة فاقطع نظرك عنهما  
بالكلية ووجه قلبك وروحك وسرك وعقلك وفهمك وذكرك وفكرك لا الله ثم قل الله اكبر والمخبر انه الكبر في كل الموجودات  
واعلم اعظم واعلم من كل الموجودات بل هو الكبر في كل الاشياء الكبر في كل سجاياك اللهم ويحك وفي هذا المقام تجل لك نور  
سبحات الجلال ثم توتيت من التسبيح لا التوحيد ثم قل تبارك امك وفي هذا المقام انكنت لك نور المازل والابد لان قولك تبارك  
اشارة الى الدوام المتين من المراتب والاحكام وذلك يتعلق بطائفة حقيقة المازل في التمدد ومطائفة حقيقة المابد في البقاء تل  
وتعالى جند وهو اشارة الى انه اعلى ولطيف من ان يكون صفات جلاله ونعوت كماله محصورة في التدرج المذكور ثم قل ولا اله غيرك وهو اشارة  
الى ان كل صفات الجلال وسمات الكمال لا غير الكمال الذي لا كمال له الا هو والمقدس الذي لا قدس الا هو وفي الحقيقة لا اله الا هو  
ولا اله الا هو والعقل هاهنا ينقطع واللسان يعجز والفهم يتعذر والخيال يتعجز والعقل يصنع كالقوس ثم غدا الى نفسك  
ونحالك وتل وحيث وجهي للذي فطر السموات والارض فقولك سبحان الله وبحمده معراج الملائكة المقربين وهو المذكور  
في قوله نحن اسبح بحمدك ونقدس لك وهو ايضا معراج محمد صلعم لان معراجيه مستبح بقوله سبحانك اللهم وبحمدك واما قوله وجهي  
فهو معراج ابراهيم الخليل صلعم وقوله ان صلاتي ونسبي ومحياي ومماتي لله فهو معراج محمد صلعم فاذا عرفت هذه الاقتران المذكورة فقد  
جفت بين معراج اكار الملائكة المقربين وبين معراج عظماء الانبياء المرسلين ثم اذا عرفت من هذه الحالة فقل اعوذ بالله من  
الشیطان الرجيم ليدفع ضربه الرجيم في نفسك واعلم ان الجنة ثمانية ابواب ففي هذا المقام انفتح لك باب واحد من ابواب  
الجنة وهو باب المعرفة والباب الثاني وهو باب الذكر وهو قولك بسم الله الرحمن الرحيم والباب الثالث باب الشكر  
وهو قولك الحمد لله رب العالمين والباب الرابع باب الرجاء وهو قولك الرحمن الرحيم والباب الخامس باب الخوف وهو  
قوله مالك يوم الدين والباب السادس باب الاطلاع المتولد من معرفة العبودية ومعرفة الربوبية وهو قوله اياك  
نعبد واياك نستعين والباب السابع باب التضرع كما قال ابن حجب المصطر اذا دعاه وقال ادعوني استجب لكم  
وهو هاهنا قوله اهدنا الصراط المستقيم والباب الثامن باب التذلل بالارواح الطيبة الطاهرات والاعتقاد بانوارهم وهو قوله  
صلواتك الذين اغنت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهذا الطريق اذا قرأت هذه العبادة ودققت على اسرارها انفتحت  
لك ثمانية ابواب الجنة وهو المراد من قوله تعالى جنات عدن من تحتها تجري الانهار فجنات المعارف الربانية انفتحت ابوابها

معراج

ط  
الصلوات  
المعراج

هم

ط  
الصلوة



الحلال والاكرام وقال تعالى دوسق وجهه وبك دو الجلال والاكرام وقال تعالى تبارك اسمك ذي الجلال والاكرام اذ عرفت هذا  
لما قلنا ان المصل اذا قصد الصلاة صار من جملة من قال الله تعالى في صفتهم يزيدون وجهه ومن اراد الدخول على السلطان العظيم وجب  
عليه ان يظهر نفسه من الدوايين والاجناس ولطفا التطهير مرات فالمرتبة الاولى التطهير من دنس الذنوب بالتوبة كما قال تعالى يا ايها  
الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ومن كان في مقام الزهد كانت طهارته من الدنيا حلاها وحماها ومن كان في مقام المعرفة كانت  
طهارته من الكونين الدنيا والاخرة ومن كان في مقام الاخلاص كانت طهارته من الالتفات الى اعماله ومن كان في مقام المحسنين كانت طهارته  
من الالتفات الى حسناته ومن كان في مقام الصديقين كانت طهارته من كل ما سوى الله وبالحكمة فالمقامات كثيرة والدرجات متناهية  
وكانها غير متناهية كما قال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرح الله التي فطر الناس عليها بالابتدال الخلق الله فاذا اردت ان يكون  
من جملة من قال الله فيهم يزيدون وجهه فقم قائما واستحضر نفسك جميع مخلوقات الله تعالى من عالم الاجسام والارواح وذلك بان يبدى  
من نفسك فستحضر عقلك جملة اعضاءك البسيطة والركبة وجميع قواك الطبيعية والحيوانية والانسانية ثم استحضر عقلك  
جملة ما في هذا العالم من انواع المعادن والنبات والحيوان من الانسان وغيره ثم ضم اليه الجاد والجبال والقال والمنا وزوجك ما فيها  
من عجايب النبات والحيوان ثم ترقى الى عالم الجو وطبقات الهواء واستحضر كل ما فيها من الحيوانات وذوات الحيات ثم ترقى منها الى  
سائر الدنا على عظمتها وتسماها لا تتوان بتوقى من سماء الى سماء حتى تصل الى اسدق المنتهى والودف واللوح والقلم والجنة والنار  
والكرسى والعرش العظيم ثم انتقل من عالم الاجسام الى عالم الارواح فاستحضر عقلك جميع ارواح الارضية السفلية البسيطة وغير البسيطة  
واستحضر جميع الارواح المتعلقة بالجبال والبحار مثل الرنول صلح غزال الجبال وملك البحار ثم استحضر ملك السماء الدنيا وملكه  
جميع السموات السبع كما قال صلح ما في السموات موضع شهر لاد فيه ملك قائم او قاعد واستحضر جميع الملائكة الخاضعين لول العرش وجميع  
جملة العرش والكرسى انتقل منها الى ما هو خارج هذا العالم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضر جميع هذه الاقسام  
من الروجانيات والجسمانيات فقل الله اكبر ويوبد بقولك الله الذات التي حصل باجاده وجود هذه الاشياء وحصل لها كمالها  
في صفاتها وافعالها وتوبد بقولك الله اكبر انه منزه عن غشها بجهتها ومشاكلتها بل هو منزه عن ان يحكم العقل لجواز مقايسته  
بما ومناسبتة ايضا فلهذا هو المراد من قوله في اول الصلاة الله اكبر والوجه الثاني في نفسهم هذا التكبير انه صلح  
قال للجسمان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فقول الله اكبر من ان ايوانى ومن ان لا يسمع كلامى  
والوجه الثالث ان يكون المعنى الله اكبر من ان تصل اليه عقول الخلق واوهامهم وافهامهم قال علي بن ابي طالب عليه السلام  
التوحيد ان لا تتوهمه والوجه الرابع ان يكون المعنى الله اكبر من ان يعقل الخلق على قضاة حتى عبوديته وطاعته فامر  
عن حذوته وشأنه قاصر عن كبريائه وعلمهم قاصر عن كنه صمديته واعلم ايضا العبد انك لو بلغت الى ان تحيط بعقلك بجميع عجايب  
عالم الاجسام والارواح فإياك ان تحل نك نفسك انك بلغت مبادئ مبادئ جلال الله فضلا عن ان يبلغ الفوق والمنتهى  
ونعم ما قال الشاعر هو انوار الطيب اشياء لم تورد في معرفة واما الله ذكرناها ومن دعوات الرسول صلح ونشأه على الله تعالى  
لا تتالك عنى العطر واليفنى اليك بصرفنا طهر ارتفعت عصفه الخلق تبارك صفه قد نك وعلا عن ذلك كبرياء عظمتك فاذا اقلت  
الله اكبر فاحل عين عقلك في اتاق حلال الله وقل سبحانك اللهم وبحمدك ثم قل وجهته وجهى ثم انتقل منها الى عالم الماس والتركيب  
واجعل منورة الفاتحة بوزاء لك تبصر فيها عجايب عالم الدنيا والاخرة وتطالع فيها انوار اسماؤه الحسنى وصفاته القلى والادبى  
السالفة والمناصب الماضية واسرار الكتب الالهية والسرايع النبوية وتصل الى الشريعة ومنها الى الطريقة ومنها الى  
الحقيقة وتطالع فيها درجات الانبياء والمرسلين ودرجات المرددين والمعاونين الضالين فاذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم  
فاتصو به الدنيا اذا سمع قامت السموات والارضون واذا قلت الحمد لله رب العالمين ابصرت به الاخرة اذ تكلمت الحمد قامت  
الآخرة كما قال واخبر عن عظم ان الحمد لله رب العالمين واذا قلت الرحمن الرحيم فابصر به عالم الجلال وهو الرحمة والفضل والاحسان  
واذا قلت مالك يوم الدين فابصر به عالم الشريعة واذا قلت واياك نستعين فابصر به الطريقة واذا قلت اهدنا الصراط المستقيم  
فابصر به الحقيقة واذا قلت صراطك الذين اتعت عليهم فابصر به درجات ارباب السعادات واحباب الكرامات من النبيين والصديقين  
والشهداء والصالحين واذا قلت غير المغضوب عليهم فابصر به مراتب فساد اهل الاقان واذا قلت والضايعين فابصر به درجات

عليه

الذي

م

والله اعلم  
بما فى الصدور

تصريح الحقيقة الروحية هذا هو الاشارة الى ما حصل في الصلاة من المعراج الروحانية واما المعراج الجسماني فالمرتبة الاولى  
ان يقوم بين يدي الله تعالى على قيام اصحاب الكهف وهو قوله تعالى اذ ناموا فقالوا ربنا رب السموات والارض اقم لنا  
الغيبه وهو قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم اقول سبحانك اللهم وبعد وجهته وجهى وبعد الفاتحة وبعد  
تيسر لك من القرآن واجتهد ان ينظر من الله الى ما ذك حتى يستحقها وياك وان ينظر من عبادك الى الله فأنك ان فعلت ذلك  
عرفت انك لما لكين وهذا سبق قوله اياك نعبد واياك نستعين واعلم ان نفسك الى الان جارية بحرى خشية عرشها على نار خوف الجلال  
فلا تفلحها فنجية بالركوع ثم اتركها لنفسك مرقه اخرى فان هذا الدين مشين فاوقل فيه برقى ولا تتبع اطلعه الله  
الى نفسك فان المنيب لا يركع قطع ولا يطهر البقي فاذا عادت الى استقامتها فاحذر الى الارض بنهاية التواضع واذا ذكر ربك  
بنهاية العلو وقل سبحان ربى العلى فاذا اتيت بالسجدة الثانية فقل حصل لك ثلثة انواع من المطاعة الركوع والواجب والسجود  
وبها تنجو عن العقاب الثلاث المهلكة فبالركوع تنجو عن عقبة الشهوات وبالسجود تنجو عن عقبة الملوك تنجو عن عقبة الغضب الذي  
هو رئيس الموديات وبالسجود الثاني تنجو عن عقبة الهوى الذى هو الداعى الى كل المملكات والمضلات فاذا انجارت هذه  
العقبات وتخلصت عن هذه الذللات فقل وصلت الى الدرجات العاليات وملكك الباقيات الصالحات وانتهيت الى الجنة  
جلالى من الارض والسموات فقل عند ذلك الخيرات المباركات الصالحات الطيبات فقل فالحيات المباركات بالسلف  
والصلوات بالاركان والطيبات بالحنان وقوة الايمان بهذا المقام يصعد نور روحك وينزل روح من صلح قنات  
الروحان ويحصل هناك الرفع والراحة والرياح فلا بد لروح محمد صلح من محمده وحنه فقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله  
وبركاته فعند ذلك يقول محمد صلح السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وكانه قيل لك من الخيرات والبركات باقى  
وسيلة وجعلها وباقى طريق وصلت اليها فقل يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقل لك ان محمدا  
الذى هذاك اليه اثنى سنى هديتك له فقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد فقل لك ان اوهيم صلح هو الذي طلب من الله ان ينزل اليك  
مثل هذا الرسول فقال ربنا وبعث فيهم رسولا منهم فما جازوك له فقل كاصليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فيقال لك وكل هذا  
الخيرات من محمد ومن ابراهيم ومن الله فقل انك حميد مجيد ثم ان العبد اذا ذكر الله بهذه الاثنية والمذبح ذكره الله  
في محافل الملائكة يدل قوله صلح حكاية من الله تعالى اذ اذكرنى عبدى في ملائكة ذكرته في ملائ خيس من ملائكة فاذا سمع  
الملائكة ذلك اشتاقوا الى ذلك العبد فقال الله ان ملائكة السموات اشتاقوا الى زيادتك ولجوا القرب منك وقد جازوك  
فاذا بالسلام عليهم ليحصل لك فيه مرتبة السابقين فيقول العبد عن منبه ومن شأله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فلا  
جرم انه اذا دخل الجنة الملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلاما عليكم يا صاحب البيت فتم غنى الدار **الفضل**  
**السلس** في الكبر والعظمة اعظم المخلوقات جلاله ومهاتة المكان والزمان اما المكان فهو الغضا الذي لا ضاية  
له واما الزمان فهو الامتداد المتوهم الخارج فهو قعر ظلمات عالم المازل لا ظلمات عالم الملائكة كانه ظهر مخرج من قعر جبل لا زل  
وامتد ودخل في قعر الاب لا يعرف لا فجاء منبدا ولا لا استقرار منقول فلهذا ذلك والاخر صفة الزمان والظاهر  
والباطن صفة المكان وكل هذه الاربعة الرحيم الرحمن بالحق سبحانه وسع المكان ظاهر او باطنا وسع الزمان اولوا واهرا  
واذا كان مدبر المكان والزمان هو الحق سبحانه كان هو منزها عن المكان والزمان اذ عرفت هذا فنقول الحق سبحانه له عرش  
وكبرى فعقل المكان بالكرسى فقال وسع كرسية السموات والارض وعقل الزمان بالعرش فقال كان عرشه على الماء  
لا تخفى الزمان يشبه جوى الماء فلا مكان ولا كرسى ولا زمان ورا العرش فاعلم صفة الكرسي وهو قوله وسع  
كرسيه السموات والارض والعظمة صفة العرش وهو قوله فقل حسبى الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش  
العظيم وكل العلو والعظمة لله كما قال ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم واعلم ان العلو والعظمة درجات من درجات  
الكمال لان درجة العظمة اكل واقرى من درجة العلو وهو قهما وجه الكبرياء قال تعالى العكبرياء ورا الى والعظمة ازارى  
ولا شك ان الرداء اعظم من الازاد وفوق جميع هذه الصفات بالرتبة والترف صفة الجلال وهي مقدسة في حقيقتها المحصورة  
وهيئة المغيبة عن مناسبتة شئ من الممكنات وهو تلك الهوة المحصورة استحق صفة الالهية فلهذا المعنى قال صلح الظن







لأن الرث مشتق من التربة والعبد يربي إيمانه بمدد الصلاة وأتينا الزكوة من تحلى اسم الرحمن لأن الرحمن مبالغة في  
 الرحمة وأتينا الزكوة لأجل الرحمة على الفقراء وجوب صور رمضان من تحلى اسم الرحيم لأن الصائم إذا جامع نكاحاً كره في الفقراء  
 فيعظمهم بما يحتاجون إليه وأيضاً إذا جامع حصل له فطام عن اللذات بالجمعة وسات فعند الموت يسئل عليه مناديتها ووجوب  
 الحج يجب بحسن الوطن ومعارفة أهل والولد وذلك يشبه سفر القيمة وأيضاً الحاج يصير عارفاً بآثارها حسراً وهو يشبه  
 حال أهل القيمة وبالجملة فالقسيمة بين الحج وبين أحوال القيمة كثيرة جداً النكحة الرابعة أنواع القبلة خمسة بيت المقدس  
 والكعبة والبيت المعمور والعرض وحفرة جلال الله فروع هذه الأسماء الخمسة على الأنواع من القبلة النكحة الخامسة الحوائن  
 حتم أدب البصير بقوله فاعلموا أن الله لا يهدي القوم الظالمين والشمع بقوله الذي يسمعون القول فيستغيثون أحسنه والذوق بقوله يا أيها  
 الرسول كلوا مما رزقنا من طيبات واعلموا أن الله لا يهدي القوم الظالمين والشمع بقوله الذي يسمعون القول فيستغيثون أحسنه والذوق بقوله يا أيها  
 فاستمع يا نوار من الأسماء الخمسة على دفع مضاهة هذه الأسماء الخمسة النكحة السادسة العلم أن الشطر الأول من الشطر الثاني  
 على الأسماء الخمسة فتعريف الأسماء الخمسة على دفع مضاهة هذه الأسماء الخمسة النكحة السادسة العلم أن الشطر الأول من الشطر الثاني  
 مساعد تلك الأسماء وبسبب هاتين الحالتين يحصل للعبد معراج في صلاته فالأول هو النزول والثاني هو الصعود وللحالة  
 المشترك بين القسمين هو الحد الفصل بين قوله ما لك يوم الدين وبين قوله أياك يغفل وتفسير هذا الكلام أن جلالة العبد  
 أما في طلب الدنيا وهو قسمان أحدهما دفع الضرر والثاني جلب الخيس وأما في طلب الآخرة فهو أيضاً قسمان دفع الضرر وهو  
 الحرب من النار وجلب الخيس وهو طلب الجنة فالجميع أربعة والقسم الخامس وهو الأشراف طلب خدمة الله وطلعه وعبوديته  
 لما هو صولاً لأجل رغبة ولا لأجل رهبة فإن شاهدت نور اسم الله لم يطلب من اسم شيا سوى الله وإن طاعتت نور الرب  
 طلبت منه خيرات الجنة وإن طاعتت نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا وإن طاعتت نور الرحيم طلبت منه ما يعجز  
 عن مضاهاة الآخرة وإن طاعتت نور مالك يوم الدين طلبت منه أن يصونك عن آفات هذه الدنيا وقبائح الأعمال فيها فلا تقع  
 في عذاب الآخرة النكحة السابعة يمكن أيضاً تنزيل هذه الأسماء الخمسة على المراتب الخمسة المذكورة في الذكر المعهود  
 وهو قوله سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والحمد لله ولا اله الا الله العظيم اما قولنا سبحانه الله هو  
 فاتحة سورة واحدة وهي قوله سبحانه الذي اسرى بيدي ولاقى حملاً بالحمل العظيم اما قولنا سبحانه الله هو  
 فهو فاتحة سورة واحدة وهي قوله لا اله الا الله هو اما قولنا الله أكبر وقولنا لا اله الا الله هو اما قولنا لا اله الا الله هو  
 لا الذكواتة والى الرضوان اخوى فقال ولذكوا الله أكبر وقال ورضوان من الله أكبر واما قولنا لا اله الا الله هو اما قولنا لا اله الا الله هو  
 العلم العظيم فهو غير مذكور في القرآن صريحاً لأنها من كثرة الجنة والكنز يكون مخفياً ولا يكون ظاهرة فالأسماء  
 الخمسة المذكورة في سورة النافحة مبادئ هذه الأسماء الخمسة بقولنا الله سبحانه الله وقلنا الرب مبدء القولنا  
 الحمد لله وقولنا الرحمن مبدء القولنا لا اله الا الله لأن قولنا لا اله الا الله انما يلين من يحصل له كمال القدرة وكال الرحمة وذلك  
 هو الرحمن وقولنا الرحيم مبدء القولنا الله أكبر ومعناه انه اليوم من ان لا يسم عباداً الضعفاء وقولنا مالك يوم  
 الدين مبدء القولنا لا اله الا الله العلم العظيم لأن الملك والمالك هو الذي لا يتد رعبه على أن يعلموا  
 شيئاً على خلافه **الفصل الثامن** في السبب المقضي لاشتغال اسم الله الرحمن الرحيم على الأسماء الثلاثة وفيه وحج  
 الأول لاشك أنه سبحانه تعالى لعقول الخلق إلا ان لذلك التحلى ثلاث مراتب فانه في أول الامم تحلى بأفعاله وآياته  
 وفي وسط الامم تحلى بصفاته وفي آخر الامم تحلى بآياته تعالى تحلى لعامة عبادهم بأفعاله وآياته فقال وفي آياته  
 وقال ان في خلق السموات والارض آيات ثم تحلى لاوياً بصفاته ويتفكرون في خلق السموات والارض وبما ما  
 خلقت هذا بطلاً وتجل لا كابن الاشياء ورواها الملائكة بذاته قل الله ثم درهم في خواصهم بلعبون إذ أمرت هذا فقول  
 اسم الله اقوى للاسماء في تحلى ذاته لانه اطهر للاسماء في اللفظ واجد لها معنى غير المعقول فهو طاهر باطن يحسن ان كان ولا تترك  
 اسراراً كما قال الحسين منصور **هـ** اسم مع الخلق قد تأهوا به وطما ليعلموا منه معنى من معانيه **هـ** والله لا وصلوا منه الى سبب حتى يكون الذي ابداه مبتدئ به وقال ايضا

هذا هو السبب المقضي لاشتغال اسم الله الرحمن الرحيم على الأسماء الثلاثة وفيه وحج

صوابه الحس

صوابه الحس

هـ يا سميع يدي حق يحق على وجه كل حق • وظاهراً بالناجى لكل شيء بكل شيء

واما اسم الرحمن فهو ينفذ معنى تحلى الحق بصفاته العلية ولذلك قال قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن يا ما تدعوا لله للاسماء  
 الحسنى واما اسم الرحيم فهو ينفذ معنى تحلى الحق بصفاته العلية والآية وهذا السبب قال ربنا وسعت كل شيء وعلم **الفصل التاسع**  
 في معرفة المعاد وما يستحق من اللذات والاسماء الخمسة والسبب فيه ان مراتب احوال الخلق خمسة اوطى الخلق وثانيها التوبة  
 في معرفة المعاد وما يستحق من اللذات والاسماء الخمسة والسبب فيه ان مراتب احوال الخلق خمسة اوطى الخلق وثانيها التوبة  
 بوجوه الفصل الاحسان واسم الرحمن يدل على التوبة في معرفة المعاد فاسم الله منبع الخلق والاباء واسم الرب يدل على التوبة  
 على ما ينبغي واسم الملك يدل على انهم يتفاهم من دار الدنيا الى دار الآخرة ثم عند وصول العبد الى هذه المقامات انتقل الكلام من الغيبة الى  
 المصروف فقال اياك يعبد كما يقول الله اذا انتفعت بهذه الاسماء الخمسة في هذه المراتب الخمس وانتقلت الى دار الآخرة مرتبة حيث  
 تولى الله تحييده تنكلم معه على سبيل المشاهدة لا على سبيل المعاينة ثم قال اياك يعبد واياك تستعين كأنه قال اياك يعبد لا كما له الخلق  
 واياك تستعين لأنك الرب الوفاق اياك يعبد لأنك الرحمن واياك تستعين لأنك الرحيم اياك يعبد لأنك الملك واياك تستعين  
 لأنك المالك واعلم ان قوله ما لك يوم الدين دل على ان العبد منتقل من دار الدنيا الى دار الآخرة ومن دار الشرور الى دار السرور  
 فقال لا بد لذلك اليوم من اد واستعداد وذلك هو العبادة فلا جرم قال اياك يعبد ثم قال العبد الذي اكتسبته بقوى وقلة في  
 قليل لا يهين في ذلك اليوم الطويل فاستعان بربه فقال ما معي قليل فاعطني من خزائين رحمتك ما يكتفي في ذلك اليوم الطويل  
 فقال واياك تستعين ثم لما حصل الراد ليوم المعاد قال هذا مسفر طويل شاق والطريق كثير من الخلق قد تأهوا في  
 هذه البادية فلا طريق إلا ان اطلب الطريق لمن جوارها شاد المساكين حقيق فقال اهتدنا الصراط المستقيم ثم انه لا اله الا الله  
 الطريق من ريق ومن يد رقة ودليل فقال صراط الذين انعم الله عليهم والذين انعم الله عليهم النبيون والصديقون والشهداء  
 والصالحون فالأسماء الخمسة المذكورة في الآيات والصدقون والشهداء والصالحون هم الزفقاء ثم قال غلب المفضول عليهم ولا الضالين وذلك  
 لأن الحجب عن الله قسمان الحجب البادية وهي عالم الدنيا ثم الحجب النورية وهي عالم الارواح فاعتصم بالله من هذين العالمين  
 وهو ان لا يبقى مشغول بالهوى واللبا والناوية ولا بالحجب النورية **الفصل العاشر** في هذه السورة كلمتان مضافتان  
 الى اسم الله تعالى واسمان مضافان الى غير الله اما الكلمتان المضافتان الى اسم الله فما قوله بسم الله وقوله الحمد لله بسم الله  
 لبداية السورة وقوله الحمد لله لخراتم السورة وبسم الله ذكر الحمد لله شكر فلما قال بسم الله استحق الرحمة ولما قال الحمد لله استحق  
 رحمة اخرى فبقوله بسم الله استحق الرحمة من اسم الرحمن وبقوله الحمد لله استحق الرحمة من اسم الرحيم فلهذا المعنى قيل رحمت  
 الدنيا ورحمة الآخرة واما قوله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فأكبرية لبداية عالم بدليل قوله الست ربكم  
 قالوا الى وصفه الرحمن لوسط عالم وصفه الملك لنهاية عالم بدليل قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والله اعلم  
 بالصواب **هـ** وهذا آخر كلامي في سورة النافحة

سورة البقرة مدنية وهي ثمانون وسبع آيات ونقص الكوفي آية





بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الم فيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان الالف  
التي تسمى بها اسماء الحروف المعنوية لان الالف لغة مفردة دالة بالتواطؤ على معنى مستقبل بنفسه من غير دلالة  
على الزمان المعين لذلك المعنى وذلك المعنى هو الحرف الاول من قرب فثبت انها اسماء ولا انها متفرقة فيها بالماله والنفيم والعزيز  
والشكبر والجمع والتصغير والوصف والاسناد والاضافة فكانت لا بحالة اسماء فان قيل روى ابو عيسى الترمذي عن عبد الله بن  
مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بغير حساب لا اقول الا حرفا من الالف حرف واللام  
حرف والميم حرف الخ لا اقول هذا لانه لا بد ان يكون له اسم الحرف والطلاق اسم احد  
الميتا الذين على الاخر مجاز مشهور **فروع** الاول انهم ولعوا في هذه التسمية معاني لطيفة وهي ان التسميات لما كانت التالفا لاسماها  
وهي حروف مفردة والاسماء يوتن في عدد حروفها الى الثلاثة انما لظهور طين لان يدواني لاسم على المشي فجعلوا المسمى صدر كل اسم منها  
الالف فاهم استعاروا الهزيم مكان ستمها لانه لا يكون الاسماء الثاني حكمها لما لم تنلها العوايل ان يكون ساكنة لا معارجا كاسماء  
المعدلات فيقال الف لام ميم كقول ولعلنا ثمان ثلثة فاذا وليتها العوايل ادركها المعارج كقولك هذه الف وكنت الف ونفرت  
الالف وهكذا كل اسم عدت الى تاديه مستمها فحسب ان جوهر اللفظ موضع لجوهر المعنى وحركات اللفظ دالة على جواب  
المعنى فاذا اردت افاذه جوهر المعنى وجب اخلا اللفظ عن الحركات الثالث هذه الاسماء معربة وانما شذت سكنون ساير الاسماء وحش  
لا بسبب العرب لفتل موجه والدليل على ان سكنونها وقت لبناء لافها لو ثبت لحدي واحد وان وكنت وهو لا ولم يغل  
سادات ثون مجزأ فيهما بين الساكنين **المسئلة الثانية** للناس في الرواية والمجوزي مجزأ في القول قولان لانهما ان هذا  
علم مستور وسيتخرج استاثوا الله تعالى به قال ابو بكر الصديق لله في كل كتاب سبع وسورة في اوائل القوان واول السور  
وقال علي بن ابي طالب ان في كل كتاب صفون وصفون هذا الكتاب حروف التهجج قال بعض العارفين العلم بمنزلة البحر فاجرى  
منه وادى ثم اجرى من الوادي ثم اجرى من النهر فجلد ثم اجرى من الجدول شافيه فاجرى في الجدول ذلك  
الوادي لغرقه واصفاه ولوما الى البحر الى الوادي واصفاه وهو المراد من قوله تعالى اول من السماء ماء فسالنا اودية  
بقدرها فيجوز العلم عند الله تعالى واعطى الرسل منها اودية ثم اجرى الرسل من اوديتهم انهارا الى العلماء ثم اعطت  
العلماء للعامة جداول صغارا اعلى قدر طاقتهم ثم اجرت العامة سواني الى اصليهم بقدر طاقتهم وفي هذا روى في الخراس  
للعلماء سق وللخلفاء سق وللانبياء سق وللملايك سق والله تعالى بعد ذلك كله سق فلو اطلع الجهال على سق العلماء  
لا رادهم ولو اطلع العلماء على سق الخلفاء لا يذوهم ولو اطلع الخلفاء على سق الانبياء لما افهمهم ولو اطلع الانبياء على سق  
الملايك لا افهمهم ولو اطلع الملايك على سق الله تعالى لما حو حاربين ذناد ومارس السبب في ذلك ان العقول الضعيفة  
لا تخشع لاسرار القوية لا تخشع لنور الشمس ابصار الخفا فيش فلما ذيدت الانبياء في عقولهم قدر راعى احتمال اسرار  
النبيوة ولما ذيدت العلماء في عقولهم قدر راعى احتمال ما عجزت العامة عنه وكذلك علماء الباطن وهم الحكماء ذيدت في عقولهم  
قدر راعى احتمال اسرار النبيوة ولما ذيدت العلماء في عقولهم قدر راعى احتمال ما عجزت العامة عنه علماء الظاهر وسبيل  
الشعبي عن هذه الحروف فقال سق الله فلا تطلبوه وروى ابو ظبيان عن ابن عباس قال عجزت العلماء عن ادراكها وقال  
الحسين بن الفضل من المشاهدة واعلم ان المتكلمين انكروا هذا القول فقالوا لا يجوز ان يورد في كتاب الله ما لا يكون  
مفهوما للخاص ولحقوا عليه بالايات والاحكام المعقول اما لايات فاربعة عشر احداها قوله تعالى فلا تطلبوه  
القران امر على قلوب اقلها امرهم بالتدبر في القران ولو كان غير مفهوما فكيف يا سواك تدبر فيه وثانيها قوله تعالى  
افلا تدبرون القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يا سواك تدبر فيه لغيره ففي التناقض  
والاختلاف مع انه غير مفهوما للخلق وثالثها قوله والله لتنزل رت العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين  
بلسان عربي مبين فلو لم يكن مفهوما بطل كون الرسل من رايه وايضا فقوله بلسان عربي مبين يدل على انه نازل بلغة  
العرب واذا كان كذلك وجب ان يكون مفهوما ورابعها قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم والاستنباط منه  
لانك لا مع الاطاعة معناه وخامسها قوله بيا ناكلك شق وقوله ما فرطنا في الكتاب من شئ وسادسها قوله هدي

تاس هدي للمتقين وغير المعالوم لا يكون هدي وسابعها قوله حكما بالغة وقوله شفاء لما في الصدور وهدي ودرجة  
للمؤمنين وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعالوم وثامنها قوله قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وتاسعها قوله اولم يكفهم  
انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون فكيف يكون الكتاب كاتيا وكيف يكون ذكرى مع انه غير  
مفهوما وعاشرها قوله هذا بالبلغ للناس ولينذروا به وكيف يكون بالغا وكيف يقع به لما نذر مع انه غير معلوم وقال في آخر الآية  
ولينذروا اولي الاباب وانما يكون كذلك لو كان معلوما الحادي عشر قوله قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين فكيف يكون  
بوصف ان نور اميننا مع انه غير معلوم الثاني عشر قوله من اتبع هذاى فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشتا ضنكا  
فكيف يمكن اتباعه والاعراض عنه مع انه غير معلوم الثالث عشر قوله ان هذا القرآن هدى للناس اقوم فكيف يكون هاديا مع انه  
غير معلوم الرابع عشر قوله امن الرسل لما قوله وقالوا سمعنا واطعنا ولا نمانع لما بعد الفهم فوجب كون القرآن مفهوما  
**اما الاخبار** فقوله صلعم اني تركت فيكم ما انتمكم به ان تضلوا كتاب الله وسنتي فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وفي قوله صلعم  
انه قال عليكم بكتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم فوالفصل امين بالجزل من ترك من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى  
في غير اصوله الله هو جليل الله المنين والذكر الحكيم والقرط المستقيم والذي لا يرجع به الا هو ولا يشبع منه العلماء ولا يخافون  
على كثرة الرد ولا ينقص عجايبه من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن جام به فليح ومن دعى اليه هادي لا صراط مستقيم **اما المعقول**  
فمن وجوه احدها انه لو رددت على سبيل العلم به كانت مخاطبة به نحو مخاطبة العربي باللغة العربية ولما لم يجوز ذلك كذا  
هاهنا وثانيها ان المقصود من الكلام لا فهمه فلو لم يكن مفهوما كانت مخاطبة به نحو مخاطبة العربي باللغة العربية ولما لم يجوز ذلك كذا  
ان التحدي وقع بالقران وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدي به فهذا مجموع كلام المتكلمين **واحج** تخالفهم بالآية  
والخمس والمعقول اما الآية فهو من المتشابهة من القران وانه غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تاديله الا الله والوكت هاهنا  
لوجه احدها ان قوله تعالى والراسخون في العلم لو كان معطوفا على قوله لا الله لبقى قوله يقولون اننا انما ننبأكم الله غير جازين  
لانه وحده لا يبيد لا يقال انه حال لانا نقول نجيبه يرجع الى كل ما يقدم فيلزم ان يكون الله تعالى قايلا يقولون اننا ننبأكم  
من عند ربنا وهذا كقولهم وثانيها ان الراسخين في العلم لو كانوا عالمين بتاديله لما كان تخصيصهم بالآية به وجده فافهم  
لما عرفوه بالدلالة لو لم يكن للاميان به ايمانا بالحق فلا يكون في الايمان به مزيد مدح **وثالثها** ان تاديلها لو كان مما  
يجب ان يعلم لما كان طلب ذلك التاديل ذمما لكن قد جعله الله تعالى ذمما حيث قال فاما الذين في قلوبهم ذنن فيعجبون  
ما ننشأه منه ابتغاء الفتنه وابتغاء تاديله **واما الخبر** فقد روينا في اول هذه المسئلة خبرا يدل على قولنا وروى انه  
صلعم قال ان من العلم كصفيه المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا انطقوا به ابكر اهل العزة بالله ولا في القول بان هذه  
الفواخ غير معلومة مروى من اكا بر الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله صلعم اخباني كالكجوم يا ايمم اتقدم اهتديتم **واما المعقول**  
فهو ان النعال التي كلفنا بها قسبان منها ما يعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة  
تفسر محض وتواضع للخالق والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا يعرف وجه الحكمة  
فيه كالفعال الحج فاننا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رى الجمار والسعي بين الصفا والمروة والرمل الاصطباع ثم اتفق  
المحققون على انه لا يحسن من الله تعالى ان يامر عباده بالانواع الماول فذكرى بحسن الامر منه بالنوع الثاني لاق الطاعة في  
النوع الاول لا يدل على كمال الانقياد لاحتمال ان الامور انما اتى به للمعرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما الطاعة في النوع  
الثاني فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه مصلحته البتة لم يكن اتباعه به الا لمحض الانقياد  
والتسليم واذا كان الامر كذلك في الانعال فلم يجوز ايضا ان يكون الامر كذلك في الاقوال وهو ان يامرنا الله تعالى بان ان  
نتكلم بما نعتقد على معناه وتارة بما لا نعتقد على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم لما نزل من الامور لا لاتباعه  
فانه اخوى وهو ان الانسان اذا وقف على المعنى واحاط به سقط وجه غر القلب واذا لم يقف على المقصود مع قطعه بان التكلم  
بذلك الحكم الحاكمين فانه يبقى ملتفتا اليه ابد ومتفكرا فيه ابد والباب التكليف اشغال للسر يدكر الله والنفكره كانه  
فلا يبعد ان يامر الله تعالى ان في بقا العبد ملتفت الذي مشغل بالاطوار ابد تلك مصلحة عظيمة له فيستجدل بذلك تحصيل

بالا



هذه المصلحة فهذا المحقق كلام الفريقين في هذا الباب القول الثاني قول من في الموارد من هذه القواعد معلوم ثم اختاروا  
فيه وذكروا وجوها الأول أنها أسماء السور وهو قول أكثر المتكلمين واختار الخليل وسبويه قال القفال قد سمعت  
العرب بهذه الحروف اشتباها فسموا باللام والذخاثة بن لام الطائي وكهولم للثام صاذو للقد عين وللحاج عين وقالوا  
جبل قاف وسموا الحوت نوناً الثاني أنها أسماء الله روى عن علي بن ابي طالب عن الحسن الثالث الخ الجاهلي أنها اسم القرآن  
تعالى قال سعيد بن جبش قوله الحج من مجموعها هو اسم الرحمن لكنها لا تقدر على كونه توكيداً في النون في الرابع أنها اسم القرآن  
وهو قول الكلبي والسدي وقاده الخامس أن كل واحد منها دل على اسم من أسماء الله وصفة من صفاته قال ابن عباس في التوراة  
اشارة الى انه احد اول آخر اولى ايدى واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه ملك مجيد منان وقال في كعبية انه شفاء  
من الله تعالى على نفسه والكاف يدل على كونه كائناً والهاء يدل على كونه حادياً والعين على العزيز والعدل والفرق بين هاذين  
حرفين عن ابن عباس انه حمل الكاف على البكر والكريم والياء على انه جبري والعين على العزيز والعدل والفرق بين هاذين  
الوجهين انه في الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني ليس كذلك السادس عشر من هذه الحروف  
وبعضها على أسماء الصفات قال ابن عباس في التوراة ان الله اعلم وفي التوراة ان الله افضل وفي التوراة ان الله ارحم وهذا هو  
بر جبريت عنده السابع كل واحد منها يدل على صفات الامعان فاللث الاول واللام لطفه والميم مجيد قاله محمد بن كعب القرظي  
وقال الربيع بن انس ما منها حرف لا في ذكر الآيات ونعائيه الثامن بعضها يدل على أسماء الله وبعضها يدل على أسماء غيره فقال  
الفعال للالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد صلعم اي انزل الله الكتاب على لسان جبريل لا محمد عليه السلام والثامن  
كل واحد من هذه الحروف يدل على فعل من الافعال فالالف معناه الغف الله محمد فابتنعته نبياً واللام اي لاسمه الجاهلون والميم  
اي ميم الكافون غبطوا وكتبوا فظهر الحق قال بعض الصوفية للالف معناه انا واللام معناه لي والميم مني العاشر  
ملأه المبرد واختار جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى انما ذكرها احتجاجاً على ان الرتل صلعم لما اخذ اعم  
بمثل القرآن او بضم شؤر او بسورة واحدة فجزوا عنه انزلت هذه الحروف تنبيهاً على ان القرآن ليس بلام من هذه  
الحروف وانتم تادرون عليها وعادرون بقواته من الفصاحة فكان يجب ان ياتوا بمثل هذا القرآن فلما عجز عن ذلك  
ذلك على انه من عند الله لا من البشر الحادي عشر قال عبد العزيز بن يحيى ان الله تعالى انما ذكرها لان في التقديم  
كانه قال تعالى اسمعوا ما مقطعة حتى اذا اوردت عليكم مؤلفه قد عرفتموها قبل ذلك كما ان الصبيان يعلموا هذه  
الحروف اولاً مفردة ثم يتعلمون مركبات الثاني عشر قول ابن زيد وقطرب ان الحروف لما قالوا لا اسمعوا هذا القرآن  
والخوا فيه وتواصوا بالاعراض عنه ارا الله تعالى لما احب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون  
ذلك سبباً لاسكتانهم واستماعهم لما يورد عليهم من القرآن فانزل الله تعالى عليهم هذه الحروف فكانوا اذا سمعوا قالوا لا نسمع  
استمعوا الى ما يحيي به محمد صلعم فاذا اصغوا سمعوا منهم القرآن فكان ذلك سبباً لاستماعهم وطريقاً الى استماعهم الثالث  
عشر قول ابن العربي ان كل حرف منها في مدة اقوام وآجال اخبر قال ابن عباس من اصاب من اخطب برسول الله صلعم  
وهو يتلو سورة البقرة المود ذلك الكتاب ثم جاء اخوه يحيى من اخطب وكعب بن الاشرف فسألوه من امره قالوا تشددك امر الذي اراه  
لما هو احق انما اتل من العباد فقال النبي صلعم نعم كذلك نزل فقال حتى ان كنت صادقا اني اعلم اجل هذه الامم السنين  
ثم قال كيف يدخل في دين رجل ذلك هذه الحروف بحسب الجبل على ان منتهى اجل مدته احدى ومبعوث سنة فضل رسول الله صلعم  
فقال حتى فهل غير هذا فقال نعم المعنى هذا اكثر من الاول هذا ما يتبعه واحد من هذه الحروف سنة فهل غير هذا فقال نعم  
القول حتى هذا اكثر من الاول والثانية فمضى تشهد ان كنت صادقا ما ملكك امتك الاماني واحد وثلاثين سنة فهل غير  
هذا فقال نعم الموقال فمضى تشهد انما من الذين لا يؤمنون ولا يدري باي اقوالك ناخذ فقال ابو اسود اما انا فاشهد  
على ان انبياءنا قد اخبروا غمك هذه الامم ولم يبدوا انها لم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني اراه يجمع له هذا كله  
فلاندي اما لقليل تأخذ اقر بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب في الرابع عشر من هذه الحروف يدل على انقطع  
كلام واستيناف كلام آخر قال احمد بن يحيى ثعلب ان العرب اذا استأنفت كلاماً فمن شأنهم ان ياتوا بشي غير الكلام الذي

مردون استينافه فيجعلونه تنبيهاً للمتطهين على قطع الكلام الاول واستيناف الكلام الجديد الخامس عشر روى  
ابو الجوزاء عن ابن عباس ان هذه الحروف ثناء اثني الله به على نفسه السادس عشر قال الاخفش ان الله تعالى اقسم بالحروف  
المجيدة لشرفها وفضلها ولا يها مبانى كتبه المنزلة بالاسم المختلفة ومباني أسماء الله الحسنى وصفاته العلى واصول كلام  
الامم بما يتعارفون ويدركون الله ويوحدهونه ثم انه تعالى اقر على ذلك البعض وان كان المراد هو الكل كما يقول فوات الحد  
ويروى السورة بالكتابة فكذا تعالى قال اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ السابع عشر  
عشر ان المتكلم بهذه الحروف وان كان مصداق الكل احد الا ان كونه مستمارة بهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة  
فلما اخبر الرتل عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخباراً عن الغيب فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكرها ليكون اول  
ما يسمع من هذه العيون معجزة دالة على صدقه الثامن عشر قال ابو بكر الزهري ان الله تعالى علم ان طائفة من هذه الامم يقول  
نقدم القرآن فذكر هذه الحروف تنبيهاً على ان كلامه مؤلف من هذه الحروف فيجوز ان يكون قد بدأ التاسع عشر قال القاسم  
المادودي المراد من انه الربكم ذلك الكتاب اي نزل عليكم واللام التبارك وانما قال تعالى ذلك لان جبريل صلعم نزل به نزل  
الزبور العشرون للالف اشارة الى ما لا يدرك من الاستعانة في اول الامر وهو رعاية الشريعة قال الله تعالى والذين جاهلوا فينا  
ربنا الله ثم استقاموا واللام اشارة الى فناء المجاهد عند المجاهدات وهو رعاية الطريقة قال الله تعالى والذين جاهلوا فينا  
ليجديهم سبلنا والميم اشارة الى ان يصير العبد في مقام المحبة كالذبيحة التي تكون ضحية عن بدنها وبدايتها عن غايتها  
وذلك انما يكون الفتا في الله بالخلقة وهو مقام الحقيقة قال الله تعالى قل الله ثم ذكره الحادي العشرون للالف من الحق  
وهو اول غايح الحروف واللام من طرف اللسان وهو وسط الخارج والميم من الشفة وهو آخر الخارج فلهذا اشارة الى انه لا بد  
وان يكون اول ذكر العبد وهو وسطه وآخره ليس الا الله تعالى على ما قال فيقولوا الى الله والتمتع عند اكثر المحققين  
من هذه الاقوال ايها أسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ اما ان يكون مفهومة او تكون مفهومة والاول باطل  
اما اولاً فلانه لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة النج واما ثانياً فلانه تعالى وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان  
وذلك ينافي كونه غير معلوم واما القسم الثاني فنقول اما ان يكون مراد الله تعالى منها جعلها أسماء الالفاظ او أسماء  
المعاني والثاني باطل لان هذه الالفاظ غير موضوعية في لغة العرب لهذه المعاني التي ذكرها المفسرون فيمنع حملها عليها  
لان القرآن نزل بلغة العرب فلا يجوز حملها على ما لا يكون خاصاً في لغة العرب ولان المفسرين ذكروا وجوها مختلفة وليس ذلك  
هذه الالفاظ على معنى واحد من هذه المعاني المذكورة وليس فهم من حملها على الكل او لا يحمل على شيء منها وهو الثاني ولما بطل هذا القسم  
وجب الحكم بانها من أسماء الالفاظ فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذه الالفاظ غير موضوعية قوله لو جاز ذلك لجاز التكلم  
مع العربي بلغة النج قلنا ولا يجوز ذلك بانه ان الله تعالى تكلم بالمشكاة وهو بلسان الحبشة والتجليل والاستعراق  
فارسيتان قوله وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان قلنا لا تنوع في استعمال القرآن على الجملات والمقتضيات واذالم  
يقع ذلك في كونه هدى وبياناً فكذا انها هدى سلمنا انها مفهومة لكن قولك انها اما ان تكون من أسماء الالفاظ او من  
أسماء المعاني اما يصح لو ثبت كونه موضوعاً لاناداة امير ما وذلك ممنوع فلعل الله تعالى تكلم بها بالحكمة اخرى مثل  
ما قال قطرب من انها لما نزلت في الانبياء حتى يتجسسوا عند سماعها فيسكتوا الخ فينبغي ان القرآن على اسمهم سلمنا  
انها موضوعية لا امير ما فلم لا يجوز ان يقال انها من أسماء المعاني قوله انها في اللغة غير موضوعية شيء البته قلنا لا تنوع  
انها واحد ما غير موضوعية لشي لكن لم لا يجوز ان يقال انها مع القرينة المحصورة تعيد معنى معيناً وبياناً فحقها  
انه صلعم كان يتحدثهم بالقرآن من بعد اخرى فلما ذكر هذه الحروف ذلك قوبله الحال على ان مراده تعالى من ذكرها ان يقول  
لهم ان هذا القرآن انما نزل بهذه الحروف التي انتم تادرون عليها فلو كان هذا من فعل البس لوجب ان تتلوا على اللسان  
بمثله وثانيها ان جعل هذه الحروف على حساب الجمل عادة معلومة عند الناس والثالث ان هذه الحروف لما كانت  
اصول الكلام كانت شريفة غير موزونة فلهذا تعالى اقسم بها اقسام سابق الاشياء ورايتها ان لا تقتض من الاسم الواحد



بحرف واحد عادة معلومة عند العرب فذكر الله تعالى هذه الحروف تنبيهاً على اسمائه تعالى سلمنا ذلك معناه  
بوجه ٥ أحدها أنا وجدنا السور الكثرية اتفقت في الهمزة والاشتباه حاصل فيها والمقصود من اسم الله تعالى العلم بأزالة  
الاشتباه فان قيل يشكل هذا بجملته كثرية يسمون محمد فان الاشتراك في العلم قلنا قولنا ان لا يعد معنى البتة  
فلا جعلناه علماً لم يكن فيه فائدة سوى التبيين في ازالة الاشتباه فاذا لم يحصل هذا الغرض امتنع جعله علماً بخلاف القسمية  
به مقاصد اخرى سوى التبيين وهو التبرك به لكونه اسماً للربوب والكونه دالاً على صفته من صفات الشرف فجاز ان يقصد  
القسمية به لغرض آخر من هذه الأغراض سوى التبيين فاذ لم يند هذا الغاية  
كانت القسمية به عبثاً محضاً وثانيها كولات هذه الالفاظ اسماً للسور لوجوب ان يعلم ذلك بالتواتر لان من لم يسمع  
على تواتر اسماء العرب والاسماء العجمية فتتوهم الدواعي على نقلها لاسمائها فيما لا يتعلق باختلاف رغبة او رغبة ولو تواترت  
الدواعي على نقلها لصار ذلك معلوماً بالتواتر ولا نفع الخلاف فيه فلما لم يكن الامر كذلك علمنا انها ليست اسماً للسور وثالثها  
ان القرآن نزل بلسان العرب وهم ما يجاوزوا ما سواه مجمع امين بحرفي مجرى معد كبر وقيل لم يمد منهم مجمع ثلثة اسماء واربعه  
وخمسة فالقول باثبات اسماء السور خروج عن لفظ العرب وانه غير جائز واربعا انها لو كانت اسماً للسور لوجب اشتباه  
هذه السور وطبعا لاسماء الاسماء لكن لها اسماً اشهرت كسائر الاسماء كقولهم سورة البقرة وسورة آل عمران وخامسها هذه الالفاظ  
دخلة في السور وجنود منها وجنود الشئ مقدم على الشئ بالرتبة واسم الشئ متأخر عن الشئ بالرتبة ولو جعلنا اسماً للسور ولم  
القديم والتأخر معاً وهو محال فان قيل يجمع قولنا صاذاً اسم الحرف الاول منه فاذا جاز ان يكون المركب اسماً لبعض مفرداته فلم يجوز  
ان يكون بعض مفردات ذلك المركب اسماً لذلك المركب قلنا الفرق ظاهر لان المركب متأخر عن المفرد والاسم متأخر عن المسمى فلو جعلنا  
المركب اسماً للمفرد لم يلزم الاتماخي ذلك المركب عن ذلك المفرد من وجهين ٥ اولهما ان المركب اسماً للمفرد اسماً للمركب لزم  
من حيث انه مفرد كونه متقدماً ومن حيث انه اسم كونه متأخراً وذلك محال ٥ وسادسها لو كان كذلك لوجب ان لا يخلو سورة  
من سور القرآن من اسم على هذا الوجه ومعلوم انه غير حاصل والجواب قوله المشكاة والسجيل ليسا من لغة العرب قلنا  
عنه جوابان احدهما ان كل ذلك عربي لكنه موافق لساكن المعاني وقد نبه في ذلك في المعنيين الثاني ان المسحوق هو الاسماء  
لم يوجد اولاً في بلاد العرب فلما عرفها عرفوا اسمائها فتكلموا بلسانها فصار ذلك الالفاظ عربية ايضاً قوله وحيات  
الجمل في كتاب الله لا يفتح في كونه بياناً قلنا كل جمل في كتاب الله فقد جاء في العقل او في السنة بانه وحيات في  
كونه غير مفيد الثاني فيما لا يمكن معرفته من افعال الله منه قوله لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذكر هذه الالفاظ اسما لهم عن الشعب  
قلنا لو جاز ذلك لكانت هذه الالفاظ هذه الغرض فليجوز ذكر سائر هذه البيانات لمثل هذا الغرض وهو لا يخلو باطل واماً سائر الوجوه التي ذكرها  
فقد بينا ان قوله لم لا يجوز في لغة العرب لا فائدة تلك المعاني فلا يجوز استعمالها فيه لان القرآن انما نزل بلسان العرب  
ولاها متعارضة فليس حل اللفظ على بعضها اذ في البعض ولا بالافتتاح هذا الباب لا تفتح ابواب تاويلات الباطنية  
وسائر هذه البيانات وذلك مما لا سبيل اليه اما الجواب عن المعارضة الاولى فهو انه لا يبعد ان يكون في تسمية السور  
الكثيرة باسم واحد ثم تميز كل واحد منها عن الآخر بعلامه اخرى حكمه حقيقة ٥ وعن الثاني ان تسمية السور بلفظه  
معيونة ليست من الامور العظام فجاز ان يبلغ في الشهوة الى اخذ التواتر ٥ وعن الثالث ان التسمية بثلثة اسماء خروج عن كلام  
العرب اذا جعلت اسماً واحداً على طريقة حضرة موت واما غيرهم من كنية بل مشهورة بين ابناء الاعداد فذلك جائز ان يسموا به نفس على  
جواز التسمية بالجملة والبيت من الشعر والتسمية بظايفه من اسماء حروف المعجم ٥ ومن الرابع انه لا يبعد ان يصير لقب  
الشر شرف من الاسماء الاولى فكذلك اسماها ٥ ومن الخامس ان الاسم لفظ ذال على امر مستقل بنفسه من غير دال على ما  
المعنى ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسماً لنفسه واذ اريد ذلك فلم لا يجوز ان يكون خبر الشئ اسماً له ٥ والسادس  
ان وضع الاسم انما يكون بحسب الحكمة ولا يبعد ان يقتضي الحكمة وضع الاسم لبعض السور دون بعض على ان القول  
الحق انه تعالى يفعل ما يشاء فهذا استعمل في الكلام في نفي هذه الطريقة واعلم ان بعد هذا المذهب الذي ذكرناه اقوى القول  
التحكيما ما قول قطرب من ان المشركين قال بعضهم لبعض لا سمعوا هذا القرآن والغوا فيه فكان اذا تكلم رسول الله صلى

عز اول السور لهذه الالفاظ ما فهموا منها شيئاً والاشبان حريق على ما شاع فكانوا يصنعون الى القرآن ويصفون فيه  
وتبدلون في مقاطعه ومطلعه رجا انه وما جاء كلام يقتضيه ذلك المذهب فصار ذلك وسيلة الى ان يصيروا  
متبعين للقرآن ومنه من في مقاطعه ومطلعه والذي يوكذ هذا المذهب امران احدهما ان هذه الحروف ما جاءت  
لما في اول السور وذلك موهم ان الغرض ما ذكرناه والثاني ان العلماء قالوا الحكمة في اتزان المقاصد هي ان المقادير  
علم اشمال القرآن على المقاصد فانه يتأمل القرآن ويحتد في التفكير فيه على ما جاء به وما وجد شيئاً يقوى قوله  
ويصير مذهبه فيصير ذلك سبباً لوقوفه على المحكمات المخلصه له عن الضلالات فاذا جاز اتزان المقاصد التي توهم  
شيئاً من الخطأ والضلالات لمثل هذا الغرض كان اقوى واضحي ما في الباب ان يقال ان الله تعالى اذا تكلم بالزخمة مع العرب  
وكان ذلك متضمناً لهذه المصلحة فان ذلك يكون جليلاً او تحقيقه ان الكلام فعل من الافعال والداعي اليه قد يكون هو الافادة  
وقد يكون غيرها قوله انه يكون هذا بياناً قلنا ان غيت بالبيان الفعل الحائلي عن المصلحة الكلية فليس الامر كذلك فان غيت  
به الالفاظ الكلية غرافة فلم قلنا ان ذلك يفتح في الحكمة اذا كان فيها ذخيرة اخبر من المصلحة سوى هذا الوجه واما  
وصف القرآن بكونه هدياً دياناً فذلك لا ينافي ما قلناه لانه اذا كان الغرض ما ذكرناه كان استعماله من اعظم وجوه البيان  
والهدى والله اعلم **فروع** على القول بانها اسم للسور الاول هذه الاسماء على ضربين احدهما يتاخر به الاعراب وهو اما ان  
يكون اسماً فوداً صاد وقاف ونون او اسماً عده مجموعها على رتبة مفردة كحم وطس وليس فاعها موازنة لتأويل دهايل واما  
طسم فهو وان كان مركباً من ثلثة اسماء فهو كذا رجي وهو من باب ملائمة اجتماع السببين فيهما وما هو العلمية والثاني  
والثاني ما لا يتاخر فيه الاعراب نحو كعبين والمراد اعرفت هذا فنقول اما المفردة ففيها قرأتان احدها قراءة من قرأ  
صاد وقاف ونون بالفتح وهذه المركبة لا تختمل ان تكون هو النصب لفعل مضارع نحو اذكروا ما لم يتضمنه التنوين لا متنازع  
العرف لا تقدم بيانه واجاز سبويه مثله حم وطس وليس لوقى به وحلى السببين ان بعضهم قوايسين بالفتح وذلك  
بان تعدد ما يجوز به باضار اليا والقسمية فقد جاء عنهم الله لا فعلت غيراً ففتح في موضع الحق لكونها غير مرفوعة  
وتأكد هذا اعمار وبنوا بعضهم ان الله اقسم هذه الحروف وثانيها قوايسين بالفتح بالفتح والفتح والفتح والفتح  
اما القسم الثاني وهو ما لا يتاخر في الاعراب فيه فهو من باب ان يكون مخفياً ومعناه ان جاء بالقول بعد نقله على استيقاظ صورته  
الاولى كقولك دغني ثمرتان ٥ الثاني ان الله تعالى اورد في هذه الفواخ نصف اسامي حروف المعجم اربعة عشر متوازي  
اللفظ ٥ واللائحة ٥ والصاد ٥ والراء ٥ والكاف ٥ والهاء ٥ والياء ٥ والعين ٥ والطاء ٥ والسين ٥ والحاء ٥  
والقاف ٥ والنون ٥ والميم ٥ في سبع وعشرين سورة ٥ الثالث هذه الفواخ جاءت مختلفة الاعداد فوردت من ق ن على  
حرف وطه طس يس حم على حرفين ٥ والهمزة طسم على ثلثة احرف ٥ والميم الميم على اربعة احرف ٥ وكعبين حم عسق  
على خمسة احرف ٥ والسين في اربعة احرف ٥ والراء في خمسة احرف فقط فكذا اهاها الاربعة هل هذه الفواخ  
على من الاعراب ام لا فنقول ان جعلنا اسماً للسور فبمعنى ثم يجعل للمواضع الثلاثة اما الرفع فعلى المبتدأ واما النصب والجر  
فلما هي القسم بها ومن لم يجعل اسماً للسور لم يتصور ان يكون لها محل على قوله لا محل للمبتدأ والمفردات المعروفة  
والله اعلم **قوله تعالى** ذلك الكتاب وفيه مسال **المسألة الاولى** لتأويل بقول المنشأ اليه ها هنا حاض وذلك  
اسم مبهم يشاء به الى البعيد والجواب من وجهين الاول لا نسلم ان المشار اليه حاض وبيانه من جهة افعالها والله  
المهم وهو ان الله تعالى انزل الكتاب بعضه بعد بعض فنزل سورة البقرة سورة كثير وهي كل ما نزل بمكة مما فيه  
الدلالة على التحريك وفساد الشرك واشتات النبوة واشتات المعاد فنقل ذلك اشار الى تلك السور التي نزلت  
قبل هذه السورة وقد يشي بعض القرآن قرأنا قال تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وقال جاكاعر البيت  
انا سمعنا وانما عجب وقوله انا سمعنا كما انزل من بعد موسى وهم ما سمعوا الا البعض وهو الذي كان قد نزل الى ذلك الوقت  
٥ وثانيها انه تعالى وعد رسول الله عند موته ان ينزل عليه كتاباً لا يحصى الماء وهو صمد اخبر امته بذلك وروى  
الامة ذلك عنه ويؤيد قوله انا سنلقي عليك كتاباً قليلاً وهذا في سورة المزمل وهي اما نزلت في ابتداء المبعث ٥ وثالثها



انه تعالى خاطب بني اسرائيل من سورة البقرة مدنية والكتاب احتجاج على اليهود وعلى بني اسرائيل وقد كانت بنو اسرائيل اخبروا  
موسى وعيسى عليهما الصلوة والسلام ان الله تعالى بوسل محمد وينزل عليه كتابا فقال تعالى ذلك الكتاب الذي اخبر عن القرآن  
ما به في اللوح المحفوظ بقوله وانه في ام الكتاب الدنيا وقد كان صلعم اخبر الله بذلك فغضب منعه ان يقول تعالى ذلك الكتاب  
المثبت في اللوح المحفوظ ورايها انه وقعت الاشارة بذلك المراد ما سبق التكلم به واقصى المقصود فحكم المتابعين على امها  
انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حيز البعد كما يقول صاحبك وقد اعطيت شيئا احتفظ بذلك وراسيها ان القرآن  
لما استعمل على حكمه عظيمة وعلومه كثر يتعشرون اطلاق القوة البشرية عليها باسمها والقرآن وان كان حلالا نظرا الى صورته لكنه  
غاب نظرا الى اسرار وحقيقته فجاز ان يشاء اليه كما يشاء الى البعيد الغائب المتعارف الثاني سلمنا ان المشار اليه حاصر  
لكن لا نسلم ان لفظة ذلك لا يشاء الى البعيد ببيان ان ذلك وهذا احرفا اشار واصلهما لا لا حيز للاشارة قال الله  
تعالى من ذا الذي يقوض الله قرضه حسنا ومعنى ما تبينه واذا قرب الشيء اليه فقبل هذا الى غيبة ايضا الخاطب  
لما اشرت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه وقد يدل على ذلك في اللوح المحفوظ واللام لتأكيد معنى الاشارة فقبل ذلك فكان المتكلم  
بالغ في التبنيه ليأخذ المشار اليه منه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لا يفيد البعيد في اصل الوضع بل لخص في الغرض  
بالاشارة الى البعيد القرينة التي ذكرناها فاصار كالدابة فافهمنا في الغرض بالقرين وان كانت في اصل الوضع متساوية  
لكل ما يثبت على الارض اذ اثبت هذا فنقول اننا نحملها على مقتضى الوضع اللغوي لا على مقتضى الغرضي وخيلنا لبين  
البعيد ولاجل هذه المتأخرة تمام من اللفظتين مقام الاخرى قال الله تعالى واذكروا عبدنا ابراهيم واسحق  
الا قوله وكل من اخبرنا ثم قال هذا ذكره وقال وعندهم قاصرات الطرف انزات هذا ما يوردون يوم الحساب وقال  
وما ت سكت الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال فاخلع الله تعالى نكال الاخرون والاولى ان ذلك لعين من جن  
وتال ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض موروها عبدك الصالحون ثم قال ان في هذا لايلا لغوهم عابدين وقال  
فقلنا افر من بعضنا كذلك يحيى الله الموتى اي هكذا يحيى الله الموتى وقال وما تالك يمينك يا موسى اي ما هذه التي يمينك  
**المسئلة الثانية** لتأويل ان يقول لورد كواسم الاشارة والمشار اليه موث وهو السورة الجواب لان اسم الاشارة واليه موث  
لان الموت اما المشتق او الاسم والاول بالحل لان المشتق هو ذلك البعض من القرآن وهو ليس بموث واما الاسم فهو الم  
وهو ليس بموث نعم ذلك المسمى له اسم آخر وهو السورة وهو موث لكن المذكور والعابث هو الاسم الذي ليس بموث  
وهو المولى الذي هو موث وهو السورة **المسئلة الثالثة** اعلم ان اسم القرآن كثيره احدها الكتاب وهو مصدر  
كالقيام والقيام بمعنى مفعول كاللباس بمعنى الملبوس وانفقوا على ان المراد من الكتاب القرآن قال كات انزلنا  
اليك والكتاب جاء في القرآن على وجه واحد هو الغرض كتب عليكم القصص كتب عليكم الصيام من ان الصلاة كانت على المؤمنين  
كما ما موقوفاته وثانيها المحجة والبرهان فانها كتاب كبري كنز صادق اي يبرهاكم وتلكها الجمل بما اهلكا من  
قوته لا ولها كتاب مغفور اي اجله ورايها بمعنى كتابه السيد عبده والذين تبعون الكتاب مما ملك ايائكم وهذا  
المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجواب والخصام والفتان بمعنى المجادلة والخاصة والمقاتلة واستفاد الكتاب من كتب النبي  
اذ اجتمعت وسميت الكتيبة اجتماعا فسمى الكتاب كتابا لانه كالكتيبة على عساكر الشبهات اولانه اجتمع فيها جميع  
العلوم اولان الله تعالى الزم فيها التكليف على الخلق وثانيها القرآن قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل  
هذا القرآن انا جعلناه قرآنا عربيا شهور رمضان الذي انزل فيه القرآن ان هذا القرآن يهدي للذي هي اقوام  
والفهم فيه فيه قوا ان احدها من عيسى ان القرآن والقراءة واحد كالحضرة والحسنة والدليل عليه ناذ امرنا  
فاتبع قرآنا اي تلاوته اذ اتى عليك فانبع تلاوته الثاني وهو قول قتادة انه مصدر من قول التايل قوا المادى الحرف  
اذ اجتمعت فقال سفيان بن غنينة شقي القرآن قوا لان الحروف جمعت فصارت كليات والكتاب جمعت فصارت ايات  
والايات جمعت فصارت سورة او السور وجمعت فصارت قرآنا وجمع فيه علوم الاولين والآخرين فالحاصل ان اشتقاق  
لفظ القرآن اما من التلاوة او من المجتعة وتلكها القرآن تبارك الذي نزل القرآن على عبد وبنات من الهدى والقرآن

واختلاف

واختلفوا في تفسيره فقبل سمي بذلك لان نزوله كان منفردا انزل في نيف وعشرين سنة ودليله قوله فوفناه لقتاه  
على الناس على مكث ونزلناه نزلنا ونزلت سائر الكتب جملة واحدة ووجه الحكمة فيه ذكرناه في سورة الفرقان قوله وقال الذين كفروا  
لو انزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك وقيل سمي بذلك لانه يفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام والمجمل  
والمبني والمحكم والمأول وقيل الفرقان هو النجاة وهو قول عكرمة والسدي وذلك ان الخلق في ظلمات الضلالت فبالفرقان  
وجدوا النجاة وعليه جملة المفسرين قوله واذ انزلنا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تتقون ورايها الذكر والذكر والذكر  
اما الذكر فقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه انا نحن نزلنا الذكر وانه الذكر لك ولقومك وقية وجهان احدهما انه ذكر  
من امر تعالى ذكره عبادة فقرنهم تكليفه واوامره والثاني انه ذكر وشرف ونحوه لمن آمن به والثالث انه شرف لغيره  
وامتبه واما الذكر فقوله وانه للذكر المتقين واما الذكرى فقوله واذكروا فان الذكرى تنفع المؤمنين وخاسما  
التنزيل وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين وصادسها الحديث انه نزل احسن الحديث سماه حديثا  
لان وصوله اليك حديث ولانه تعالى يشبهه ولا يتحدث به فان اسم تعالى خاطب به المكلفين وسابعها الموعظة  
باسم الناس فلما جاتكم موعظة من ربكم وهو في الحقيقة موعظة لان التأويل هو الله والاخذ جيب بل المستعمل في الحديث  
لا يقع به الموعظة وثامنها الحكم والحكمة والحكيم اما الحكم فقوله تعالى وكذلك انزلناه حكما  
عربيا واما الحكم فقوله تعالى حكمه بالغة واذكروا ما تلى في بيوتكم من ايات الله والحكمة واما الحكم فقوله تعالى  
والقرآن الحكيم واما الحكم فقوله كات احكمت اياته واختلنا في معنى الحكمة فقال الخليل هو ما خذ من الاحكام  
والالزام وقال الموزج هي ما خذ من حكمة الخلق لانه تصبط الاله والحكمة تمنع من السفه وتاسعها الشفاء  
ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وقوله وشفاء لما في الصدور وقية وجهان احدهما انه شفاء من الامراض  
والثاني انه شفاء من مرض الكفولانه تعالى وصف الكفول والشك بالمرى قال في قلوبهم مرض وبالقرآن نزل  
كل شك من القلب فصح وصفه بانه شفاء وعاشروها الهدى والهادى اما الهدى فقوله فهدى للمتقين هدى  
للناس وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة اما الهدى ان هذا القرآن يهدي للذي هي اقوام وقال الجن انا سمعنا قرآنا  
عجيا يهدي الى الرشاد الحكي عرش القراط المستقيم قال ابن مسعود في تفسيره انه القرآن وقال ان هذا امر طي  
مستقيم فاتبعوه الثاني عرش الجبل واقصوا الجبل اسم جميعا في التفسير انه القرآن واثالثي به ان المعتم به في امور  
دينه يتخلص به من عقوبة الآخرة ويكال الدنيا كما ان المتمسك بالجبل ينجا من الغرق والمها لك ومن ذلك سبعة  
النسب صلى الله عليه وسلم عصمة نبي ان هذا القرآن عصمة لمن اعتم به لانه يقصم الناس من المعاصي **الباب الثالث عشر**  
الرحمة ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة واي رحمة فوق الخلق من الجمالات والفضالات **الرابع عشر**  
الزوج وكذلك اوجبت اليك زوجا من انزول الملايكه بالزوج بن امير واما سمي به لانه سميت ليلة للادراج  
وهي جبريل ووحا فارسلنا اليها ووحا وعيسى بالزوج القاها الى يوم وروح منه **الخامس عشر** القصص من  
نقص عليك احسن القصص سمي به لانه يحث اتباعه وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اشر اولان القرآن يدع قصص  
المتقين ومنه قوله ان هذا هو القصص الحق **السادس عشر** البيان والبيان والبيان البيان قوله هذا بيان  
للناس والبيان قوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء واما البيان فقوله تلك ايات الكتاب المبين **السابع**  
عشر البصائر وهذا بصائر من ربك اي هي اذ له يصور بها الحق تشبيها للبصائر الذي يورى به طريق الخلاص **الثامن عشر**  
الفصل انه لقول فضل وما هو بالهزل واختلفوا في معنى الفصل لان الله تعالى يقص به بين الناس يوم القيمة  
فيهدى قوما الى الجنة ويسوق آخرين الى النار فمن جعله اما منه في الدنيا قاده الى الجنة ومن جعله وراة سارة  
لا النار **التاسع عشر** النجوم فقلنا اقم بمواقع النجوم والنجم اذا هو لان نزل على نجا **العشرون** المثاني المثاني تسمى  
منه جلود الذين يحشون بهم قيل لانه شئ فيه القصص والاعبار **الحكي والعشرون** النعمة واما النعمة فبذلك  
قال ابن عباس يعني به القرآن الثاني والعشرون البهوات تدجكم بوجاه من بكم وكيف لا يكون بوجاهنا



وقد عرفت الفصحى ان ائمة ائمة هـ الثالث والعشرون البشير والذين هم وقت المشاركة بينه وبين الانبياء  
قال تعالى في صفة الرسل بعشر من قبلي وانا ارسلكم شاهدا ومفسرا وتذيرا وقال في صفة القرآن  
في حجر السجل بشيرا وتذيرا فاعرض اكثرهم يعني بمفسر الجنت لمن اطاع وبالكفار من قبله من قبله  
المشتركة بين الله تعالى وبين القرآن هـ الرابع والعشرون القيم فيما ينبغي لانه قائم بذاته في البياض والافادة هـ الخامس  
القيم فانه سبحانه هو القيوم الله لا اله الا هو الحي القيوم واما سمي فيما لانه قائم بذاته في البياض والافادة هـ الخامس  
والعشرون المحييين واثروا اليك الكتاب بالحي مصدا لما بين يديه من الكتاب ومهيئا عليه وهو ما خرد من الامين واما وصف  
به ان من عسك بالقرآن انما الفرق في الدنيا والاخرة فالرب المحييين اقول الكتاب المهيين على النبي الامين لاجل قوم هم امر الله على خلقه  
كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والعشرون هـ السادس والعشرون والهادي ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقرب  
يهدى الى الرشاد والله سبحانه هو الهادي لانه جازي الخبر النور الهادي هـ السابع والعشرون النور الهادي نور السموات والارض في القرآن  
واتبعوا النور الذي انزل مع هذا يعني نور اوسى دينه نور اديونيدون ليظفون انور الله وسمي بانه نور اامن شرح الله صدره للاعلام  
فهو على نور من ربه وسمي التوراة نور اانا انزلنا التوراة فيما هدي نور اوسى الانجيل نور اواتينا الانجيل فيه هدي ونور وسمي  
الايمان نور ايسى نورهم بين ايديهم هـ الثامن والعشرون الحق واذ في الاسماء الباعث الشهيد الحق القرآن خلق الله الحق  
اليقين وسماء الله تعالى حقا لانه ضد الباطل فينبى الباطل قال بل نقذف بالحق على الباطل فيلجمه فذا هو احق اي  
ذاهب زايل هـ التاسع والعشرون العزيز والعزيز هو الحق في حق القرآن وانه الحكيم عزيز والنبي عزيز  
لقد جاءه وسؤل من انفسهم عزيز والامنة عزيزة والله العزيز والرسولة للمؤمنين وارت عزير نزل كما عزير على النبي  
العزيز لانه عزيز هـ وللعزير من معاني احد ما القاصد والقوان كذلك لانه هو الذي قهر الاعداء وامتنع على من اذعاضته  
والثاني انما وجد مثله هـ الثلاثون الكريم انه لقرآن كريم في كتاب مكنون واعلم انه تعالى سمي بعبارة اسماء بالكريم  
سعي نفسه ما شئت برب الكريم اذ لا حواد احد منه والقرآن بالكريم لانه لا يستفاد من كتاب من الحكيم والعلوم ما  
يستفاد منه وسمي مؤسسا كونا وجاهم رسول كريم وسمي ثواب الاعمال كونا بفسر بمغفر واجبر كريم وسمي عرشه  
كونا لا اله الا هو رب العرش الكريم لانه منزل الرحمة وسمي جبريل كونا وانه لقول رسول كريم ومعناه انه عزير  
وسمي كتاب سليمان كونا اني كات كريم فهو كات كريم من ربه كرم نزل به ملك كريم على رسول كريم لاجل انية  
كريمة فاذا استكراه بالزنا انا كونا هـ الحلال الثلاثون العظيم آتيناك سبعا من المنان والقرآن العظيم واعلم ان تعالى  
سمي نفسه عظيما فقال وهو العلي العظيم وعرشه عظيما وهو رب العرش العظيم وكما انه عظيم والقرآن العظيم ويزم  
الغيا منه عظيما ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين والوزلة عظيما ان رزوله السابعة سمي عظيم وسمي خلق  
الرسول عظيما وانك اعلى خلق عظيم والعلم عظيم وكان فضل الله عليك عظيما وكذا النساء عظيم ان كبدن عظيم وبخبر سحره  
فوعز عظماء وجاوا بسبح عظيم وسمي نفس الثواب عظيم الله الذين امنوا واعلموا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما  
وسمي عتاب المناق عظيم الله عظيم هـ الثاني والثلاثون المبارك وهذا ذكر مبارك وسمي الله تعالى اشياء في موضع  
الذي كلم فيه موسى مباركا في البقعة المباركة من الشجر وسمي شجرة الزيتون مباركة وقيل من شجر مباركة وقيل من الشجر  
مناقها وسمي طين مباركا وجعلني مباركا وسمي المطر مباركا وانزل من السماء ماء مباركا لما فيه من المنافع وسمي ليلة القدر  
مباركة انا انزلناه في ليلة مباركة فلكل ان ذكر مبارك انزل مبارك ليلة مباركة على نبي مبارك لانية مباركة **المسئلة**  
**الرابعة** بيان اتصال قوله الحق قوله ذلك الكتاب قال صاحب الكشاف ان جعلت الحروف في السورة ففي التاليف وجع ان يكون  
المشتق او ذلك مبتدأ ثانيا والكتاب خبر والجملة خبر المبتدأ الاول ومعناه ان ذلك هو الكتاب الكامل لان ما عدا  
من الكتب في مقامه ناقص وانه الذي يستاهل في مقامه ان يكون كتابا كما يقول هو الرجل الى الكامل في الرجولية المانع  
لا يكون في الرجال من حيثيات الخصال وان يكون الكتاب صفة ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود وان يكون الخبر مبتدأ  
مخزوب اي هذه امر ويكون ذلك خبرا ثانيا اوبد لا على ان الكتاب صفة وان يكون هذه الجملة وذلك الكتاب جملة اخرى وان

حالكشاف  
بستان جلال  
كباب

جعلت الموعود الصوت كان ذلك مبتدأ وخبر الكتاب اي ذاك الكتاب المتزل هو الكتاب الكامل او الكتاب صفة  
والخبر ما بعده اذ قبل ومبتدأ مخزوب اي هو يعني المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب وقيل عبد الله المتزول الكتاب لرب  
فيه والتلف هذا ظاهر **قوله تعالى** لا ريب فيه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الرب قوب من الشك وفيه زيادة كانه  
نظن شي تقول رايي اسرفلان اذا ظننت به شئوا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم دع ما يربك الاما لا يربك فان قيل قد يستعمل  
الرب في قوطم ريب الاسود ريب الزمان اي حواشي قال الله تعالى ترويض به ريب المتن و يستعمل ايضا بمعنى ما ينجح  
في القلب من اسباب الغيظ كقول الشاعر **تضيق من فحمة كل ريب وخيانت ثراخيمن الشينون**  
قلنا هذان قد يوحيان للمعنى الشك لان ما ينجح من ريب المتن محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذلك ما اختل بالقلب فهو غير  
مستيقن فقول تعالى لا ريب فيه المراد منه نفي كونه مظنة الرب بوجه من الوجوه والمقصود انه لا شبهة **هـ**  
في صحته ولا في كونه من عند الله كوني كونه محجرا ولوقلت المراد لا ريب في كونه محجرا على الخصوص كان اقوى لتأكيد هذا التاويل  
بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهاهنا موالاة هـ السؤال الاول **طعن** بعض المخدعة فقال ان معنى انه  
لا شك فيه عندنا فنحن قد نشك فيه وان معنى انه لا شك فيه عندنا فلا فائدة فيه الجواب المراد انه بلغ في الوضوح الى حيث  
لا ينبغي لمزاي ان يرباب فيه ولا لوكذلك لان العرب مع بلوغهم في الفصاحة الى النهاية محجرا وعرضه اقص صوره من  
القرآن وذلك يشهد بانه بلغت هذه الحجة في الظهور الى حيث لا يجوز للعاقل ان يرباب فيه هـ السؤال الثاني لم قال هاهنا  
لا ريب فيه وفي موضع آخر لا فيها غول الجواب لانهم يريدون لانه هاهنا الاية نفي الرب بالكلمة في الكتاب ولوقلت  
لانية ريب لا وهم ان هناك كاتا آخر حصل فيه الزيت لاهف كما قصد في قوله لا فيها غول تفصيل خبر الحجة على خور الدنيا  
بالحق لا يجبان العقول كما بعالة خور الدنيا هـ السؤال الثالث من اين يدل قوله لا ريب فيه على نفي الرب بالكلية الجواب  
قوا ابو القاسم لا ريب فيه بالرفع واعلم ان القوة المشهورة توجب ارتفاع الرب بالكلية والدليل عليه ان قوله لا ريب نفي لما هيته  
الرب ونفي لما هيته يقتضي نفي كل فرد من افراد الماهية لانه لو ثبت فرد من افراد تلك الماهية لثبت الماهية وذلك  
يناقض نفي الماهية ولهذا السبب كان قولنا لا اله الا الله نفي جميع الالهة سوى الله تعالى واما قولنا لا ريب فيه بالرفع فهو  
نقيض لقولنا ريب فيه وهذا يفيد ثبوت فرد واحد وذلك الذي يوجب امتناء جميع الافراد ليتحقق النقص **المسئلة الثانية**  
الوقف على فيه هو المشهور وعرفنا نفي على ريب ولا بل للواقف من ان ينوي خبرا ونظيره قوله لا ضيق وقول العرب  
لا يرب ويحي كثر في لسان اهل الحجاز والتدبير لا ريب فيه فيه هدي واعلم بان القراءة الاولى اولى لان على القراءة الاولى  
يكون الكتاب نفسه هدي للمتقين وفي الثانية لا يكون الكتاب نفسه هدي بل يكون فيه هدي والاول اولى لما ذكر  
في القرآن من ان القرآن نور وهدي والله اعلم **قوله تعالى** هدي للمتقين فيه مسائل **المسئلة الاولى** في حقيقة  
الهدي الهدي عيان من الدلالة وقال صاحب الكشاف الهدي هو الدلالة الموصلة وقال آخر من الهدي هو الاقتراف والعلم  
والذي يدل على صحة القول الاول ونسب الثاني والثالث انه لو كان كون الدلالة موصلة الى البغية معتبرة في هدي الهدي  
لاستع حصول الهدي عند عدم الاهتداء لان كون الدلالة موصلة الى الاهتداء جال عدم اهتداء اليه على الهدي انتم  
الهدي مع عدم الاهتداء واحج صاحب الكشاف باسمه ثلاثه اولها وقوع الضلالة في مقابلة الهدي قال الله تعالى اوليك  
الذين اشتروا الضلالة بالهدي وقال علي هدي اوفي ضلال مبين وثانيها انما يقال هدي في موضع الملح كقوله في قوله  
يك من شرط الهدي كون الدلالة موصلة الى البغية لم يكن الوصف بكونه مهديا مطلقا لاحتمال انه هدي فلم يفتقد وثالثها  
ان اهدي مطاوع هدي يقال هديته فاهدي كما يقال كسرته فانكسر وقطعته فانقطع وكان لا حصار ولا انقطاع لان  
الكسر القطع وجب ان يكون الاهتداء من لوازم الهدي والجواب عن الاول ان الفرق بين الهدي والاهتداء معلوم بالضرورة  
فمقابل الهدي هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعل الهدي في مقابلة الضلال متمنع وعن الثاني ان المتمنع بالهدي  
ليس مهديا وغير المتمنع به لا يسمي مهديا لان الوسيلة اذا لم تقض الى المقصود كانت نازلة منزلة المعذور ومن الثالث  
ان لا يمتار مطاوع المس بقال اسوته فايتمرو لم يلزم منه ان يكون من شرط كونه اسر حصول الامتار فكذلك لا يلزم من كونه

صوابه  
شبهه

صوابه  
اسواقه

صوابه  
كشفا



هذه ان يكون مفضيا الى الاستدلال وعلى انه معارض بقوله هديته فانه قد علم وما يدل على فساد قوله من قال  
الهدى هو العلم خاصة ان الله تعالى وصف القرآن بأنه هدى فلا شك انه في نفسه ليس يعلم فدل على ان الهدى هو الدلالة  
لا الاستدلال والله اعلم **المسألة الثانية** المتقى في اللغة اسم فاعل من قهره وقاه فائق والموقاة نوط الصيانة اذا عرفت هذا  
فنقول ان الله تعالى ذكر المتقى هاهنا في معنى المدح وان يكون كذلك بان يكون متقيا في امور الدنيا بل بان يكون متقيا  
فيما يتصل بالدين وذلك ان يكون اتيا بالعبادات محترا في الخيالات واحتلوا في انه قد دخل اجتناب الضغائن  
في التقوى فقال بعضهم يدخل ما يدخل الصغائر في الوعيد وقال آخرون لا يدخل ولا يخرج في وجوب التوبة عن الكل انما التوبة  
في انه اذا لم يتوق الصغائر هل يستحق هذا المسمى فوردى عنه صلعم انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يترك ما لا بأس  
به حذرا مما لا بأس به وغيره من عيائهم انهم الذين يحدرون من الله العقوبة في ترك ما يميل للهوى اليه ويخرجون رحمة بالمعصية  
بأجاء منه واعلم ان التقوى هي الخشية قال في اول النساء يا ايها الناس اتقوا ربكم ومثله في اول الحج والشعراء اذ قال  
لهم اخوهم نوح الانتمون يعني لا تخشون الله وكذلك قول صود وسالج ولوط وشعيب لغوهم وفي العنكبوت قال ابراهيم لقومه  
اعبدوا الله واتقوا يعني خشعوا وكذا قوله اتقوا الله حتى تتقوا وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقوا يوما لا تجزي  
نفس عن نفس شيئا واعلم ان حقيقة التقوى وان كانت هي التي ذكرناها الا انها قد جات في القرآن والغرض من الاصل منها  
الايان تارة والتوبة اخري والطاعة ثالثة وترك المعصية رابعا والاطلاع خامسا اما الايمان فقوله تعالى والزهم كلمة  
التقوى اي التوحيد واليك الذين آمن الله فلوهم للتقوى وفي الشعراء قوم فرعون لا يتقون اي لا يؤمنون واما التوبة  
فقوله ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لامنعنا من ايمانهم ان اذروا الله والرسول فاعلموا ان الله لا يهدي القوم الظالمين  
افضل الله يتقون وفي المؤمنين واناركم فانقروا واتقوا واتوا البيوت من اوابها واتقوا الله اني  
نعمن واما الاخلاص فقوله تعالى في الحج فافهم من تقوى القلوب اي من اخلاص القلوب وكذا قوله يا ايها الذين آمنوا  
مقام التقوى مقام شريف قال الله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقال ان اكرمكم عند الله اتقوا  
عباس قال صلعم من اجت ان يكون اكرم الناس فليكن الله ومن اجتن ان يكون اجنى الله فليكن كل على الله ومن اجت ان يكون اجنى  
الناس فليكن بما في يده الله او شئ مما يد وقال علي بن ابي طالب التقوى ترك الملاصق على المعصية وترك الاعتزاز بالطاعة وقال  
الحسن التقوى ان لا تخار على الله سوى الله وتعلم ان الامور كلها بيد الله قال ابراهيم بن ادم التقوى ان لا تجد الحلق في لسانك  
عينا ولا الملاكة في افعالك عينا ولا ملك العرش في سرك عينا وقال الواقدني التقوى ان تترك سرك للحق كما زنت لظاهر  
الحق ويقال التقوى ان لا يراك سواك حيث طار وكذا في المتقى من سلك طريق المصطفى ونبت الدنيا والآخرة وكلف  
نفسه الاخلاص والوفاء واجتناب الحرام والنجس ولولا ان المتقين فضيلة لما ماني قوله تعالى هدي للمتقين حكمهم  
لانه تعالى بين ان القرآن هدى للناس في قوله شهود رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات ثم قال  
هاهنا في القرآن انه هدى للمتقين فهذا يدل على ان المتقين هم كل الناس من كان متقيا  
كانه ليس بناس **المسألة الثالثة** في السؤالات السؤال الاول ان كون النبي هدى ودليلا وذلك لا يقتل للشخص  
دون شخص فلام جعل القرآن هدى للمتقين فقط وايضا فالمتقى معتد والمعتدى لا يعتدى ثانيا والقنوان  
لا يكون هدى للمتقين والجواب القنوان كانه هدى للمتقين ودلالة لهم على جوه الصانع وعلى صديق  
ومثوله فهو ايضا دلالة للكاثرين لان الله ذكر المتقين مدحا للبين اهمهم الذين اعتدوا واشفعوا به كما قال انما انت  
منذر ومن جشعا وقال انما انت من اشد الذكور وقد كان صلى الله عليه وسلم منذرا لكل الناس لاجل ان هؤلاء هم الذين استغفوا  
بائذاه فاما من فسره الهدى بالدلالة الموصلة الى المقصود فهذا السؤال ذيل عنه لان كون القرآن موصلا الى المقصود ليس  
لما في حق المتقين **السؤال الثاني** كيف وصف القرآن كله هدى وفيه مجمل ومقشاة كثير ولولا دلاله العقل  
لما بين الحكم من المشابهة فيكون الهدى في الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القرآن وغير هذا نقل عن علي بن ابي طالب انه قال بين  
عباس حين بعثه وسولا الى الجوارح لا تحج عليهم بالقرآن فانه خصم ذو وجهين ولو كان هدى لما قال علي بن ابي طالب ذلك فيه

بل ان  
اذ قال لقومه

ولا تاتوني جميع فرق الاسلام يحجون به ونرى القرآن مملوا من آيات بعضها صريح في الجبين وبعضها صريح في القدر  
ولا يمكن التوفيق بينهما الا بالتصنيف الشديد فكيف يكون هذا الجواب ان ذلك المجمل والمقشاة لما لم يكن منفكا  
عما هو المراد على التعيين وهو اما دلالة العقل او دلاله السمع صار كله هدى والله اعلم **السؤال الثالث** كلما يتوقف صحة  
كون القرآن حجة على صحة لم يكن القنوان هدى فيه فاذا استحال كون القرآن حجة هدى في معرفة ذات الله تعالى وفضله  
وفي معرفة النبوة ولا شك ان هذه المطالب اشرف المطالب فاذا لم يكن القرآن هدى فيها فكيف جعله الله هدى  
على الاملا من الجواب ليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شئ بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض الاشياء  
وذلك بان يكون هدى في تعريف الشرائع او يكون هدى في تأكيد ما في العقول وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان المطالب  
لا يقتضي العموم قال الله تعالى وصنعه يكون هدى من غير تقييد في اللفظ مع انه يستحيل ان يكون هدى في اثبات الصانع  
وصنائه واثبات النبوة فثبت ان المطالب لا يقتضي العموم **السؤال الرابع** الهدى هو الذي بلغ البيان والوضوح  
الا حيث بين غير والقنوان ليس كذلك فان المفسرين ما يذكرون آية الا وذكروا فيها اقوالا كثيرة متعارضة  
وما يكون كذلك لا يكون مبتدئا في نفسه فضلا عن ان يكون متيقنا لغيره فكيف يكون هدى قلنا من تعلم في تفسيره بحيث  
يؤيد الاقوال المعارضة ولا يبرح ولما منها على الباقي توجه عليه هذا السؤال فاما نحن فقد رجحنا واحدا على الباقى  
بالدليل فلا يتوجه علينا السؤال **المسألة الرابعة** قال صاحب الكشاف محل هدى للمتقين الرفع لانه حين  
مبتدأ محذوف او خبير مع لا ريب فيه لذلك او مبتدأ اذا جعل ظرف المتقدم خبرا عنه ويجوز ان ينصب على الحال  
والعابلية فيه معنى الاشارة او الظرف والذي هو ارجح غير قائل في البلاغة ان يضرب غرضه المحال صغى وان يقال ان قوله  
المحمله بزمانها او مكانها من حروف المعجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب حملا ثانيا ولا ريب فيه ثالثة وهدي للمتقين  
رابعة وقيل اصيب بقرينة فصل البلاغة حيث جرت هنا مناسقة هدى من غير حرف فسق وذلك لاجلها متباينة  
أخذ بعضها بفسق بعض والثانية متحدة بالادى وحمل جريا الى الثالثة والرابعة بيانه انه نبتة او لا على انه الكلام  
المعتدى به ثم اشير اليه بانه الكتاب المنعوت بنهاية الكلام فكان تقرير الجحمة المعتدى بها ثم نفي عنه ان يشبه  
به طرف من الرب فكان شبهة بجماله ثم اخبر عنه بانه هدى للمتقين ففسق بذلك كونه يقينا لا يجوز الشك حوله ثم لم نقل  
كل واحد من هذه الاربع بعد ان الترتيب لا يثبت في مكانة في الاول الحذف والوصول الى الغرض بالطبقة الوجوه وفي الثانية ما في التعريف  
من الغفلة وفي الثالثة ما في تقديم الرب على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي هو  
هاد وعبارة منكرا **قوله تعالى** الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما دارت قلوبهم منقوت اعلم ان فيه مسائل  
**المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف الذين يؤمنون اما موصول بالمتقين على انه صفة مجزوة او ملح منصوب  
او مرفوع مبتدأ يعنى الذين يؤمنون او هم الذين يؤمنون ولما منقطع عن المتقين مرفوع على المابتدأ مخبر عنه باولئك  
على هدى فاذا كان موصولا كان الوقت على المتقين حسنا غير اقروا ان كان منقطعا كان وقتا نائما **المسألة الثانية**  
قال بعضهم الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما دارت قلوبهم منقوت يحتمل ان يكون كالتفسير لكونهم يتقون  
وذلك لان المتقى هو الذي يكون فاعلا للحسنات ونازلا للسيئات اما الفعل قائما ان يكون فعل القلب وهو قوله  
الذين يؤمنون واما ان يكون فعل الجوارح كاتاة الصلاة والصلاة والصدقة لان العبادة اما ان تكون بدنية واجلها الصلاة  
او مالية واجلها الزكاة ولهذا سمي الرسول صلعم الصلاة عماد الدين والزكاة قطرة الاسلام واما الترك فهو داخل في الصلاة  
لقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر الاقرب ان لا يكون هذه الاشياء تفسير الكونهم متقين وذلك لان  
كل العبادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل ما فعل القلب وهو الايمان  
او فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة واما تقدم التقوى الذي هو الترك على الفعل الذي هو الايمان والصلاة والزكاة  
لان القلب كالحق القابل لتقوى العقائد الحقة والاخلاق الناضجة واللوح بحيث تظهر اولاه النقوش الفاسدة  
حتى يمكن اثبات التقوى الجيدة فيه وكذا القول في الاخلاق فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي ثم ذكر

صوابه  
هدى

صوابه  
هدى

صوابه  
لذلك

صوابه  
متاخفة

صوابه  
من كنه

صوابه  
كأن







ففي كونه مؤمنين ولو كان الايمان عبارة عن التصديق للسانى لما فتح هذا النبي العقيد الثالث ان الايمان ليس عبارة  
عن طلاق التصديق لان من صدق بالحيث والطاقت لا يمتنع مؤمنه العقيد الرابع ليس من شروط الايمان التصديق  
بجميع صفات الله تعالى لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يحكم بايمان من لم يحظر مباله كونه تعالى عالما لذاته او بالعلم ولو كان هذا العقيد  
واضافه شرطاً معتبراً في تحقق الايمان لما جاز ان يحكم الرسول صلى الله عليه وسلم بايمانه قبل ان يحضره في انه قد عرف ذلك اذ لا فساد  
هو بيان بن هان القول في تحقيق الايمان فان قال قائل ها هنا صورتان الصوره الاولى من عرف الله بالدليل  
والبرهان وكلمة العرفان مات ولم يجد من الوقت ما يتلفظ بكلمة الشك فيهما فان حكمته بان مؤمن من قبل حكمته  
بان لا مقدار للسانى غير معتبر في تحقق الايمان وهو حق الاجماع وان حكمته بان مؤمن من قبل هو باطل لقوله صلى  
يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طامع بالايمان فكيف لا يكون مؤمناً الصورة الثانية  
من عرف الله بالدليل وجد من الوقت ما يمكن ان يتلفظ بالشك فيهما فان حكمته بان مؤمن من قبل هو حق  
الاجماع وان حكمته بان مؤمن من قبل هو باطل لقوله صلى يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان ولا يفتي الايمان  
من القلب بالشكوت عن النطق والجواب ان الغرض من هذه الاجماع في الصورين وحكم بكونها مؤمنين  
وان الامتناع عن النطق بحرفي المعاصي التي يوتى بها مع الايمان والله اعلم المسئلة الرابعة قيل الغيب مقصود  
اقيم مقام اسم الفاعل كالصوم بمعنى الصائم والزور بمعنى الزائر ثم في قوله يؤمنون بالغيب قولان الاول وهو  
اختيار اني شمل الاستغناء ان قوله بالغيب صفة المؤمنين معناه انهم يؤمنون بالله حال الغيبة كما يؤمنون حال الحضور  
لا كما لنا نقين الذين اذا القوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون ونظير  
قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ويقول الرجل لغيره نعم التصديق لك فلان يظهر الغيب فكل ذلك ملح للمؤمنين  
بان ظاهرهم موافق لبطونهم ومباينهم حال المناقبة الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم الثاني وهو قول  
جمهور المفسرين ان الغيب هو الذي يكون عابثاً عن الحاشية ثم هذا الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما ليس عليه دليل  
فالمراد من هذه الآية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي عليه دليل بان يتفكروا ويستدلوا ويؤمنوا به وعلى  
هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والعقوبات فانما يحصل هذه  
العلوم بالاستدلال مشقة فيصعب ان يكون سبباً للاسحقاق الشاء العظيم واحجج ابو مسلم على قوله يا مؤمنين بالاول ان قوله  
والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون امان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد من قوله  
الذين يؤمنون بالغيب هو الايمان بالاشياء الغائبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز الثاني  
لو حملناه على الايمان بالغيب يلزم الطلاق القول بان الانسان يعلم الغيب وهو خلاف قوله تعالى وعند منافع الغيب  
لا يعلمها الا هو وكذا سائر الآيات الثانية كون الانسان عالماً بالغيب اما الوضوء في الآية بما قلنا لا يلزم هذا المذود  
الثالث لفظ الغيب انما يجوز الهلاكه على من يجوز عليه الحضور فعلى هذا لا يجوز الهلاك لفظ الغيب على ذات الله وصفاته  
فقوله الذين يؤمنون بالغيب لو كان المراد به الايمان بالغيب لما دخل فيه الايمان بذات الله وصفاته ولا يبقى فيه الا الايمان  
بالآخرة وذلك غير جائز لان الزكن الاعظم في الايمان هو الايمان بذات الله وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى  
يقضي خروج الاصل اما لو حملناه على التفسير الذي اخترناه لم يلزمنا هذا المذود والله اعلم والجواب عن الاول  
ان قوله يؤمنون بالغيب يقتضي الايمان بالغائبات على الاجمال ثم بعد ذلك قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك  
وما انزل من قبلك يقتضي الايمان ببعض الغائبات فكان هذا من باب عطف التفصيل على الجملة وهو جائز كما في قوله  
ومليكته وجبريل وميكال والثاني انه لا نزاع في اننا نؤمن بالاشياء الغائبة عننا فكان ذلك التخصيص لازماً  
على الوجهين جميعاً فان قيل فيقولون العبد يعلم الغيب او لا قلنا قد بينا ان الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما لا  
دليل عليه اما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه العالم به لا غير واما الذي عليه دليل فلا يمنع ان نقول تعلم الغيب  
ما لنا عليه دليل ونعقد الكلام ولا يلتبس وعلى هذا الوجه قال العلماء بالاستدلال بالشاهد على الغائب احكاماً لادله

ومن الثالث لا نسلم ان لفظ الغيب لا يستعمل الا فيما يجوز عليه الحضور والدليل على ذلك ان المتكلمين يقولون  
هذا امر بالغيب الشاهد ويؤيدون بالغائب ذات الله تعالى وصفاته والله اعلم بغيبة المسئلة الخامسة  
قال بعض الشيعة المراد بالغيب المسمى المنتظر الذي وعد الله به في القرآن والخبير ما القرآن فقوله تعالى  
الذين امنوا منكم وعلوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض واما الذين لم يبق من الدنيا لا يورثوا احد الهالك  
ذلك اليوم حتى يخرج رجل من اهل بيتي يوافق اسمه اسمي وكنته كيتي بملا الا من عدلاً وقسطاً لم يلبث حوا واطماً  
واعلم ان التخصيص المطلق من غير دليل باطل والله اعلم المسئلة السادسة ذكرنا في تفسير اقامته الصلاة وخبرها  
احكاماً ان اقامتها عبارة عن تعديل اركانها وحفظها من ان يقع خلل في اركانها وتضمنها واقامتها من اقام الغود  
اذا قومه والثانية ان اقامتها عبارة عن المداومة عليها قال تعالى الذين هم على صلاتهم دائمون والذين هم على صلواتهم  
يخافون من اقامت الصلوات اذا انفتحت واقامتها لاهلها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء الفاضل الذي تتوجه اليه  
الريعات واذا اضميغت كانت كالشيء القابل الذي لا يرغب فيه والثالثة ان اقامتها عبارة عن التجرد لا دأها وان لا يكون في مودها فتور  
من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضد تعد عن الاسبس وتعاقد عنه اذا تناقض وتبسطه ورابعها اقامتها عبارة  
عن اداها وانما عمن عن بلادها بالانابة لان القيام بعض اركانها كالعبث عنها بالقنوت والركوع والسجود والاقامه اذا مضى لوجود الشيء  
فيها مال الله تعالى فلو لانه كان من المسجدين اعلم ان الاول حل الكلام على ما يحصل معه التثاقل العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا اقامته  
على اداها فعملها من غير خلل في اركانها وشرايطها ولذلك ان القيم بارز في الجند انما يوصف بكونه قياً اذا اعطى الحق من دون  
خس ونقص ولهذا يوصف الله تعالى بانه قايماً وقبور لا يوجب دوام وجوده ولانه تعالى يديم ارزاق العباد المسئلة السابعة  
ذكرنا في لفظ الصلاة في اصل اللغة وجوهاً احدها انها الدعاء قال الشاعر

وقالها البرخ في دحها وصلى على دحها واؤشمر  
والثانية قال الحارثي اشتقاقها من الصلوات النار من قولهم صليت العباد اذا قومتها بالصلوات المصلي كأنه يسعى في تعديل حاجته  
وبالطنه مثل ما حاول يقوم الحسية بعرضها على النار والثالثة ان الصلاة عبارة عن الملازمة من قوله تعالى تلي نار احابية  
سبيلنا ذات الحب وسنى الغرس الثاني من اقسام المسابقة مصلياً ورابعها قال صاحب الكتاب الصلاة فعل من صلي الركعة  
من ذكي وكسها بالواو على لفظ المعجم وحقيقته صلي حول الصلوات لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل لا يفي على  
شبهتها في تحشده بالواو والساجد واقول ها هنا بحثان الاول ان هذا الاشتقاق الذي ذكره صاحب الكتاب بعض  
لا طعن عظيم كون القرآن حجة وذلك ان لفظ الصلاة من اشتد الالفاظ شجوة والى هذا دورا على السنة المسلمين  
واشتقاقه من تحريك الصلوات من ابعاد الاشياء اشتهاً رافياً بين اصل النقل ولوجوزنا ان يقال للمصلي الصلوة في الاصل باذكر  
ثم انه خفي فاذ من حتى صار بحيث لا يعرفه الا لحداد كان مثله في سائر الالفاظ جابراً ولوجوزنا ذلك لما قطعنا بان نراد  
الله تعالى من هذه الالفاظ ما يتبادر افهامنا اليه من المعاني في زماننا هذا الاحتمال انها كانت في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم  
لعمري اخو وكان مراد الله تلك المعاني لان تلك المعاني خفيت في زماننا واندرست كواقع مثله في هذه الالفاظ ولما كان  
ذلك بالاجماع المسلمين علمنا ان الاشتقاق الذي ذكره مودود باطل والثاني الصلاة في الشرع عبارة عن افعال مخصوصة ملوا  
بعضها بعضاً مفتتحه بالتكريم ومختتمه بالتكليل وهذا الاسم يقع على الغرض والنقل لكن المراد من الآية الغرض خاصة انه الذي  
يقف القامح عليه لانه صلح لما بين الاغراب صفة الصلاة المفروضة قال والله لا اريد عليها ولا انقص فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بلغ ان صدق المسئلة الثامنة الرزق في كلام العرب هو الحظ قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي حظكم  
من هذا الاسم والحظ هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره ثم قال بعضهم الرزق كل شيء هو كل ما يستعمل وهو الجاهل لان كل  
امرنا ان يفتق مما رزقنا فقال وانفقوا مما رزقناكم فلو كان الرزق هو الذي اجل لما امكن انفاقه وقال آخرون الرزق هو  
ما يملك وهو ايضا بالاجل لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني والاصالحا اود دجة صالحة وهو لا يملك الولد ولا الرزق دجة ويقول  
اللهم ارزقني عقلاً اعيش به والعقل ليس بملوك وايضا البصيرة ليس لها رزق ولا يكون لها ملك واما في عرفه الشرع فقد اختلفوا

صوابه  
اقام







ان يقولوا وان الناس بالهدي علموا وبالفلاح اجلاؤه ونالوا ان يجعل الموضوع الاول صفة للمؤمنين وبمنع الثاني  
على الابتداء واوذلك خبرين ويكون المراد جعل اختصاصهم بالهدي والفلاح تعريضا باصل الكتاب الذين لم يؤمنوا بدين  
رسول الله صلح وهم ظانفون انهم على الهدى ولما جئوا انهم على الفلاح عند الله تعالى **المسألة الثانية** معنى الاستعلاء في قوله  
تعالى على هدى من بهم بيان لتكميلهم من الهدى واستقرارهم عليه حيث شئت حالهم حال ما اعتلى النبي وركبه وتعليق  
فلان على الحق وعلى الباطل وقد صرح به في قوله جعل الخواصة موكبا وامطى الجمل وتحقيق القول في كونهم على الهدى  
تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يزدوم على ذلك ويجر منه غير المطاء والشبهه حكمه تعالى  
لما مدحهم باليمان بما انزل عليه او لا مدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حواسنه عن الشبهه ثانيا وذلك واجب على الملوك  
لانه اذا كان مستدرا في الدين خافيا وجلا فلا بد من ان يحاسب نفسه في علمه وعمله ويتأمل حاله فيها واذا خوس نفسه  
عن الاضلال كان ممدوحا به على هدى وبصيرة واتقا نكت هدى ليعيد خرا نائمتها لا يبلغ كنهه ولا يتقدّر قلده كما قال  
لو انبصرت فلانا لانصورت وجلا قال عوف بن عبد الله الهذلي بن الله كثيرين لا ينصرون الا بصيرة ولا يعمل بها الا سيرة  
المتقوى ان يحرم العناء وينصونها النصراء ولا يقتدى بها الا العلماء **المسألة الثالثة** في تكوير اولى كناية عن كمال  
لهم الاختصاص بالهدي ثبت لهم الاختصاص بالفلاح ايضا فقد تميزوا عن غيرهم بدين الاختصاصين فان قيل لم يقع  
الخطف وما الفرق بين قوله اوليك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون قلنا اختلفت الخبرات ها هنا فذلك  
دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمه وايضا متحدان لان التسهيل عليهم بالغفلة وتشبيهم بالبهايم شيء واحد فكانت الجملة  
الثانية مقبولة لما في الاول من الخطف بمعزى الله اعلم **المسألة الرابعة** هو فصل ذلة فايد بان احدا منها الدالة على ان  
الوارد بعد خبر لا صفة وثانيها حصر الخبر في المبتدأ فانك لو قلت للانسان ضاحك فهذا لا ينفي ان الضاحك لا يحصل  
للمخلوق لان الانسان اما لو قلت ان الانسان ضاحك فهذا لا ينفي ان الضاحك لا يحصل لان الانسان اما لو قلت ان الانسان ضاحك فهذا لا ينفي ان الضاحك لا يحصل  
من اجل ذلك فاشترى من هو قليل الزيد الثاني اي هو الذي اخبرت بتوحيده او على انهم الذين ان جعلت الجنة للفقير  
فهم ضحك كما يقول لصاحبه هل عرفت الاسد وما خيل عليه من فوط الا قد امر ان زيد وهو **المسألة السادسة**  
المفعول الظاهر بالمطوب كانه الذي انفتح له دجى الظفر ولم يستعان عليه والمفعول بالجهر مثله والتركيب ذلك  
على معنى الشق والفهم وهذا يسمى التوراع فلا ما وشقوق الشفة الضفلى افع وفي كمثل الحديث يفتح وتحقيقه ان الله تعالى  
لما وضعهم بالقيام بالزومهم عملا وعلايش نتيجة ذلك وهو الظفر بالمطوب الذي هو النعيم الدائم من غير فرب على وجه  
الاعظام والاجلال لان ذلك هو الثواب المطلوب بالعباد **المسألة السابعة** هذه الايات تسمى الوعيدية بحسب  
من وجه والمرجئية من وجه اما الوعيدية نعم وجهين الاول ان قوله اوليك هم المفلون يقتضي الحصر فوجب بغير اخل  
بالصلاة والزكاة ان لا يكون مفلوا وذلك يوجب القطع على وعيد ما ذكر الصلاة والزكاة الثاني ان ترتيب الحكم على الوصف شعير  
يكون ذلك الوصف عملة لذلك الحكم فيلزم ان يكون عملة الفلاح هي فعل الايمان والصلاة والزكاة فمن اخل بهذه الاشياء لم يحصل  
عملة الفلاح فوجب ان لا يحصل الفلاح **اما** المرجئية فقد احتجوا بان الله تعالى حكم بالفلاح على الموضوعين بالصدقات المذكورة  
في هذه الآية فوجب ان يكون الموضوع لهذه الاشياء مفلوا وان زنا وشرب الخمر وسرق واذا ثبت في هذه الطائفة تحقق  
العفو ثبت في غيرهم من دون لانه لا ما يل بالفروق والجواب ان كل واحد من الاحتجاجين مغاير بالآخر فيستأقظ  
والجواب عن قول الوعيدية ان قوله اوليك هم المفلون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب تكسر غير كامل  
في الفلاح ونحن نقول مرجية فانه كيف يكون كما في الفلاح وهو غير جازم بالظاهر من الخطاب بل يجوز له خاف منه ومن  
الثاني ان في السبب الواحد لا يقتضي في المستجب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله تعالى والجواب عن قول المرجية  
ان وصفهم بالتقوى يحكي السبيل الثواب لانه يتضمن اتقاء المعاصي وانتقاء ترك الواجبات والله اعلم **قوله تعالى**  
ان الذين كفروا اعدوا لهم عذابا عظيمهم لم يشهد وهم لا يؤمنون اعلم ان في الآية مسائيل اضوية ونحن ناتي عليها ان شاء الله تعالى

اما قوله تعالى ان ففيه مسائيل **المسألة الاولى** اعلم ان حرف الجر لا اصل له في العمل لكن هذا الحرف  
اشبه الفعل صورة ومعنى وتلك المشاهدة تقتضي كونه عاملة **المقدمة الاولى** بيان المشاهدة واعلم ان هذه المشاهدة  
حاصلة في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فلاها تركيب من ثلاثة احرف وانفتح آخرها ولزمت الاسماء كالافعال ويدخلها ان  
الوقاية بخواتم وكانى كما تدخل على الفعل نحو اعطاني الرمي اما المعنى فلاها يقبل حصول معنى في الاسم وهو ان يكون موضوعا للجن  
كما انك اذا قلت فامر زيد فقولك قام انما حصول معنى في الاسم **المقدمة الثانية** الناحية ان الفعل لا يقبل ان يشبه  
في الفعل ذلك لما هو بينا على الدوران **المقدمة الثالثة** الناحية ان الفعل لا يقبل ان يشبه في الفعل ذلك لما هو بينا على الدوران  
اما ان ترفع المبتدأ والخبر معا او تنصبهما معا او ترفع المبتدأ وتنصب الخبر او بالعكس والاول باطل لان المبتدأ والخبر لا يقبل  
دخول ان عليهما من نوعين فلو نسبنا لذلك بعدد خطا عليها لما طرأ له اثر البتة ولاها اعطيت عمل الفعلان الفعلان يرفع الاسمين  
فلا معنى للاشراك والرفع لا يكون اقوى من الاصل القسم الثاني ايضا باطل لان هذا ايضا مختلف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب  
شيئا مع خبره غير فعة والقسم الثالث ايضا باطل لانه يؤدي الى التسوية بين الاصل والرفع لان الفعل يكون عمله في الفاعل او لا  
بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو جعل الحرف ها هنا كذا لم يحصل التسوية بين الاصل والرفع ولما تعطلت الاقسام الثلاثة  
معين القسم الرابع وهو انما تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينبغي على ان هذه الحروف دخيلة في العمل لا اصلية لان تقديم المنصور  
على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل فذلك يدل ها هنا على ان العمل بهذه الحروف ليس بشايت بطريق الاصل بل بطريق  
الاصالة بل بطريق ماض **المسألة الثانية** قال البصريون هذا الحرف ينصب الاسم ويرفع الخبر وقال الكوفيون لا اثر له  
في رفع الخبر بل هو مرفوع بما كان من تعنايه قبل ذلك **حجة البصريين** ان هذه الحروف يشبه الفعل مشاهدة تامة على ما تقدم  
سأله والفعل له تاثير في الرفع والنصب فهذه الحروف حيث ان يكون كذلك **حجة الكوفيين** من وجهين الاول ان معنى  
الخبرية باقية في خبر المبتدأ وهو اولى باقتضا الرفع فتكون الخبرية رافعة واذا كانت الخبرية رافعة استحالة ارتفاعه  
بعده الحروف فلهذا قد مات ثلثة احادها قولنا الخبرية باقية وذلك ظاهر لان المراد من الخبرية كون الخبر مستندا الى  
المبتدأ وبعد دخول حرف ان عليه فذلك الاسناد باق **وثانيها** قولنا الخبرية ها هنا مقتضية للرفع وذلك لان الخبرية  
كانت قبل دخول ان مقتضية للرفع ولربما كان عدم الحرف هناك حجة من المقتضى لان عدمه لا يصلح ان يكون حجة على العمل فعمل في  
هذه الحروف كانت الخبرية مقتضية للرفع لان المقتضى يتماهم لو حصل ولم يؤشركان ذلك لما ع وهو خلاف الاصل وانما  
قولنا الخبرية اولى بالاقتضاء وبما من وجهين الاول ان كونه خبرا وصف حقيقي تام بذاته وذلك الحرف اجني بيان  
عنه وانه بيان عنه تغير مجاور له لان الاسم يتبعها **الثاني** ان الخبر يشابه الفعل مشاهدة حقيقة معنوية  
ويكون كل واحد منهما مستندا الى الغيبة الحرف فانه لا يشابه هذا الحرف الفعل فاذا ثبت ذلك كانت الخبرية باقتضاء  
الرفعية لاجل مشابهة الفعل اولى من الحرف بسبب مشابهة الفعل **ورابعها** لما كانت الخبرية اقوى في اقتضاء الرفع  
استحال كون هذا الحرف رافعا لان الخبرية بالقسمة الى هذا الحرف اولى واذا كان كذلك فقد حصل الحكم بالخبرية  
قبل حصول هذا الحرف فبعد وجود هذا الحرف لو استند هذا الحكم اليه كان ذلك تحصيليا للحاصل وهو محال  
الوجه الثاني ان سيمويه يوافق على ان الحرف غير اصل في العمل فيكون اعطاه على خلاف الدليل وما ثبت على خلاف الدليل  
بقدر الضرورة والضرورة تدفع باعطاه في الاسم فوجب ان لا يفعله في الخبر والله اعلم **المسألة الثالثة** روي لابياري  
ان الهذلي المتفلسف ركب الى المي د وقال اني اجد في كلام العرب حشرا اجد العرب يقول عبد الله قائم ثم يقول  
ان عبد الله قائم ثم يقولون ان عبد الله قائم فقال المي د بل المعاني مختلفة لا اختلاف للالفاظ فقولهم عبد الله قائم اخبار  
عن قيامه وقولهم ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم ان عبد الله قائم جواب عن انكار منكر اقيامه فاجب  
عبد القاصر وحمه الله على صحة قوله ها هنا انما تدل لرجوا للفتوال سائل بان قال اما وايضا قد لا زومها الجملة  
من المبتدأ والخبر اذا كانت جواب القسم نحو والله ان زيدا منطلق ويدل عليه من التنزيل قوله ويساوندك عن ذكر القرنيين  
كل سائلوا عليهم منه ذكرا انا مكنا له في الارض وقوله في اول العنودة نحن نقض عليك بما هم بالحق انهم فتيه امسقا

صوابه ثلاث

صوابه اغل بقدر



بينهم وقوله فان عسول قتل اني بؤس مما وقوله اني بؤس مما وقوله اني بؤس مما وقوله اني بؤس مما  
انا التذم المبيت واشباه ذلك مما يعلم انه يدل على اسب النقي صلح ان يجب به الكفار في بعض ملجأ دلو وانظروا فيه وعليه  
قوله فاني فمومون فقولوا انا وشول رب العالمين وقوله وقال موسى فمومون اني رسول من رب العالمين 22 فصب  
الحق انا الى دينا شغلون اذن انما صراحت جواب فمومون غرقه ائتم له قبل ان اذن لكم وقال عبد القاصود  
انما للتاكيد فاذا كان الخنس باس ليس للخطاب ثم في خلافه لم يحجج هناك لانا وانما احتاج اليها اذا كان المتابع  
لمن الجلات ولذلك تراها تنزدا وحسنا اذا كان الخنس باس يبعد مثله كقول اني نوايس  
عليك بالباس من الناس ان غني نفسك في الياس واما خنسا مع الام جوايا المنكر في قولك ان زيدا القيام  
موتها لان الغالب ان الناس لا يجلون انفسهم على الياس واما خنسا مع الام جوايا المنكر في قولك ان زيدا القيام  
فحينئذ لانه اذا كان الكلام مع المنكر كانت الحاحه الى التاكيد اشد ولا يحتمل ان يكون الانكار مع السامع اجمل  
ان يكون مع المخبرون واعلم انما قد في اذا لم يكن المتكلم في الذي وجب ان لا يوجب مثل قولك انه كان مني اليه احسن  
فيما يلقي بالسوء فكان ترد على نفسك تلك الذي ظننت وتبين الخطا في الذي توفقت وعليه قوله تعالى حكايته  
عن ابراهيم قال رب اني وضعتكم اثنى والله اعلم بما وضعت وكذلك قول نوح صلعم قال رب ان قومي كذبون  
امسا قوله الذين كفروا فففيه مسائل **المسألة الاولى** انه صعب على المتكلمين ذكر هذا الكفر والتحقيق  
القول فيه ان كل ما نقل عن محمد صلعم انه ذهب اليه وقال به فاما ان يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة او بالا  
استدلال او بالخبر الواحد اما القسم الاول وهو الذي علم بالضرورة بحجج الرسول صلعم به فمن صدق في كل ذلك فهو من  
من لم يصدق في كل ذلك فاما بان لا يصدق في جميعها او بان لا يصدق في البعض فذاك هو الكافر فاذا  
الكفر علم تصديق الرسول في شيء مما علم بالضرورة بحججه به ومثاله من انكر وجود الصانع او كونه عالما قادر الخ  
او كونه واحدا من هاهنا النقايب والافات وانكر نبوة محمد او صحة القران او الشرايع التي علمنا بالضرورة كونه  
من دين محمد كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنا والحجر فذلك الذي يكون كافرا لانه ترك تصديق  
الرسول فيما علم بالضرورة انه من دينه فاما الذي يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه عالما بالعلم او بذاته وانه مري  
او غير مري وانه خالق اعمال العباد او لا فله نقل بالتواتر القاطع لتعذر محجه صلعم باحد القولين دون الثاني بل بما يعلم  
صحة احد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلا جدور لم يكن انكاره والاعتقاره به داخل في ماهية الايمان ولا يوجب  
الكفر والدليل عليه انه لو كان ذلك لاشتمل قوله في تلك المسئلة على جميع الاثمة والنقل ذلك على  
سبيل التواتر فلما لم ينقل دل على انه صلعم ما وقف الايمان عليه ولما كان كذلك وجب ان يكون معترضا من الايمان  
والانكار ما موجباً للكفر ولاجل هذه القاعدة لا يكفر احد من هذه الامم ولا يكفر ارباب التاويل فاما الذي  
لا سبيل اليه البروايه الاحاد فظاهر انه لا يمكن توقف الكفر والايمان عليه فلهذا قولنا في حقيقه الكفر  
فان قيل بطل ما ذكرتم من حجة العكس ليس الغيا وشد الزار ومثاله فانه مع ان ذلك شيء آخر سوى تصديق  
الرسول فيما علم بالضرورة بحججه به قلنا هذه الاشياء في الحقيقة ليست كفرا لان التصديق في هذه امور خارجة عن الحكم  
للناس عليه ومن فائدة الشرع لا ينشئ الحكم في مثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع بل يجعل لها  
مغزيات وملايات ظاهرة ويجعل تلك المظان الظاهر مدار الاحكام الشرعية وليس الغيار والزمار هذا  
الباب فان الظاهر ان من تصديق الرسول فانه لا ياتي بهذه الافعال بحث اني جهاد بل يقدّم التصديق على اجرم  
الشرع فخرج الاحكام عليها لا انفسها في انفسها كقوله هذا هو الكلام المختص بهذا الباب والله اعلم **المسألة الثانية**  
قوله ان الذين كفروا اخبارهم بفسيفساء الماضي والاضار والشيء بصنيعه الماضي يقتضي كون المخبر  
عنه مفدا على ذلك الاخبار واذا عرفت هذا فنقول احجبت المعتزلة بكل ما اخبر الله عن شيء ما في مثل قوله

ان الذين كفروا انا نحن نزلنا الذكر انا انزلناه في ليلة القدر انا ارسلنا نوحا على ان كلام الله يحدث سواء كان الكلام من الزور  
والاصوات او كان شيئا آخر فالاولان الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقا الا اذا كان مستبوتا بغيره والقديم يستحيل ان يكون  
مستبوتا بغيره فهذا الخبر يستحيل ان يكون قدما فحينئذ ان يكون محتملا ان يكون الكلام عنه من جبريل الاول ان الله  
كان في الازل عالما بان العالم سيوجد فلما اوجد انقلب العلم بانه سيوجد في المستقبل علما بانه قد حدث في الماضي ولم يلزم حدوث  
علم الله تعالى فلم لا يجوز ايضا ان يقال ان خبر الله تعالى في الازل كان خبرا بانهم سيفكفرون فلما اوجد كبر صار ذلك خبرا عنهم  
قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى الثاني ان الله تعالى قد خلق المسجد الحرام فلما دخلوا المسجد الحرام لا بد وان  
يتقرب ذلك الخبر اليهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير ان يتغير الخبر لاول فاذ اجاز ذلك فلم يجوز في مسئلتنا مثله **اجاب**  
المستدل لما دل على السؤال الاول فقال عندنا في الحسين البصري واصحابه العلم يتغير عند بعض المطربات وكيف لا يتغير والعلم  
بان العالم غير من وجوده وانه سيوجد لوبقى حال وجوده العالم كان ذلك جملا لا محلا واذا كان كذلك وجب تعيين ذلك العلم على محلا  
سقطت هذه المعادة ومن الثاني ان خبر الله تعالى وكلامه اصوات مخصوصة فقولنا تعالى لقد خلقنا المسجد الحرام مظهرا ان الله  
تكلم بهذا الكلام في الوقت المتقدم على دخول المسجد لانه تكلم به بعد دخول المسجد نظير في مسئلتنا ان يقال ان قوله ان الذين كفروا  
تكلم الله تعالى به بعد صدور الكفر عنهم لا قبله الا انه متى قبل ذلك كان ذلك اعتراضا بان تكلمه بذلك لو كان خلاصا للازل  
كان ذلك تعريضا بالجهل وذلك هو وان قلنا انه كان محلا لقوله لا يقتضي زوال القديم وذلك شد باب اثبات حدوث العالم والله اعلم  
**المسألة الثالثة** قوله ان الذين كفروا صيغته الجمع مع لام التعريف وهي للاستغراق بطاوع ثم انه لا تنوع في انه ليس المراد  
منها هذا الظاهر لان كثيرا من الكفار اسلموا فعلمنا ان الله تعالى تكلم بالعامة ويكون مراده الخاص اما لاجل ان القرينة الدالة  
على ان المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص كانت ظاهرة في زمان الرسول صلعم بحسن ذلك لعدم التبليس وظهور المقصود  
مثاله اذا كان الانسان في البلاد جمع مخصوص من الاعداء فاذا قال ان الناس تؤذني فهم كل احد ان مراده من الناس ذلك الجمع  
على التعيين واما لاجل ان المتكلم بالعامة لارادة الخاص جاز وان لم يكن البيان مقصورا به عند من يجوز تاخير بيان التخصيص  
عن وقت الخطاب فاذا ثبت ذلك فلهو انه لا يمكن التمسك بشي من صيغ العموم على القطع بالاستغراق لاحتماله ان المراد  
منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة في زمان الرسول صلعم فلا جدور حسن ذلك واقضي ما في الباب ان يقال  
لو وجدت هذه القرينة لعرفنا ما وحيث لم نعرفها علمنا انها ما وجدت لانا ان هذا الكلام ضعيف لانه لا استدلال بعلم  
الوجدان على عدم الوجود من اضعف الامارات المفيدة للظن فضلا عن القطع واذا ثبت ذلك فلهو ان استدلال المعتمد له  
بعمومات الوعيد على القطع بالوعد في نهاية الضعف والله اعلم ومن المعنى له من احتمال دفع ذلك فقال ان قوله  
ان الذين كفروا يؤمنون وقوله ان الذين كفروا يؤمنون لا يصدق الا اذا آمن كل واحد منهم فاذا ثبت انه في باب  
الثبوت يقتضي العموم وجب ان لا يتوقف في جانب النفي على العموم بل يكفي في صدق قوله ان لا يصدق الايمان غير واحد منهم  
لانه متى لم يؤمن واحد من ذلك الجمع ثبت ان ذلك الجمع لم يصدر منهم الايمان فثبت ان قوله ان الذين كفروا يؤمنون  
يكفي في اجزائه على ظاهره ان لا يؤمن واحد منهم فكيف اذا لم يؤمن اكثر منهم **الجواب** ان قوله ان الذين كفروا  
صيغته جمع وقوله لا يؤمنون ايضا صيغته جمع والجمع اذا قيل بالجمع توزع الفرد على الفرد فصحة ان كل واحد منهم  
لا يؤمن وحيد لا يعود الكلام المذكور **المسألة الرابعة** اختلف اهل التفسير في المراد هاهنا بقوله الذين كفروا انا  
قايون انهم زوسا اليهود المعاندون الذين وصفهم الله بانهم يكتمون الحق وهم يعلمون وهو قول ابن عباس وقال اخرون  
بل المراد قوم من المشركين كابي جهل والوليد بن المغيرة واضرارهم وهم الذين جحدوا بعد البينة وانكروا  
بعد المعرفة ونظيره ما قال فامر من اكثرهم ففهم لا يسمعون وقالوا فلو كان في اكنه مما ندعونا اليه وكان صلعم حريصا على ان  
تؤمن قومه جميعا حتى قال الله تعالى له فاعلمك بالجمع نفسك على انهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفوا وقال انا  
تكن الناس حتى يكونوا مؤمنين ثم انه سبحانه ليس له صلعم انهم لا يؤمنون ليقطع طبعه عنهم ولا ينادي بسبب  
ذلك فان الياس احدي الراحتين اما قوله تعالى سواء عليهم ان تدعهم ام لا تدعهم فففيه مسائل **المسألة الاولى** قال

ان الذين كفروا انا نحن نزلنا الذكر انا انزلناه في ليلة القدر انا ارسلنا نوحا على ان كلام الله يحدث سواء كان الكلام من الزور  
والاصوات او كان شيئا آخر فالاولان الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقا الا اذا كان مستبوتا بغيره والقديم يستحيل ان يكون  
مستبوتا بغيره فهذا الخبر يستحيل ان يكون قدما فحينئذ ان يكون محتملا ان يكون الكلام عنه من جبريل الاول ان الله  
كان في الازل عالما بان العالم سيوجد فلما اوجد انقلب العلم بانه سيوجد في المستقبل علما بانه قد حدث في الماضي ولم يلزم حدوث  
علم الله تعالى فلم لا يجوز ايضا ان يقال ان خبر الله تعالى في الازل كان خبرا بانهم سيفكفرون فلما اوجد كبر صار ذلك خبرا عنهم  
قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى الثاني ان الله تعالى قد خلق المسجد الحرام فلما دخلوا المسجد الحرام لا بد وان  
يتقرب ذلك الخبر اليهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير ان يتغير الخبر لاول فاذ اجاز ذلك فلم يجوز في مسئلتنا مثله **اجاب**  
المستدل لما دل على السؤال الاول فقال عندنا في الحسين البصري واصحابه العلم يتغير عند بعض المطربات وكيف لا يتغير والعلم  
بان العالم غير من وجوده وانه سيوجد لوبقى حال وجوده العالم كان ذلك جملا لا محلا واذا كان كذلك وجب تعيين ذلك العلم على محلا  
سقطت هذه المعادة ومن الثاني ان خبر الله تعالى وكلامه اصوات مخصوصة فقولنا تعالى لقد خلقنا المسجد الحرام مظهرا ان الله  
تكلم بهذا الكلام في الوقت المتقدم على دخول المسجد لانه تكلم به بعد دخول المسجد نظير في مسئلتنا ان يقال ان قوله ان الذين كفروا  
تكلم الله تعالى به بعد صدور الكفر عنهم لا قبله الا انه متى قبل ذلك كان ذلك اعتراضا بان تكلمه بذلك لو كان خلاصا للازل  
كان ذلك تعريضا بالجهل وذلك هو وان قلنا انه كان محلا لقوله لا يقتضي زوال القديم وذلك شد باب اثبات حدوث العالم والله اعلم  
**المسألة الثالثة** قوله ان الذين كفروا صيغته الجمع مع لام التعريف وهي للاستغراق بطاوع ثم انه لا تنوع في انه ليس المراد  
منها هذا الظاهر لان كثيرا من الكفار اسلموا فعلمنا ان الله تعالى تكلم بالعامة ويكون مراده الخاص اما لاجل ان القرينة الدالة  
على ان المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص كانت ظاهرة في زمان الرسول صلعم بحسن ذلك لعدم التبليس وظهور المقصود  
مثاله اذا كان الانسان في البلاد جمع مخصوص من الاعداء فاذا قال ان الناس تؤذني فهم كل احد ان مراده من الناس ذلك الجمع  
على التعيين واما لاجل ان المتكلم بالعامة لارادة الخاص جاز وان لم يكن البيان مقصورا به عند من يجوز تاخير بيان التخصيص  
عن وقت الخطاب فاذا ثبت ذلك فلهو انه لا يمكن التمسك بشي من صيغ العموم على القطع بالاستغراق لاحتماله ان المراد  
منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة في زمان الرسول صلعم فلا جدور حسن ذلك واقضي ما في الباب ان يقال  
لو وجدت هذه القرينة لعرفنا ما وحيث لم نعرفها علمنا انها ما وجدت لانا ان هذا الكلام ضعيف لانه لا استدلال بعلم  
الوجدان على عدم الوجود من اضعف الامارات المفيدة للظن فضلا عن القطع واذا ثبت ذلك فلهو ان استدلال المعتمد له  
بعمومات الوعيد على القطع بالوعد في نهاية الضعف والله اعلم ومن المعنى له من احتمال دفع ذلك فقال ان قوله  
ان الذين كفروا يؤمنون وقوله ان الذين كفروا يؤمنون لا يصدق الا اذا آمن كل واحد منهم فاذا ثبت انه في باب  
الثبوت يقتضي العموم وجب ان لا يتوقف في جانب النفي على العموم بل يكفي في صدق قوله ان لا يصدق الايمان غير واحد منهم  
لانه متى لم يؤمن واحد من ذلك الجمع ثبت ان ذلك الجمع لم يصدر منهم الايمان فثبت ان قوله ان الذين كفروا يؤمنون  
يكفي في اجزائه على ظاهره ان لا يؤمن واحد منهم فكيف اذا لم يؤمن اكثر منهم **الجواب** ان قوله ان الذين كفروا  
صيغته جمع وقوله لا يؤمنون ايضا صيغته جمع والجمع اذا قيل بالجمع توزع الفرد على الفرد فصحة ان كل واحد منهم  
لا يؤمن وحيد لا يعود الكلام المذكور **المسألة الرابعة** اختلف اهل التفسير في المراد هاهنا بقوله الذين كفروا انا  
قايون انهم زوسا اليهود المعاندون الذين وصفهم الله بانهم يكتمون الحق وهم يعلمون وهو قول ابن عباس وقال اخرون  
بل المراد قوم من المشركين كابي جهل والوليد بن المغيرة واضرارهم وهم الذين جحدوا بعد البينة وانكروا  
بعد المعرفة ونظيره ما قال فامر من اكثرهم ففهم لا يسمعون وقالوا فلو كان في اكنه مما ندعونا اليه وكان صلعم حريصا على ان  
تؤمن قومه جميعا حتى قال الله تعالى له فاعلمك بالجمع نفسك على انهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفوا وقال انا  
تكن الناس حتى يكونوا مؤمنين ثم انه سبحانه ليس له صلعم انهم لا يؤمنون ليقطع طبعه عنهم ولا ينادي بسبب  
ذلك فان الياس احدي الراحتين اما قوله تعالى سواء عليهم ان تدعهم ام لا تدعهم فففيه مسائل **المسألة الاولى** قال



صاحب الكشاف هو اسم بمعنى الاستواء وصف به كايوصف المصادر ومنه قوله تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم وفي اربعة  
ايام سواء للتساوية بمعنى مستوية فكانه قال ان الذين كفروا مستوي عليهم المداك وعنده كما تقول ان زيداً مختصم اخوه  
وابن عمه الثاني ان يكون انذرتهم امر لم تنذرهم فموضع الابتداء وسواء خبر مقدم بمعنى سواء عليهم انذارك وعنده والجملة  
خبر لان واعلم ان الوجه الثاني اولى لان سواء اسم فتشبهه منزلة الفعل لكون تركها للظاهر من غير ضرورة وانه لا يجوز اذا ثبت هذا  
فتقول من العلوم ان المواد وصف بالانذار ولم يمتنع بالانذار فوجب ان يكون سواء خبراً فيكون الخبر مقدماً وذلك يدل على  
تقديم الخبر على المبتدأ فبما ينظر في قوله تعالى سواء وما هم وروى سيبويه قوله تعالى انما مشركون من يقولون اما الذين  
فانهم لا يجوز وتهم واحتجوا عليه من جميع الاول المبتدأ ذاته والخبر صفة والذات قبل الصفة بالاستحقاق فوجب ان تكون  
قبلها في اللفظ قياساً على التواريخ للمعرب فالجاء للتعينة المعنوية الثانية ان الخبر لا يلي وان يتبع الضمير فلو قدم الخبر  
على المبتدأ لوجد الضمير قبل الذكر وانه غير جائز لان الضمير ضمير صفة اللفظ الذي اشبه به الى اس مفعول فقبل العلم به استغنى  
للاشارة فكان لا يخلو قبل الذكر محالاً اجاب البصريون عن الاول ان ما ذكرتم يقتضي ان يكون تقديم المبتدأ اولى لان يكون  
ولجاء عن الثاني ان لا يخلو قبل الذكر واقع في كلام العرب كقولهم فيهم يوتى الحكم وقال تعالى فادعهم فيهم فيهم  
موتى وقال ذهبون من يأتى يؤتى على علائهم صبراً يأتى السحابة منه والذئب خلقاً

**المسئلة الثالثة** اتفقوا على ان الفعل لا يخبر عنه لان من قال خرج ضرب لم يكن آتياً بكلام متعذر ومنهم من قدح فيه  
بوجه اخرها ان قوله انذرتهم امر لم تنذرهم فعل وقد اخبر عنه بقوله سواء عليهم ونظير قوله ثم بداهم من بعد ما اراهم  
ليست به فاعل يذاهم ليعجنه وتأتيها ان الخبر عنه بانه فعل لا يلى وان يكون فعلاً فالفعل قد اخبر عنه بانه فعل وان قيل  
الخبر عنه بانه فعل هو تلك الكلمة وتلك الكلمة اسم قلنا فعل هذا الخبر عنه بانه فعل اذ لم يكن فعلاً بل اسماً كان هذا الخبر كذا  
والتحقيق ان الخبر عنه بانه فعل اما ان يكون اسماً او لا يكون فان كان المفعول كان هذا الخبر كذا بالان لا يلى لكونه فعلاً وان كان  
فعلاً فقد صار الفعل مخبراً عنه ونالنا اننا اذا قلنا الفعل لا يخبر عنه فهذا خطأ وان كان فعلاً صار الفعل مخبراً عنه ثم قال  
هو لا لما ثبت انه لا امتناع في الاخبار عن الفعل لم يكن بحاجة الى قول الظاهر اما جمهور النحويين فقد اختلفوا على انه  
لا يجوز الاخبار عن الفعل ولا يخبر عنه لان التفسير سواء عليهم انذرتهم امر لم تنذرهم امر لم تنذرهم امر لم تنذرهم  
لا يلى وان يكون لقائده فائدة اما في المعنى اولى اللفظ فاما تلك الفائدة فافقنا قلنا قوله سواء عليهم انذرتهم امر لم تنذرهم  
سواء عليهم انذارك لم تنذرهم انذارك لان القوم كانوا قد بلغوا في الامور والهمم والاعراض عن الآيات والآيات  
الاحالة ما بقي منهم البتة رجاء القول بوجه وقيل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال سواء عليهم انذارك وقد فرادى ان ذلك  
المعنى انما حصل في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال انذرتهم امر لم تنذرهم انذارك من الحالة انما حصلت في هذا الوقت  
فكان ذلك يفيد حصول اليأس وقطع الرجاء منهم وتدلنا ان المقصود من هذه الآية ذلك **المسئلة الرابعة** قال صاحب  
الكشاف المحرر واما مجرود ان لمعنى الاستفهام وقد استلخص منها معنى الاستفهام واسألت سيبويه حوى هذا على حث  
للاستفهام كاجرى على حرف التثنية انذرتهم امر لم تنذرهم انذارك ان هذا جرى على ضرورة الاستفهام ولا استفهام  
كما ان ذلك جرى على صورة التثنية والاداء **المسئلة الخامسة** في قوله انذرتهم امر لم تنذرهم قرات اما يجرى من محققين بينهما الفوا  
الف بينهما اذ بان يكون المحرر المولى قوية والثانية بين بين بينهما الف اولاً الف بينهما ويجوز حرف الاستفهام ويجوز  
والقاء حركة على الساكن قبله كما شئى قد افهم فان قيل فاقول فيمن قبلت الثانية الثاني قال صاحب الكشاف هو لا جرت  
خارج من كلام العرب **المسئلة السادسة** لان هذا هو التوبيخ من عتاب الله بالنزج من المعاصي والمناذرة دون البشارة  
لان تائين الانذار في الفعل والترك اقوى من تائين البشارة لان اشتغال الانسان بدفع النفس راشدين اشتغاله طلب  
النفع وهذا الموضع موضع المبالغة فكان ذكر الانذار اولى استا قوله لا يؤمنون فيه مسلتان **المسئلة الاولى** قال  
صاحب الكشاف هذه اما ان تكون جملة مؤيدة للجملة التي قبلها او خبر لان والجملة قبلها اعتراض **المسئلة الثانية** اخبر  
اهل السنة بهذه الآية وكل ما اشبهه من قوله لقد حوى القول على الكفر فمهم لا يؤمنون وقوله ذرى وخلق

صوابه  
قوله

صوابه  
نعم

وجيد الى قوله سار هقه صعوداً وقوله ثبت يد الى حب على تكليف ما لا يطاق وتقرير ان الله تعالى اخبر عن شئى معين  
انه لا يؤمن قط فلو صدق ومنه الايمان لزم انقلاب خبر الله الصادق كذا والكذب عند الخصم فيمن وفعل القبيح ليعلم انما  
المحصل او المحقق وهذا محال لان على الله والمغنى لا محال محال فصدد والمؤمن من حال والتكليف به تكليف بالمال وقد يذكر  
هذا في صورة العلم وهو انه تعالى علم منه انه لا يؤمن فكان صدق ولا يمان منه يستلزم انقلاب علم الله جهلاً وذلك محال  
ومستلزم المحال محال فالاصح واقع بالمال وقد ذكر هذا على وجه ثالث وهو ان وجود الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بعدم  
الايمان لانه انما يكون علماً لو كان مطابقاً للعلم بعد الايمان انما يكون مطابقاً لو حصل عدم الايمان فلو وجد الايمان  
مع العلم بعدم الايمان لزم ان يجتمع في الايمان كونه موجوداً وعدمه وما عاود هذا محال فالاصح بالايان مع وجود علم الله بعدم الايمان  
امر بالجمع بين القدرين بل امر بالجمع بين العلم والوجود وكل ذلك محال وقد ذكر هذا على وجه رابع وهو انه تعالى كلف  
هو لا الذين اخبر عنهم انهم لا يؤمنون البتة والايمان بعين فيه تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه  
الغنى لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قط وهذا مكلف الجمع بين النفي والاثبات  
قد ذكر هذا على وجه خامس وهو انه تعالى عاب الكفار على انهم حاولوا فعل شئ عظيم ما اخبر الله عنه في قوله لا يؤمنون  
ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونيما كذلك قل الله من قبل فثبت ان القصد الى كون ما اخبر الله عن عدمه كونه قصد  
لتبدل كلام الله وذلك مني عنه ثم ما هنا اخبر الله تعالى عنهم انهم لا يؤمنون البتة فجاؤا بالايمان منهم كونه قصد  
للتبدل بل كلام الله وذلك مني عنه وتوكل بجأوله للايمان يكون ايضاً مخالفة لاسم الله فيكون الذم حاصل على الترك  
والفعل فقد هي الرجوع المذكورة في هذا الموضع وهذا هو الكلام المحذور لا يجوز الاعتزال ولقد كان الشك والظن  
من المحققين معولين عليه في دفع اصول المعتزلة وعدم فواعيدهم ولقد قاموا وقودوا واختاروا في دفعه فما اتوا  
بشئ مقنع وانا اذكر احدى ما ذكره بغير الله وتوفيقه قالت المعتزلة لانا في هذه الآية مقامان **المقام الاول** بيان انه  
لا يجوز ان يكون علم الله تعالى وخبر الله عن عدم الايمان مانعاً من الايمان **المقام الثاني** بيان الجواب العقلي على  
سبيل التفصيل **اما** **المقام الاول** فقالوا الذي يدل عليه وجوه **احد** ما ان القرآن ملئ من الآيات الدالة على انه لا مانع  
لاحد من الايمان قال الله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وهذا انكار بلفظ الاستفهام ومعلوم ان جمل الخلق  
احد الى بيت لا يمكن الخروج منه ثم يقول ما منعك من التقرّب في حواشي كان ذلك مستقيماً وكذا قوله تعالى وماذا عليهم  
لو آمنوا وقوله لا يلى ما منعك ان تتخذ وقول موسى صل على لاجه ما منعك اذ رايتمهم ضلوا وقوله فما لهم لا يؤمنون فالحصر  
عن التذكر مع ضيق عفا الله عنك ثم اذنت لهم لم تجز ما فعل الله لك قال الصاحب بن عباد في فصيل لذي هذا الباب  
كيف يامر بالايمان وقد منعه منه وينهاه عن الكفر وقد جاز عليه وكيف يعرفه عن الايمان ثم يقول اني تعرفون  
وخلق فيهم الانك ثم يقول اني توفكون واتفا فيهم الكفر ثم يقول لم تكفرون وخلق فيهم ليس الحق بالباطل ثم قوله  
لم يلى الحق بالباطل وصدقهم السبيل ثم يقول لم تصدون فسيل الله وحال بينهم وبين الايمان ثم قال وماذا عليهم لو آمنوا  
وذبح بهم عن الارض ثم قال فان يذبحون وافلهم عن الذين حتى امرضوا ثم قال فافلهم عن الذين يذبحون **وثانيها** ان الله  
تعالى قال لا يلى مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعد ربك من قبله لقالوا لولا  
ارسلت الينا وسولا فتدفع اليك من قبل ان تبدل وتحوى فلما تبين انه ما بقى لهم غدر الاوتلاء الله عنهم فلو كان علمهم  
وخبرهم بكمهم مانعاً لهم عن الايمان لكان ذلك من اعظم المعاذر واقرى الوجوه الدافعة للعقاب عنهم فلما لم يكن كذلك  
علمنا انه غير مانع **وثالثها** انه تعالى حكى عن الكفار في سورة البقرة انهم قالوا لو بناى ائمة ما دعونا اليه وفي اثنائهم  
واما الله تعالى ذكر ذلك كما ظهر في هذا القول فلو كان العلم مانعاً لكانوا صادقين في ذلك فلم يذمهم عليه **ورابعها** انه تعالى  
لما اتى قوله ان الذين كفروا الى اخبرهم ذما لهم وجزأ عن الكفر وتبييناً للعلم فلو كانوا آمنين عن الايمان غير تاجرين  
عليه لما استحقوا الذم البتة بل كانوا معذرين كما يكون الماعى معذراً في ان لا يرى والذين لا يمشي **وخامسها** القرآن  
انما انزل لئلا يكون حجة لله ولم ينزل عليهم لان يكون لهم حجة على الله وعلى رسوله فلو كان العلم والخبير مانعاً لكان لهم ان يقولوا







اليه فقال يا ابا عبد الرحمن ان اقواما من نون ويسوقون ويشربون الخمر ويتناولون النفس التي حرم الله الا بالحق ويقولون  
كان ذلك في علم الله فلم يجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان ذلك في علم الله المحرر فاعلموا انهم لم يعلموا علم الله  
فعلما حدثني لي عن ابن الخطاب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي اطلتكم والارض التي اقلتكم  
فكلا لا تستطيعون الخروج من السماء والارض فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله وكلا لا تحل لكم السماء والارض على الذنوب  
فذلك لا يحل لكم علم الله عليها واعلم ان في الاحاديث التي يروونها في الجنة والقدره كثره والغرض من رواية هذا الحديث  
بيان ان لا يليق بالرسول مثل ذلك وذلك متناقض فاسد فلا يابن ان العلم بعد الملائك ووجود الملائك متناقض  
صحيح في الجبر وما قبله صحيح في القدر فهو متناقض واما انه فاسد فلا يابن ان العلم بعد الملائك ووجود الملائك متناقض  
والكل في الايمان مع وجود العلم بعلم الايمان تكليف بالجمع بين النبي والانبيا واما السماء والارض فانها لا يابن  
شيئا من الاعمال فطهر ان تشبه احدى الصورتين بالآخرى لا يضر ولا يخل او متجاهل وجب من نصب الرهالة عند  
وثالثها الحديثان المشهوران في هذا الباب اما الحديث الاول فهو ما روي في الصحيحين عن العيش عزيذ بن وهب عن  
بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان احداكم خرج في بطن امه اربعين يوما لم يولد عليه  
مثل ذلك ثم يكون نضغه مثل ذلك ثم يسهل الله اليه ملكا فيعقبه الروح فينزل به اربع كلمات فيكتب رزقه وولده وقله  
وشقي امر سعيد فوالله الذي لا اله الا هو ان احداكم لم يعمل عمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الادراع فيسبق عليه  
الكتاب فيختم له به اهل النار فيدخل عليها وان احداكم لم يعمل عمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الادراع فيسبق  
عليه الكتاب فيختم الله له به اهل الجنة فيدخل عليها وحكي الخطيب في تاريخ بغداد عن عزيذ بن وهب عن ابن مسعود قال سمعت  
العيش يقول هذا الكذب ولو سمعت ذلك بن وهب يقول هذا اما احببته ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا اما  
قبلته ولو سمعت رسول الله يقول هذا اردته ولو سمعت الله يقول هذا القلت اليس على هذا اخذت ميثاقا  
واما الحديث الثاني فهو من اظهر آدم وموسى عليهما الصلوة والسلام قال لادم انت الذي اشقيت الناس  
واخذ جنتهم من الجنة فقال ادم انت الذي اسلفناك الله تعالى لرسالاته وكلامه وانزل عليك التوراة قبل ان يخلق الله تعالى  
في قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حج ادم وموسى والمعاذرة طعنوا فيه من وجوه احدها ان هذا الخبر يقتضي  
ان يكون موسى قد ادم على الضغينة وذلك يقتضي الجمل في حق موسى عليه السلام وذلك غير جائز وثانيها  
ان الولد كيف يشافيه والده بالقول الخليله وثالثها انه قال انت الذي اشقيت الناس واخذ جنتهم من الجنة وقد علم  
موسى ان شقاء الخلق واخراجهم من الجنة لم يكن من جهة ادم بل الله اخبره منها ورابعها ان ادم صلح اخرج  
بما ليس حجة اذ لو كان حجة لكان لغفون وهامان وسائر الحكاد ان يحجوا به ولما بطل ذلك علنا فساد هذا  
الحجة وخامسها ان الرسول صلح صوب ادم في ذلك مع اننا بينا انه ليس بصواب اذا ثبت هذا وجب حمل  
الحديث على احد ثلاثة اوجه احدها انه صلح معي ذلك في اليهود لانه حكام الله تعالى او عن نفسه والرسول  
صلح كان قد ذكر هذه الحكاية الا ان الراوي حين دخل باسمع هذا الكلام فظن انه صلح معي ذكره عن نفسه عن  
اليهود وثانيها انه حج ادم منضوبا اي ان موسى صلح عليه وجعله محجوا وان الذي اتى به ادم صلح ليس بحجة  
ولا بعدد وثالثها وهو المعتمد ليس المراد من المناظره الذم على المعصية ولا الاعتذار منه بعلم الله بل موسى  
عليه السلام سأل عن السبب الذي حمله على تلك الزلة حتى خرج بسببها من الجنة فقال ادم صلح ان خروجي  
من الجنة لم يكن بسبب تلك الزلة بل بسبب ان الله تعالى كان قد كتب علي ان اخروج الى الارض واكون خليفة  
فيها وهذا المعنى كان مكتوبا في التوراة فاجبره كانت حجة ادم قوية وصار موسى عليه السلام في ذلك كالمتعارف  
واعلم ان الكلام في هذه المسئلة طويل جدا والقوان ثلثون منه وستة وستين في القول فيها في هذا التفسير ان قد رايت  
ذلك وفيما ذكرناه كفاية ما قلنا قوله تعالى حسم الله على قلوبهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم  
اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انهم لا يؤمنون اخبر في هذه الآية بالسبب الذي لا يلهيهم يؤمنوا وهو الختم

والاول

والعلم ما قلنا تقع في مسائل المسئلة الاولى الختم والكنم اخوان لان الاستيثاق من الشيء بضرب الثابت عليه كماله  
وتغطية لئلا يؤمن اليه فلا يطلع عليه والغشاوة والغطاء فعلمه من غشاوة اذا غطاه وهذا البس كما يشتمل على الشيء الصلبة  
والعامه **المسئلة الثانية** اختلف الناس في هذا الختم اما القائلون بان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام  
على مذهبه فاصح ثم طهر قولان منهم من قال الختم هو خلق الكسوف في قلوب الكفار فمنهم من قال هو خلق اللغية التي اذا  
انضمت الى القدر صار مجموع القدر معها سببا موجبا لوقوع الكسوف وتقرير ان القادر على الكسوف اما ان يكون قادرا  
على تركه او لا يكون فان لم يقدر على تركه كانت القدره على الكسوف موجبة للكسوف فخلق القدر على الكسوف يقتضي خلق الكسوف  
فان قدر على التوك كانت نسبة تلك القدره الى فعل الكسوف الى تركه على الله فاما ان يكون ضرورا صادرا عن الفعل  
بدلا عن التوك يتوقف على انضمام مرجع اليها او لا يتوقف فان لم يتوقف فقد وقع الممكن لا يخرج وجوبه يقتضي الفاعل  
في الاستدلال بالممكن على الموش وذلك يقتضي في الصانع وانه خالق واما ان يتوقف على المرجع فذلك المرجع اما ان يكون  
من فعل الله تعالى او من فعل العبد او لا من فعل الله ولا من فعل العبد لا جابن ان يكون بفعل العبد ولا لزم التسلسل ولا  
جانب ان يكون لا بفعل الله ولا بفعل العبد لانه قد يلزم حدوث شيء لا موش وذلك ينطيل القول فالكسوف فثبت ان قدره  
العبد مصدر المقدور المعين يتوقف على ان يضم اليها مرجع طوبى فعل الله تعالى فنقول اذا انضم ذلك المرجع الى تلك  
القدر فاما ان يصدر تائس القدر في ذلك الاش واجبا او جابيا او ممتنعا والثاني والثالث باطل فغير ملاك  
اما قلنا انه لا يجوز ان يكون جابيا الا انه لو كان جابيا كان يصح في الفعل ان يحصل مجموع القدر مع ذلك المرجع  
ومع ذلك الاش تان واخرى منفك عنه فليفرق وقوع ذلك لان كل ما كان جابيا لا يلزم من فرض وقوعه خالك  
فذلك المجموع تان يتوحد على الاش واخرى لا يتوحد عليه الاش واختصاص احد الوقتين بترتيب ذلك للاس  
عليه اما ان يتوقف على انضمام قوته اليه او لا يتوقف فان توقف كان المرجع هو ذلك المجموع مع هذه النفس به  
الزائد لذلك المجموع وكما قد فرضنا ان ذلك المجموع هو المستقل هذا خلف وايضا فيعود التقسيم في هذا المجموع  
الثاني فان توقف على قيد اخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يتوقف فحينئذ حصل ذلك المجموع تان بحيث  
يكون مصدرا له مع انه لم يتم من احد الوقتين على الاخر باس ما البتة فيكون هذا قولنا بترتيب الممكن لا يخرج  
وهو محال فثبت ان عند حصول ذلك المرجع يستحيل ان يكون صدور ذلك الاش جابيا واما انه لا يكون ممتنعا  
فظاهره والا لكان مرجع الوجود مرجحا للعدم وهو محال فاذا بطل القيد ثبت ان عند حصول مرجع الوجود يكون  
لاش واجب الوجود عن المجموع الحاصل من القدر ومن ذلك المرجع واذا ثبت هذا كان القول بالجبر لازما لان قيل  
حصول ذلك المرجع كان الفعل ممتنعا وبعين حصوله يكون واجبا واذا عرفت هذا كان خلق الداعية الموجبة بالكسوف  
في القلب حتما على القلب ومنع الله عن قبول الايمان فانه سبحانه لما حكم عليهم بانهم لا يؤمنون ذكر عقبيه ما يجري  
بحسب السبب الموجب له لان العلم بالعلة فيفيد العلم بالمعلول والعلم بالمعلول لا يخل بالاداء الاستفيد من العلم  
بالعلة فهذا قول من اضاف جميع المحدثات الى الله تعالى اما المعتزلة فقد قالوا انه لا يجوز اجزاء هذه الاش  
على المنع من الايمان واحتجوا فيه بالوجوه التي حكينا صاعنهم في الآية الاولى فزادوا ما قلنا بان الله تعالى قد كتب  
الكفار الذين قالوا ان على قلوبنا اكنة ما يذكرنا من الايمان بقوله وقالوا قلوبنا غلفت بل طبع الله عليها بكفر صر  
فلا يؤمنون الا قليلا وقال فاعرض الشوق منهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة ما يذكرنا من الايمان وهذا الكسوف من الله تعالى  
فيما ادعوا انهم ممنوعون عن الايمان ثم قالوا لا بد من جعل الختم والغشاوة على انوب الحق ثم ذكروا فيه وجوها لعلها  
ان العوم لما امرضوا وتركوا الاعتدال بدليل الله تعالى حتى صار ذلك كالا لفة والطبيعة لهم شبه حالهم حال منع  
من الايمان وصد عنه وكذلك هذا في عيونهم حتى كاشا مسدودة لا تبصر شيئا وكان باذانهم وقوا حتى لا يظن اليها  
الذكر واما الضيف ذلك الى الله تعالى لان هذه الصفة في حكمها وقوة ما فيها كالتبني الحلقى ولهذا قال بل طبع الله عليها بكفرهم  
فلا يؤمنون كالبان وان على قلوبهم ما كانوا يكسبون فاعينهم نفا في قلوبهم الى يوم يلقونه وثانيها انه لا يكون

مما يشبه  
صير وقفا

مما يشبه  
للكسوف











والظنون لا يبرهن من القطع انما قلنا ان الدلائل اللفظية لا تقبل اليقين لان الدلائل اللفظية مبنية على اصول كلها  
ظنية والمبنى على الظن ظني انما قلنا انما مبنية على اصول ظنية لانها مبنية على نقل اللغات ونقل الخبر والتبريف ورواية  
صحة الاشياء لا يعلم بالوهم الى حجة التواضع وكانت روايتهم مظنونة وايضا هي مبنية على عدم الاشتراك وعدم الجواز وعدم  
عدم الاضمار بالزيادة والنقصان وعدم التقديم والتأخير وكل ذلك امور ظنية وايضا هي مبنية على عدم المعارض العقل  
لان يقدر وجوده لا يمكن القول بصدقه ولا يكمن معها ولا يمكن ترجيح النقل على العقل لان العقل اصل النقل والمعن  
في العقل فيوجب الطعن في العقل والنقل معاً لكن عدم المعارض العقل مظنون وهذا اذا لم يوجد فكيف وقد وجدنا  
هاهنا دلائل عقلية على خلاف هذه الظواهر فثبت ان دلالة هذه الدلائل العقلية ظنية وانما ان الظن لا يبرهن اليقين فلا  
يقبضه فواينها وهو ان الجواز والوعيد مستحسن فيما بين الناس قال

وانى اذا وعدته ووعده تدليج ميتعادي وتجلف مؤعدي

بل الضرر على تحقيق الوعيد كانه بعد لوما واذا كان كذلك وجب ان لا يقع من الله تعالى وهذا ابتداء على خوف وهو ان اقل  
السنة جواز وانسخ الفعل قبل مضي مدة الامتناع وحاصل حرفهم فيه ان الامر بحسن تارة الحكمة تنشأ من نفس المأمور به وتارة  
الحكمة تنشأ من نفس الامور فان السيد قد يقول لغيره افعل الفعل الفلاني غدا وان كان يعلم في الحال انه سيمناه عنه  
غدا او يكون مقصوده من ذلك الامور ان يظهر العبد للموتى ان يستد في ذلك ويؤخر نفسه على طمعه وكذلك اذا علم ان العبد  
انه سيموت غدا فانه يحسن عند اهل السنة ان يقول بل غدا ان عشت ولا يكون المقصود من هذا الامر تحصيل المأمور به  
لانه هاهنا محال بل المقصود حكمه تنشأ من نفس الامر فقط وهو حصول الامتثال والطاعة وترك التمرد اذا ثبت  
هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال الخبيث ايضا كذلك فتارة يكون منشأ الحكمة من الاخبار وهو الشئ المحبب عنه ذلك في الوعد فتارة  
يكون منشأ الحكمة من الاخبار وهو الشئ المحبب عنه وذلك في الوعد وتارة يكون منشأ الحكمة هو نفس الخبيث المحبب عنه  
كفي الوعيد فان الاخبار على سبيل الوعيد ما يفيد الزجر على المعاصي والاقدام على الطاعات فاذا حصل هذا المقصود  
جاز ان لا يوجد المحبب عنه ومنه هذا قالوا ان وعد الله بالثواب حتى لا يتراموا ثبوته بالعتاب فحين لا يتراموا ثباته  
بمصلاح المكلفين مع رحمة الشامل لهم كواله يقدر ولله بالقتل والشمل والقطع والقرب فان قيل الولد امره فتن  
انتفع وان لم يفعل فاني قلب الوالد من الشفقة يؤذنه غرقه وعقوبته فان قيل فعلى جميع التقادير يكون ذلك  
كذابا والكذب قبيح قلنا لا نسلم ان كل كذب قبيح القبيح هو الكذب الضار اما الكذب النافع فلا فتر ان سلمنا ذلك  
لكن سلمنا ان الكذب ليس ان جميع غرورات العوان مخصوصة ولا يسمى ذلك كذبا ليس ان كل المشاجبات مصروفة  
عن ظواهرها ولا يسمى ذلك كذبا فكذلك هاهنا وثالثها ليس ان آيات الوعيد في جنس الكوار مشروطة بعدم التوبة  
وان لم يكن هذا الشرط مذكورا في صريح النص فحيث انما مشروطة بعدم العقوبة وان لم يكن هذا الشرط مذكورا في  
او نقول معناه ان الغاي يستحق هذه الامور من العقاب فيحمل الاخبار على الوقوع على الاخبار غير المستحق الوقوع فهذا  
يحمل ما يقال في تقرير هذا المذهب واما الذين اتبعوا وقوع العذاب فقالوا انه ثقيل اليسا على سبيل التواضع رسول الله  
وقوع العذاب فان كان يكون كذبا للمسلم واما الشريعة التي تسكن فيها في العتاب هي مبنية على الحسب القبح  
وذلك ما لا نقول به والله اعلم قوله تعالى ومن الناس من اتى الله بما لا يحسن وما هم بمؤمنين اعلم ان المفسر جمعوا  
على ان ذلك وصف المنافقين قالوا وصف الله الاصناف الثلاثة من المؤمنين والكافرين والمنافقين في قوله تعالى  
المخلصين الذين صحت سرايوتهم وسلمت ضميرهم بالكاثرين الذين من مفرهم الاقامة على الجود والعدا ثم وصف  
حال من يقولون بلسانه انه مؤمن ومن يخالف ذلك فيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان الكلام في حقيقة النفاق ينحصر  
الانقسام نذكر فنقول احوال القلب اربعة وهي الاعتقاد المطابق المستفاد عن الدليل وهو العلم والاعتقاد المطابق  
لا عن الدليل وهو اعتقاد القلب والاعتقاد الغيبي المطابق وهو الجهل وظل القلب عن كل ذلك فهذه اقسام اربعة واما  
احوال اللسان فتلافة الاقرار والانكار والسكوت فيحصل من تركيبها اثنا عشر قسم النوع الاول ما اذا حصل

مروية  
فمحل

مروية  
الشبهة

العرفان القلبى هاهنا اما ان ينضم اليه الاقرار باللسان او الانكار باللسان او السكوت النوع الثاني ما اذا حصل  
العرفان بالقلب والاعتراف باللسان النوع الثالث فان كان اختياريا فاصحابه مؤمن حقا بالاعتقاد وان كان  
اضطرابيا وهو ما اذا عرف بقلبه ولكنه يجد من نفسه انه لا يوافق لما اقرب اليه انكار فلهذا يجب ان يكون منافقا لانه  
مصدق بقلبه منكر بلسانه فاذا كان باللسان مقرا مضرا فوجب ان يكون منافقا لانه متصدق بقلبه منكر بلسانه  
فاذا كان باللسان مقرا مضرا فوجب ان يكون منافقا لانه متصدق بقلبه منكر بلسانه  
يحصل العرفان القلبى والانكار اللسانى بهذا الاقرار ان كان اضطرابيا كان صاحبه مسلما لقوله تعالى ولا يمسكركم  
نظمين تلايمان وان كان اختياريا كما مر امكن ان يكون القسم الثالث ان يحصل العرفان القلبى ويكون اللسان خائلا لا اقرار  
والانكار فلهذا السكوت اما ان يكون اضطرابيا او اختياريا فان كان اضطرابيا فذلك ما اذا خاف ذكر باللسان فهذا مسلم حقا  
او كما اذا عرف الله بقلبه ثم كاتم النظر مرات فلهذا هو من قطعاً لانه الى كل ما كلف به ولم يجد زمان الاقرار فكان  
معدوا وفيه اما ان كان اختياريا فهو من عرف الله بقلبه ثم انه لم يأت بالقرار فهذا محل البحث وميل الغرض الى انه يكون  
مؤمنا لقوله صلح يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا الرجل قلبه ملو من ثوب الايمان فكيف لا يخرج  
من النار النوع الثاني ان يحصل في القلب الاعتقاد التقليدى فاما ان يوجد معه الاقرار والانكار او السكوت القسم  
الاول ان يوجد معه الاقرار ثم ذلك الاقرار ان كان اختياريا فهذا هو السليم المشهور من المقادير مؤمن من امر لا وان كان  
اضطرابيا فلهذا يصح على الصورة الاولى فان حكمنا في الصورة الاولى بالكفر فهاهنا الكلام وان حكمنا هناك بالايمان وجب  
ان نحكم هاهنا بالنفاق لان هذه الصور لو كان القلب عاذا فاما كان هذا الشخص منافقا فبان يكون منافقا عند التقليد  
كان القسم الثاني الاعتقاد التقليدى مع الانكار اللسانى ثم هذا الاقرار ان كان اختياريا فلا شك في الكفر وان كان  
اضطرابيا وحكمنا بالايمان المقلد وجب ان يحكم بالايمان في هذه الصورة القسم الثالث الاعتقاد التقليدى مع السكوت  
اضطرابيا كما لو اختياريا وحكمه حكم القسم الثالث من النوع الاول اذا حكمنا بالايمان المقلد النوع الثالث الاعتقاد التقليدى  
فاما ان يوجد معه الاقرار اللسانى او الانكار اللسانى او السكوت القسم الاول ان يوجد معه الاقرار اللسانى فذلك  
الاقرار ان كان اضطرابيا فهو المنافق وان كان اختياريا فهو مؤمن ان يعتقد بناء على شبهه ان العالم قديم لم لا اختيار  
اقول باللسان ان العالم محدث وهذا غير مستبعد لانه اذا جاز ان يعرف بالقلب ثم ينكر باللسان وهو كفر المحمود  
والعناد فلم لا يجوز ان يجبل بالقلب ثم يقبل باللسان فهذا القسم ايضا من النفاق القسم الثاني ان يوجد الانكار  
القلبى ويوجد الانكار اللسانى فهذا كافى وليس بمنافق لانه ما اظهر شيئا بخلاف باطنه النوع الرابع القلب  
الحالى عديم الاعتقادات فهذا اما ان يوجد معه الاقرار والانكار او السكوت القسم الاول اذا وجد الاقرار  
فهذا الاقرار اما ان يكون اختياريا او اضطرابيا فان كان اختياريا فان كان صاحبه في محلة النظر لم يزل الكفر  
لكنه فعل ما لا يجوز حيث اخبر عما لا يدري انه يدري انه هو صادق فيه امر لا وان كان لا في محلة النظر فقيه  
نظروا اذا كان اضطرابيا لم يكن صاحبه لان توقفه اذا كان في محلة النظر وكان يخاف على نفسه من ترك  
الاقرار لم يكن عمله قبيحا القسم الثاني القلب الحالى مع الانكار باللسان وحكمه على العكس من حكم القسم الثالث القسم  
الثالث القلب الحالى مع اللسان الحالى فهذا ان كان في محلة النظر فذلك هو الواجب وان كان خارجا عن محلة النظر  
وجب تكفيره ولا يخفى عليه بالنفاق البتة فلهذا هي الاقسام الممكنة في هذا الباب وقد ظهر منه ان النفاق  
ما هو ذاته الذي لا يطابق ظاهره باطنه سواء كان باطنه ما يضاف الى ما في ظاهره او كان باطنه خائلا عما يشهر به فهاهنا  
اذا عرفت ظهور قوله ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر المعاد منه المنافقون والله اعلم المسألة الثانية  
اختلوا في ان كفى الكافر الاصل اقبح ام كفى المنافق قال قوم كفى الكافر الاصل اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان  
والمنافق كاذب بالقلب صادق باللسان وقال آخرون بل المنافق اقبح كاذب باللسان فانه يخبر عن كونه على ذلك  
الاعتقاد مع انه ليس عليه وكذلك قال تعالى قالت الاعراب امنا فل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وقال تعالى والله يعلم



ان المناقذين لكاذبون ثم ان المناقض اخضع بمزيد امور منجدة به احدها انه قصد التلبيس والكانو لماسق  
ما قصد ذلك وثانيها ان الكاذب على طبع الخلق له والناقص على طبع الخلق له وثالثها ان الكاذب ما رضى لنفسه  
بالكذب بل استنكت منه ولم يرض الا بالصدق والمناقض رضى بذلك ورابعها ان المناقض ضمر الى كنه الاستعارة  
بجانب الكاذب الاصل ولاجل غلط كنه قال تعالى ان المناقذين في الذل لا مثل من التاديه وخامسها قال مجاهد  
انه تعالى ابتداء بذكر المؤمنين في اربع آيات ثم شئ بذكر الكاذب في اثنتين ثم ثلث بذكر المناقذين في ثلاث عشرة آية  
وذلك يدل على ان المناقض اعظم جرمًا وهذا بعيد لان كثرة الاقتصاص لجرم لا يجب كون جرمهم اعظم فان عظم  
فليس ذلك وهو عظمهم الى اكثر وجوهها من المجامع كالحجادة والاستعارة وطلب الغوائل لا غير ذلك ويمكن  
ان يحاك عنه بان كثرة الاقتصاص لجرمهم يدل على ان الاقتصاص يرفع شتمهم اشد من الاقتصاص برفع شتم الكفار  
وذلك يدل على انهم اعظم جرمًا من الكفار والله اعلم **المسئلة الثالثة** هذه الآية دالة على امور **الاول** ان الكاذب  
على ان لا يعرف الله واقرب به فانه لا يكون مؤمنًا لقوله وما هم بمؤمنين وقالت الكرامية انه يكون مؤمنًا الثاني  
ان الكاذب على بطلان قول من زعم ان كل المكلفين عارفون بالله من لم يكن عارفاً فانه لا يكون مكلفاً **اما الاول**  
فلا ان هؤلاء المناقذين لو كانوا عارفين بالله وقد اقروا به لكان يجب ان يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان من زعم  
واقرب به لا يزل وان يكون مؤمنًا **واما الثاني** فلا ان غير العارفين لو كان معذوراً لما ذم الله هؤلاء على عدم  
العرفان فبطل قول من قال من المتكلمين ان من لا يعرف هذه الاشياء يكون معذوراً **المسئلة الرابعة** ذكرها  
في اشتقاق لفظ الانسان وجوهاً احدها يزوي عن عباس انه شئ الله ما لا اله الا الله محمد اليه فشيء قال  
الطاهر وسميت انساناً لانك ناسي **و** قال ابو الفتح البستي

يا اكبر الناس احساناً الى الناس واكثر الناس افضالاً الى الناس  
نسيت وعدك والنسيان مغتفر فاغفر فاؤك ناس اول الناس  
وثانيها شئ انساناً لاستيناسه بمثله **و** ثالثها قالوا الانسان انما شئ انساناً لظهورهم والخبر فوسنوا اي  
من قوله ان من جانب الطور نازلاً شئ الحي لا جنتهم واعلم انه لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقاً من شئ آخر والا  
لزم التسلسل وعلى هذا الاحكام جعل لفظ الانسان مشتقاً من شئ آخر **المسئلة الخامسة** قال ابن عباس انها  
نزلت في منافق اهل الكتاب منهم عبد الله بن ابي ومعتب بن قيس وخبير بن قيس كانوا اذا لقوا المؤمنين  
يظهرون الايمان والتصديق ويقولون انا الذين في كتابنا نعتهم وصفته ولم يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض  
**المسئلة السادسة** لفظه من لفظه صالحة للتثنية والجمع والواحد اما في الواحد فقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك في  
الجمع لقوله ومنهم من يستمعون اليك والسبب فيه انه موحد اللفظ بخروج المعنى فبعد التوحيد ترجع الى اللفظ ومنه  
الجمع يرجع الى المعنى وحصل الامر ان هذه الآية لان قوله يقول لفظ الواحد واما لفظ الجمع ونفي من يباحث  
الآية استولة السؤال الاول المنافقون كانوا مؤمنين بالله وباليوم الآخر ولكم كانوا منكرين النبوة صلعم فلم يكره  
في ادعائهم الايمان بالله واليوم الآخر والجواب ان حمل هذه الآية على منافقي المشركين فلا اشكال لان اكثرهم كانوا  
جاهلين بالله ومنكرين للبعث والشهود وان حملناه على منافقي اهل الكتاب وهم اليهود فالحق كذبهم الله تعالى  
لان ايمان اليهود بالله ليس بايمان لانهم يعتقدونه جسمًا وقالوا اغزيق ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الآخر  
بايمان فلما قالوا انما بالله جنتهم فيه مضاعف لانهم كانوا يعتقدونهم مؤمنون به على ذلك الوجه الباطل واللسان  
يؤمنون المسلمين هذا الكلام انما بالله مثل ايمانكم فلماذا كذب الله تعالى فيه **السؤال الثاني** كيف طابت  
قوله وما هم بمؤمنين مع قولهم انما بالله والاول ذكر شأن البعل لا الفاعل والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل  
الجواب ان من قال فلا ناطق في المسئلة الغلانية فان قلت انه لم يضاظر في تلك المسئلة كذا قد كرهت اما الوقت  
انه ليس من انما من كذا قد بالغت في كذبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظهر بعد ذلك فكذا اهاننا لما قالوا

انما بالله قالوا الله ما آمنوا ان ذلك تكذيباً لهما لما قال وما هم بمؤمنين كان ذلك مبالغاً في كذبهم ونظير قوله  
يبدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها هو ابلغ من قولك وما يخرجون منها **السؤال الثالث** ما المراد باليوم  
الآخر الجواب يجوز ان يراد به الوقت الذي لا حد له وهو الابد الدائم الذي لا مقطوع له وان يراد الوقت المحدود  
من الشهور الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار ولانه اخر الاوقات المحددة وما بعد فلا حيلة **قوله تعالى**  
**يخادعون الله والذين آمنوا وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون** في قولهم من من فراد لم الله من مناهم ولهم عذاب  
اليم بما كانوا يكذبون اعلم ان الله تعالى حكى من قبيل افعال المناقذين ثلثة اشياء احدها ما ذكر في هذه الآية  
وهو انهم يخادعون الله والذين آمنوا فيحسان بعلم او لا ما الحادعة ثم ثانياً ما المراد بحادعة الله وثالثاً انهم لما كانوا يخادعون  
الله ورابعاً انه ما المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم **اما المسئلة الاولى** فاعلم انه لا شبهة في ان الحادية مازومة  
والمنزومة يجب ان يحث عن غير لكي لا يتعدى اصل هذه اللفظة للاختلاف ومنه سميت الحزاة الخلق والاحاديث  
عزبان في الغنى لافضل اخفيان وقالوا اخذ الضب خدماً اذا شوارى في حجر فلم يظن الا قليلاً وطريق خدع  
وخادع اذا كان خالفاً للمقصود بحيث لا يظن له ومنه الخلق واما حادها فهي الظاهر ما يؤم الثلاثة والشداد وابطال  
ما يقتضي الاضرار بالغير والتخلص منه فهو منزلة النفاق والكفر والرياء في الافعال الحسنة وكل ذلك بخلاف  
ما يقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدل والبر والامانة كل وجوب الحاشية له في العدل ومن  
هذه الجنس وصفهم الموائى بانه مدلس اذا ظهر خلاف شواذه ومنه اخذ التلبيس في الحديث لان الراوي  
يؤهر السماع ممن لم يسمع منه واذا اعلن لا يقال انه مدلس **المسئلة الثانية** وهي انهم كيف يخادعون الله  
فلما قيل ان يقول ان حادعة الله تعالى متمنعة من وجهين **الاول** انه تعالى يعلم الضمائر والسرائر فلا يجوز  
ان يخادع لان الذي فعلوه لو اظهروا ان الباطن بخلاف الظاهر لم يكن ذلك خداعاً فاذا كان الله تعالى لا يخفى  
عليه الباطن لم يبع ان يخادع الثاني ان المناقذين لم يعتقدوا ان الله تعالى بعث الرسل اليهم فلم يكن تعليم  
في نفاقهم حادعة الله ثبت انه لا يمكن احواء هذا اللفظ على ما هو بل لا بد من التاويل وهو وجهين **الاول** انه تعالى ذكر  
نفسه واراد به ومثوله على عاداته في تخيم اسره وتعظيم شانه قال ابن الذين يباعدونك انما يباعدون الله قال عليه  
وله ان ما غنمتم من شئ فان الله خمسة اضاف السهم الذي ياخذ الرسول لانفسه فالمنافقون لما خادعوا الرسول  
قبل انهم خادعوا الله الثاني ان يقال صور حالهم مع الله حيث يظهرون الايمان وهم كانوا صوراً من خادع وصورة  
صنع الله معهم حيث اسوا جوار احكام المسلمين عليهم وهو عند في على اد الكفر صورة صنع الخادع وكذلك صورة  
المؤمنين معهم حيث استلوا امور الله فيهم فاجروا احكامهم عليهم **المسئلة الثالثة** وهي بيان الغرض من ذلك الخداع  
وفيه وجوه **الاول** ليعلموا ان النبي صلعم والمؤمنين يخادعونهم في التعظيم والاكوار بحجوى سائر المؤمنين اذ السرا  
لم الايمان وان اسروا خلافاً لمقصودهم من الخداع **الثاني** يجوز ان يكون مرادهم انشاء النبي صلعم اليهم اسراراً  
واشياء المؤمنين اسرارهم فيقولوا هذا الى اعدائهم من الكفار الثالث انهم دفعوا عن انفسهم احكام الكفار مثل القول صلعم  
اموت ان قاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الواجب انهم كانوا يخادعون في اسباب الغنائم فان قيل قاله تعالى كان كذراً  
على ان يخرج الى محل صلعم كيفية مكروهم واخذهم فلم كرم فعل ذلك هذا يستلزم قلنا انه تعالى قادراً على استيصال الجليس  
ودنيته ولكنه تعالى ابقاهم وقتاً وهم اثم الله لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد اولى له لا يطاع علمنا لما هو فان قيل هل  
للاقتدار الحادعة على وجه صحيح قلنا قال صاحب الحاشية وجهه ان يقال غنى به فعلت لانه اخفى في ربه فاعلمت لانه  
الزهد في اسباب الدنيا والفعل في غوايت فيه فاعلم جاء ابلغ واحكم منه اذ ارد له وحده من غير مغالب لزيادة قوة الهادي اليه  
وبعضه قوة الى حقوة يخادعون الله ثم قال ويخادعون انفسهم ببيان بقوله ويجوز ان يكون نسبتاً فاعلم انه قيل ولم يخادعون الايمان  
كاذبين ومانعهم فيه فقيل يخادعون **المسئلة الرابعة** فترافقوا بين كين وانوعوا وما يخادعون والباقيون يخادعون وجهه  
الاولين مطابقاً اللفظ حتى يكون مطابقاً اللفظ **الاول** وحجة الباقي ان الحادعة انما تكون بين اثنين فلا يكون الاثنان

سواء  
ما يقول



المواحد فحاشا لنفسه ثم ذكروا في قوله وما يخبرون لانفسهم وجميع الاولاد انه تعالى يجازيهم على ذلك وينعاقهم عليه  
ولا يكونون في الحقيقة خادعين لانفسهم بالحسن والثاني ما ذكره الكثر المفسرين وطوائف ذلك راجع اليهم في الدنيا  
لاق الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصرف اليهم وهو قوله ان المنافقين خادعون الله وهو خادعهم وقوله  
اتماخن مستصرون الله فيستخفون بهم انون كما آمن السفهاء الا اقم هم السفهاء ومكرهم ومكرهم وامكرهم وامكرهم  
يكيدون كيدا واكيدا كيدا اتماخنوا الذين خادعون الله ورسوله ان الذين يودون الله ورسوله وبقى في الآية بعد ذلك  
اجتات احدضا قروى وما يخدعون ويخدعون من خدع ويخدعون بفتح الياء ومعنى يخدعون ويخدعون ويخدعون على لفظ  
ما لم يسم فاعله وتاثيرها النفس ذات الشيء وحقيقته ولا يخفى بالاجسام لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك المراد  
خادعهم ذواتهم ان الخادع لا يعدوهم الى غيرهم وتاثيرها ان المنعوت يعلم الشيء اذا حصل بالحيث وشا من الانسان حواسه  
والمعنى ان الحق ضرور ذلك بهم كالحسن لكنهم لتعاديه في العقلة كالذي لا يحسن اما قوله تعالى في قلوبهم من قائل ان  
المريض صفة متوجبة وقوع الخلق في الافعال الصادقة عن موضوع تلك الصفة ولما كان الاشخاص بالقلب انما هو معرفة  
ولما عتده وعبوديته فاذا وقع في القلب من الصفات ما صار مائتاس هذه الافكار كانت تلك الصفات امراضا للقلب فان  
قبل الزيادة من جف من الميزان عليه فلو كان المواد من المرض ها هنا الكفر والجمل كان قوله فزادهم الله من مرضهم  
على الكفر والجمل فيلزم ان يكون الله تعالى فاعلا لا كفو للجمل فالتعقل المعقولة لا يجوز ان يكون مراد الله تعالى  
منه فعل الكفر والجمل لوجه احدها ان الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القرآن فلو كان المعنى ذلك لقالوا  
لجمل اذا فعل الله الكفر فينا فكيف يامرنا بالامان وتاثيرها انه تعالى لو كان فاعلا للكفر لجاز منه اظهار المعجز  
على يد الكفار فكان لا ينبغي كون القرآن حجة فيك يشاء على معانيه وتفسيره وتاثيرها انه تعالى ذكر هذه الايات  
في معرض الذم على كبرهم فكيف يدبرهم على شيء حلقه فيهم ووايعنا قوله وطهر عذاب اليم فان كان الله خلق ذلك فيهم فخلق  
لوزم وطهرهم فاني ذنب لهم حتى يذنبهم وخاسرها انه تعالى اضافة اليهم بقوله بما كانوا يكذبون وفي هذا وصفهم فقال  
بأنهم مفسدون في الارض وانهم السفهاء وانهم اذا خلوا الى شيا يلهم قالوا انما معكم اذا ثبت هذا فنقول لا بد من التاويل  
وهو من جوه الاول بحمل المعنى على الغم لانه تعالى قال من قلبي من اموكدا والمعنى ان المنافقين منعت قلوبهم لما راد  
اثبات امور النبي صلعم واستقلال شانه يوما فيوما وذلك كان يؤشروني زوال رياساتهم كما قد روي انه صلعم من جمل الله  
بن بن سئل على حمار فقال له جحارك يا محمد فقد اذنتي ورجعت فقال له بعض الانصار اعذرة يا رسول الله قد كنا غرضنا  
ان نتوجه للرئاسة قبل ان تقدم علينا فقولنا لما اشتد عليهم الغم وصف الله ذلك فقال فزادهم الله من مرضهم لما رادهم  
غما على غمهم كما يزيدني اعلاء امور النبي صلعم وتعظيم شأنه الثاني ان مرضهم وكفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكليف  
فهو قوله تعالى في الشورى قروا زحوا وجسا الى وجسهم والشورى لم تفعل ذلك ولكنهم لما ازدادوا وجسا عند نزولها لما  
كفروا بها قبل ذلك وكقوله تعالى حكاية عن نوح اني دعوت قومي الى الله فاستكفروا فاعلم يزدادهم ذمهم في الاقدام لم يفعل شيئا  
من هذا ولكنهم ازدادوا افرا اعداء وقال ومنهم من يقول ايذن ولا تفتني والنبي صلعم ان لم اذن له لم يفتنه ولكنه كان  
يفتن عند خروجه ففتنته اليه وقال ولا يزيدن كثير منهم ما انزل اليك من ربك فخيانا وكفرا وقال فلما جاءهم  
نذير ما زادهم الا نفورا وكقولك بين وفطنة فلم يتعظ وما زاد في فسادهم ما زاد من نوع عظمي الا شقا وما زاد من عظمي  
الفساد فكذا هؤلاء المنافقون لما كانوا كافرين ثم دعاهم الله الى شرايع دينه فكفروا بتلك الشرايع وازدادوا بسبب ذلك  
كفرا الا حين اصيقت زيادة كفرهم الى الله تعالى الثالث المراد من قوله فزادهم الله من مرضهم من زيادة اللطاف  
فيكون سبب ذلك المنع خادلا لهم وهو كقول قائلهم الله اني يؤذونك الواجب ان العرب يصف قنور الطرف بالمؤمن فيقولون  
جارية مريضه الطرف وقال جويري ان الغيوت التي تظفرها مؤمن فتلتها ثم لم تفتح فقلت انا  
فكذلك المؤمن ها هنا اما هو الفتور في اليقين وذلك لانهم في اول الامر كانت قلوبهم قوية على الحاربة والمنازعة واظهار  
المخبرته ثم انكرت شوكتهم فخلدوا في التناهي بسبب ذلك الخوف والاكهار فقال تعالى فزادهم الله من مرضهم لما رادهم

88  
ذلك لان كساد والجهل والضعف ولقد حقق الله تعالى ذلك بقوله وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وايدي  
المؤمنين الخائسين ان تحمل المعرض على الرأى القلب وذلك لان الانسان اذا اصاب مبتلى بالحسد والتناق وشهادة المحكورة  
فاذا ادم به ذلك فوجها صار سببا لتغوير مزاج القلب وتاثيره وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل لا على حقيقته فكان  
اولى من سائر الوجوه اما قوله ولهم مذات اليم فقال صاحب الكشاف يقال الرعب اليم كوجع فهو وجع ووصف الغلاب به  
نحو قوله فليخيه بينهم ضرب وجع وهذا على طريقه قوله جدي والاحمر في الحقيقة للمول كان الجدة للجدة اما قوله بما كانوا يكذبون  
ففيه ابحاث احدها ان الكذب هو الخبر عن الشيء بخلاف ما هو به والجمل لا سميته كذا الا اذا علم الجمل ان الخبر عن الشيء بخلاف ما  
الحق وهذا الية حجة عليه وتاثيرها ان قوله وطهر عذاب اليم بما كانوا يكذبون صريح في ان كذبهم على العباد لا المراد ذلك  
يقضي ان يكون كل كذب حراما فاما ما يروى ان ابراهيم صلعم كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما كانت ضرورية  
طورية الكذب سمي به وتاثيرها في هذه الآية قرانان احدهما ما يكذبون والمراد بكذبهم قولهم انما بالله وباليوم الآخر الثانية  
يكذبون من كذبة الذي هو نقيض صدقه ومن كذب الذي هو مبالغة كذب كما يبولع في صدق فيقول صدق **قوله تعالى**  
**واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون** الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون اعلم ان هذا هو التفسير الثاني  
من قبيل افعال المنافقين والكلام فيه من وجوه احدها ان يقال من القائل لا تفسدوا في الارض وتاثيرها ما الفساد في الارض  
وبالتصان القائل انما نحن مصلحون ورايعها ما الصلاح **اما المسئلة الاولى** فمنهم من قال ذلك القائل هو الله تعالى  
ومنهم من قال الرسول ومنهم من قال بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل ولا يجوز ان يكون القائل لذلك من الخلق بالدين النجاسة  
وان كان الاقرب هو ان القائل لهم ذلك من شيا فيهم بذلك فاما ان يكون الرسول صلعم بلغه عنهم التناق ولم يقطع بذلك  
فمنهم من جازوا بما يحقق ايمانهم الاخر في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما ان يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه الضاد  
كان لا يقبله منهم وكان ينقلب واعظا لهم قايلا لهم لا تفسدوا فان قيل اما كانوا يخبرون الرسول صلعم بذلك قلنا نعم لان  
المنافقين كانوا اذا اغتربوا معا ذوا الى اظهار الاسلام والتقدم وكذبوا التالين عنهم وحلفوا بالله عليه كما اخبر تعالى عنهم  
في قوله حلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وقال حلفون لكم لترضوا عنهم **المسئلة الثانية** الفساد خروج الشيء  
عن كونه منتعنا به ونقيضه الصلاح فاما كونه ضادا في الارض فانه يغيب امر اذ لا وفيه ثلاثة اقوال احدها قول ابن عباس  
والحسن قتادة في السد في ان المواد بالفساد في الارض اظهارا معصية وتفسير ما ذكره القتال وجه الله وهو اظهار  
معصية الله اما كان افسادا في الارض لان الشرايع ستن موضع معصية بين العباد فاذا تمسك الخلق بها زال الطرد وان  
ولزم كل احد شانه فحقت الدماء وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها اما اذا تركوا التمسك بالشرايع  
واقدم كل احد على ما هو له من المصالح والمخج والاضطرابات وذلك قال الله تعالى من عسى ان يوليتهم ان يفسدوا في الارض  
ينهم على انهم اذا اعرضوا للطاعة لم يحصلوا الا على افساد في الارض به وتاثيرها ان يقال ذلك الفساد هو من راءه المنافقين  
للكافرين ومخالطهم معهم لانهم لما مالوا الى الكفار منع انهم في الطاهر مؤمنون اذ هم ذلك ضعف الرسول صلعم وضعف  
انصاره فكان ذلك بخبري الكفار على اظهار عداوة الرسول ونصب الحرب له وطهرهم الغلبة وفيه فساد عظيم في الارض  
وثالثها ان الله كذبوا يكذبون في السنن الى تكذيبه وحجب الاسلام والقائ والشبهة **المسئلة الثالثة** الذين قالوا انما نحن مصلحون  
هم المنافقون والاقرب في مرادهم ان يكون نقيضا لما هو اعنة ولما كان الذي هو اعنة هو الاضداد في الارض فان قوله  
انما نحن مصلحون كالمقابل له وعند ذلك تظهر الاحتمالات احدها انهم اعتمدوا في دينهم انه هو الصواب وكان  
سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين لا جرم قالوا انما نحن مصلحون لانهم في اعتقادهم ما شعروا الا لتطهير وجه الارض  
عن الفساد وتاثيرها انا اذا فسروا بالتفسد وبإمدارة المنافقين للكفار فقولهم انما نحن مصلحون يعني به ان هذه المدا  
سعى في اصلاح بين المسلمين والكفار وكذلك حتى الله تعالى عنهم انهم قالوا ان اردنا الا احسانا وتوفيقا فقولهم انما نحن  
مصلحون اي نحن نصلح امورنا ونفسنا واعلم ان العلماء استدلوا بهذه الآية على ان من اظهر للإيمان وجب اجره وعلو المؤمنين  
عليه ونحو خلافه لا يطلع فيه وتوجه الزيل بقوله الله تعالى اعلم ان قوله لا انهم هم المفسدون فخرج على الوجه



القلوب احدها انهم يفسدون لان الكفر فساد في الارض اذ فيه كفران نعمة الله وقادام كل احد على ما يهواه لانه  
اذا كان لا يعتد بوجود الاله ولا يخرجوا ثوابا ولا عقابا **الثاني** ومن هذا يثبت ان النفاق فساد وكذا قال قيل  
عسيتم ان توليتم ان تفسدوا على ما تقدم ففسدوا على ما تقدم **قوله تعالى** واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس قالوا انؤمن كما امن  
الناس وهم لا يعلمون ولكن لا يعلمون اعلم ان هذا هو النوع الثالث من قبائح افعال المنافقين وذلك لانه سبحانه لما نهيهم  
في الآية المتقدمة عن الفساد في الارض امرهم بهذه الآية بالامان ان كان حال الانسان لا يحصل له الجمع بين الامن او طهر  
ترك ما لا ينبغي وهو قوله لا تفسدوا وادنايهما فعل ما ينبغي وهو قوله امنوا وهاهنا مسائل **المسألة الاولى** قوله  
امنوا كما امن الناس اي ايمانا مقبولا بالاخلاص بعيدا عن النفاق ولنايل ان يستدل هذه الآية على ان مجرور الافتقار ايمانا  
فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق معنى الايمان الا اذا حصل فيه الاخلاص فكان قوله امنوا كالثاني في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله  
كما امن الناس لغوا واليؤيد ان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقوون به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالادار  
الظاهر فلا جرم اقتصر فيه الى تأكيد بقوله كما امن الناس **المسألة الثانية** اللام في الناس فيها وجان احدها انها العهد  
اي كما امن الرسول ومن معه وهم ناسي معهودون او عبد الله بن سلام واشياعه لانهم من انبياء جنسهم **والثاني** لقا للجنس  
ثم هاهنا ايضا وجان اخر ان المادون والخروج اكثرهم كانوا مسلمين وهو لا منافقون كانوا منهم وكانوا قليلين واغلب  
الجموع قد يطلق على المالكين والثاني ان المؤمنين هم الناس في الحقيقة لانهم هم الذين اعطوا الانسانية حقا لان  
فضيلة الانسان على سائر الحيونات بالعقل الخشيد والفكر الهادي **المسألة الثالثة** القابل امنوا كما امن الناس  
اما الرسول او المؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض انؤمن كما امن سبعة بني فلان وسفيه بني فلان والرسول لا يعرف  
ذلك فقال تعالى لانهم هم السبعة **المسألة الرابعة** السبعة الحقة يقال سفتت الروح الشئ اذا حركته  
قال ذو الرمة **سفتت الروح** كما سفتت روحا سفتت اعلى ما سقوا البواج الرواسم  
**وقال ابو تمام** سفتت الروح جائلة اذا ما بد افضل السفيه على الحليم  
اراد سويح الطير بالروح خفيفة واما قيل لبيدي اللسان سفيه لانه خفيف الهذاه به ولا شوقوا السفيه امواكم  
التي جعل الله لكم قياما وقال صلعم شارب الخمر سفيه لقلة عقله واما سفي المنفقون المسلمين بالسفيه لان  
المنافقين كانوا من اهل الخطورة والرياسة واكثر المؤمنين كانوا فقراء وكان عند المنافقين ان دين محمد بالكل  
والبالكل لا يقبله الا السفيه فلهذا السباب نسبهم الى السفيه ثم ان الله تعالى لقب عليهم هذا اللقب وقوله الشئ  
لوجوه اخذها ان من اعرض عن الدليل ثم نسب المتشكك به الى السفيه فهو السفيه وثانيها ان من باع اخوته بدينه  
فهو السفيه وثالثها ان من عادى محمد فقد عادى الله وذلك هو السفيه **المسألة الخامسة** اما قال في آخره  
لا يعلمون وفيها قبلها لا يشعرون لوجوب الاول ان الوقوف على الحق وهم على الباطل امر متعالي  
نظري واما ان النفاق وما فيه البغي نفذي الفساد في الارض فمخروى جار مجرى المحسوس الثاني انه ذكر السفيه  
وهو جمل فكان ذكر العلم احسن لمبالاة والله اعلم **قوله تعالى** واذا القوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى  
شياطينهم قالوا انا معكم امنا نحن مستصرون الله يستصرونهم ويمد لهم في طغيانهم يعمهون **قوله تعالى** هذا هو النوع الرابع  
من افكارهم القبيحة فقال لقيته اذ استقبلته قويا منه وقرا ابو حنيفة رحمه الله اذ القوا امنا قوله قالوا  
امنا فالمراد اخلاصنا بالقلب والدليل عليه وجان الاول ان لا قواد باللسان كان معلوما منهم فكانوا يحتاجون  
الى بيانهم امنا المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك الثاني ان قولهم المؤمنين  
امنا يجب ان يحل على نفيع ما كانوا يظهره من استباطيتهم واذا كانوا يظهرون كبر النكذب بالقلب فيجب ان يكون  
مرادهم فيما ذكره المؤمنين التعبد بالقلب اما قوله واذا خلوا فقال صاحب الكشاف فقال خلوت بفلان  
واليه اذ انغردت منه ويجوز ان يكون من خلا بمعنى مضى ومنه الفروق الجالية ومن خلوت به اذ استختر منه  
وهو من قولك خلا فلان جرح فلان يعنى به ومعناه اذا انصروا السخريه بالمؤمنين الاشياطينهم وخذلهم بها

سورة  
نور الان

يقول احد اليك فلانا او اذ منه واما شيئا منهم فيمن الذين ما نالوا الشياطين في مكرهم **اما قوله** قالوا امنا معكم  
ففيه سؤالان الاول هذا القابل امنا كل المنافقين يحل هذا القول على انه من صغارهم وكانوا يقولون للمؤمنين  
امنا واذا عادوا الى اكابهم قالوا انا معكم لئلا يتوهوا فيهم المبانيه ومن يقول في الشياطين المراد بهم الكفار لم يمنع اضافة  
هذا القول لاكل المنافقين ولا شبهة في ان المراد بالشياطين الكابهم وهم اما الكفار واما الكاب المانقين لانهم هم الذين  
يقدرون على الاضرار في الارض اما الاضرار فلا **السؤال الثاني** لمرات محاليتهم المؤمنين بالجله الفعلية وشياطينهم  
بالجله الاسميته محقة بان الجواب ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين لانهم كانوا في اذ عاخذوا  
لايمان منهم لاني اذ عادوا منهم في الدرجة الكاملة منهم اما لان انفسهم لا تساعد هم على المبانيه لان القول الصادق والثبات  
والكرامة فلما حصل معه المبانيه واما العلم بان ادعا الحال في الايمان لا يزوج على المسلمين واما كلامهم مع اخوانهم فمهم  
كانوا يقولونه غير الاعتقاد وعلما ان المستمعين يقيرون ذلك منهم فلا يجوز ان لا يثبت له **اما قوله** انا نحن مستصرون  
ففيه سؤالان **السؤال الاول** ما الاستصرون **الجواب** اصل الباب الحقة من الحضور وهو القتل الشريخ وهو اجرامات  
على المكان وناقته صورا به اي يسوع وحق انه عيان عن اظهار موافقة مع اطان ما يجوب مجرى العود على طريق السخريه فعلى هذا  
فظهر انما نحن مستصرون يعني نظهر لهم الموافقة على دينهم لئلا يفسدوا على اسرارهم وناخذ من صرقاتهم وغناهم ههنا  
الثاني كيف تعلق قوله انا نحن مستصرون بقولنا محكم الجواب فتوكلين له لان قوله انا معكم معناه الثبات على  
الدين وقوله انا نحن مستصرون رد للاسلام ورد بغير الشئ تاكيد لبيان انه او نزل منه لان من حق الاسلام فقد عظم  
الكفر واستدناى كانهم اعترضوا عليهم حين قالوا الحضر انا معكم فقالوا ان مع ذلك فكيف توافقون اهل الاسلام  
فقالوا انا نحن مستصرون واعلم انه سبحانه لما حل عنهم ذلك اجابهم باشياء اخذها قوله الله يستصرونهم وفيه  
اسوله **السؤال الاول** كيف يجوز وصف الله بأنه يستصون وقد ثبت ان الاستصرا لا يشك في التلبس وهو على الله  
محال وانه لا ينفك عن الجمل لقوله قالوا اتخذنا صورا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين والجمل على الله محال  
**والجواب** ذكره في الناول ثلثة اوجه احدها ان يفعله الله بهم جوار على استصراهم سماه بالاستصرا لان جزا الشئ يسمى  
باسم ذلك الشئ قال وجوار سميته سميته مثلهما من اعتدى عليك فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليك فجادعون الله  
وهو جادعهم ومكر او مكر الله قال صلعم اللهم ان فلانا هجاني وهو يعلم اني لست بشاعر فاجبه اللهم والعنه  
عند ما هجاني اي اجزه جزا هجائه وقال صلعم تكلفوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لا يمل حتى ثلوا وثانيها ان  
صورا استصراهم بالمؤمنين راجع اليهم وغير صرا للمؤمنين فيصير كان الله استصراهم **والثالث** ان من اتار الاستصرا  
خسول الصواب والحقايرة فذكر الاستصرا والمراد حصول الحيوان تعبدوا بالشئ غير المستب **ورابعها** ان استصرا الله  
بهم ان يظهر لهم من احكامه في الدنيا ما لم عند الله فلا ينافي في الاخر كما انهم اظهروا للنبي والمؤمنين انما ان الحاصل معهم  
في السر خلافة وهذا التاويل ضعيف لانه تعالى لما امرهم احكام الدنيا فقد اظهر الله تعالى لادله الواضحة بانها ما نزل  
بهم في الدار الآخرة من سوء المنقلب والعقاب العظيم فليس في ذلك مخالفة لما اظهر في الدنيا وخاسرها ان الله تعالى  
يعلمهم معاملته المستهين في الدنيا والاخر اما الدنيا فلا تعلق تعالى يطلع الرسول على اسرارهم مع انهم كانوا بالعلن في مخالفتها  
عنه واما في الاخرة ان يبين اذ ادخل المؤمنين الجنة وانكافون النار فخرج الله من الجنة بابا على الحليم في الموضع الذي  
هو مسكن المنافقين فاذا راي المنافقون الباب مفتوحا اخذوا من الجنة ومن الجنة ومن الجنة ومن الجنة ومن الجنة  
ينظرون اليهم فاذا وصلوا الى باب الجنة فلقى ردهم الباب فذلك قوله تعالى ان الذين اجروا كانوا من الذين امنوا  
يفتحون له قوله واليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون وهذا هو الاستصرا **السؤال الثاني** كيف ابتدأ قوله الله يستصون  
بهم ولم يعطف على الكلام الذي قبله **الجواب** هو استثناء في غاية الجزالة والفخامة وفيه ان الله تعالى هو الذي  
يستصون بهم الاستصرا العظيم الذي يصير استصراهم في مقابلته كالعدم وفيه ايضا ان الله هو الذي يتولى اسرارهم  
استنا للمؤمنين ولا يخرج المؤمنين لان نهارهم باستصراهم **السؤال الثالث** هل قيل ان الله مستصون بهم ليكون

سورة  
نور الان



مطابقاً لقوله المتأخر مستحزون **الجواب** لا يتصور في غير خذوف الاستحزاف وتجدد وقتاً بعد وقت وهكذا  
كانت نكبات الله فيهم ولا يتردد أنهم يقتلون في كل يوم مرة **الجواب** وايضا كما كانوا يخلون في الكثر وقتاً منهم من فترك استار  
وتكف اسرار واستشعار خذ يتردد فيهم اية يخذر المناظرون ان ينزل عليهم سورة فيهم بل في تلوهم قال استحضروا  
ان الله يخرج ما خذون والله اعلم **الجواب** الثاني قوله تعالى ويمدحهم طغيانهم يفتخون قال صاحب الكشاف انه من مدحهم  
وامد اذا زاده والحق به ما يقويه ويكسبه وكذلك من المراء والمزاد ههنا ما يصلحها ومدح السجود والارض اذا  
استعملت بالزيت والقياد ومن الشيطان في التي والحد اذا واصل بالوساد ومن واصل بمعنى واحد وقال بعضهم ما يستعمل  
في الشق واصل في الخس قال تعالى ونمركه من العذاب مدد وقال في النعمة وامد ناكم بانوار وبنين وقال تعالى ليحسبون  
انما نمدهم به من مال وبنين ومن الناس من زعم انه من المدح الغنى والاملاك والاصهار وخذلوا خطأ لوجين الاول ان قراءة  
ايه كشيء وابن يحسب ونمدهم وقراءه مانع واخوانهم بمدونهم بل على انه من المدح والى الثاني الذي يعني املة است  
هو مد له كايه ملك المتعزلة هذه الآية لا يمكن اجراءها على ما صرحوا لوجها قوله واخوانهم بمدونهم في التي اضاف  
ذلك التي الى اخوانهم فكيف يكون مضاعفاً لانه في الثانية ان الله تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان فعلاً لله تعالى فكيف  
يذمهم عليه **والجواب** لو كان فعلاً لله تعالى لطلبت النبوة وتعالى القرآن فكان الاشتغال بتفسيره وعشاه ورابعها  
انه تعالى اضاف الطغيان اليهم بقوله في طغيانهم ولو كان ذلك من الله لما اضاف اليهم فظهر انه تعالى لما اضاف اليهم ليرت  
انه تعالى غير خافى لذلك وسداده انه حين اسند المدح الى الشياطين الملقى التي لم ينفذ بالاضافة في قوله واخوانهم  
يمدوهم في التي اذا ثبت هذا فنقول التاديل من وجوه **الجواب** احداً وهو تاديل الكعبي والى مسلم الاصغراني ان الله تعالى لم يستعمل  
الطاعة التي منحها للمؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم مظلمة وترايد النور في قلوب المسلمين  
فمنع ذلك التزاد مدداً واشند الى الله لانه سبب عن فعله بهم **والجواب** ان محل منع القسور والاحكام قليل في الشبهة اذا لم  
يتم ما هو **والجواب** ان يستند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه يتم كينه واقدار والتخليه بينه وبين اعوامه **الجواب**  
ورابعها قاله الجبائي فانه قال ويمدحهم اي بمدحهم فيهم مع ذلك طغيانهم يفتخون وهذا ضعيف من وجين الاول  
ما بينا انه لا يجوز في اللغة تفسير ويمدحهم بالمديح في الجس الثاني هب انه يصح ذلك ولكنه ينفذ انه تعالى بمدحهم لعرض  
ان يكونوا في طغيانهم يمدحون وذلك بعد الاشكال **الجواب** القاصي عر ذلك بان الله ليس المراد انه تعالى بمدحهم لعرض  
ان يكون في الطغيان بل المراد انه تعالى مدحهم بل طغيانهم في الطاعة فيا بون بل ان يعبروا واعلم ان الكلام في هذا الباب  
تقدم في قوله ختم الله على قلوبهم فلا تامة في الاعادة واعلم ان الطغيان هو الغلو في الكفر وجاوزه الحد في الغش  
قال تعالى انما طغى الماء اي جاوزه قدره وقال اذهب الى فرعون انه طغى اي ارتد وجاوز الحد وقروا زيد بن علي فبانهم  
بالكسر وهما الغتان كلقين ولبيان والعمه مثل العم لان العمى البصر والراي والعمه في الراي خاصة وهو التردد  
والتمحيد لا يدري ابن بوجه **الجواب** الثالث قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا  
معتدين واعلم ان اشترا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا معتدين واعلم ان اشترا الضلالة بالهدى اختياراً  
عليه واستبد المحابه فان قيل كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلنا جعلنا لهم حكمهم منه كانه في ايديهم  
فاذا ارتكبوا الضلالة فقد استبدلوا بها والضلالة الجور في القصد وقد الاقدا فاستعبروا للزحاج في العيوب  
في الدين اما قوله فما ربحت تجارتهم فالمعنى اثم ما ربحت تجارتهم وفيه سؤالان **السؤال الاول** كيف اسند الخسران  
الى الخسران وهو لا صحاحاً ربحت تجارتهم **الجواب** هو من الاستفاد المجازي وهو ان يستند الفعل الى شيء  
يتلصق بالذي هو في الحقيقة كما تلبست النجاة بالمشركي **السؤال الثاني** صب ان الشرا الضلالة بالهدى  
وقر مجازاً في معنى الاستلال فامعنى الاستلال ذكر الزح والنجاة وما كان ثم يبايعه على الحقيقة **الجواب** هذا امثا  
يقوى اسن المجاز ونحوه كما قال **الجواب** ولما كتبت للسرا عسرا في دابة وعشيش في وكريم جاش له صدرى  
لما شئت الشيب والفسير والعشش الغابج بالغرير بالثوب ذكر التعشيش والوكير فلهذا صاغنا الماذكر سجاها الشري

سواء  
الاولى  
سواء  
الاولى

انبعة ما يشاكله وينواخيه تمثيلاً لنفسه ومع وتصوير الحقيقة اما قوله وما كانوا معتدين فالمعنى ان الذي يطلبه  
التجاري مقصداً لهم اموان سلامة واس المال والبرج وهو لا قد اضاغوا للمؤمن لان راس مالهم هو العقل الخالي عن الملغ  
فلا اعتقدوا هذه الضلالت فارت تلك العقائد الفاسدة الكسبية مانعة من الاشتغال بطلت العقائد الحققة فها  
مع انهم لم ينجوا فقد اسندوا راس مال العقل السليم الى العقائد الحققة وقال قتادة انتقلوا من الهدى الى  
الضلالة ومن الطاعة الى العصية ومن الجماعة الى الفرقة ومن الامن الى الخوف ومن السنة الى البدعة **قوله تعالى** مثلهم كمثل  
الذي استوفى نارا فلما مات ما حوله ذهب الله بنورهم ونورهم في ظلمات لا يهتدون هم بكم ثم لم يفرحوا بوجوه اعلم انما قبل الخس  
في تفسير الفاعل هذه الآية تتكلم في شئين احدهما ان المقصود من ضرب المثال انه يوضح في القلوب ملامة نور ومن  
الشيء في نفسه وذلك من العرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي والغيب بالشاهد فيؤكد الوقوف على ماهيته وصير  
الشيء مطابقاً للعقل وذلك هو النجاة في الارضاج لا تسمى ان التزيب اذا وقع في الميمان بجوده اغضب مثل لم  
يتأكد وقوعه من القلب كما يتأكد وقوعه اذا انقل بالنور واذا انقل في الكفر بجوده الذكركم يتأكد قبحه في العقول  
كما يتأكد اذا انقل بالظلمة واذا اخبر بصدق امير من الانوار وطرب مثل بلسم العنكوت كان ذلك الملع في تقرير صورته  
من الاخبار بضعفه بجوده او لهذا ما كثر الله في كتابه المبين وفي ما يور كشيء مثاله قال تعالى وتلك الامم اختلفت فيها  
لنارس ومن جود الانجيل سورة الماشال **المسألة الثانية** المثل في امثله كالمهم معنى المثل وهو النظم يقال مثل ومثل  
ومثيل كشبه وشبيه ثم قيل للقول السائين المثل بضربه ومورده مثل ومثله ان يكون قولاً فيه غرابية من بعض  
الوجه **المسألة الثالثة**

**المسألة الرابعة** ان الله تعالى لما بين حقيقة صفات المناقبتين عقوبتها بغير مثيلين زيادة في الكيف والبيان  
لحذف هذا المثل وفيه اشكالان احدهما ان يقال ما وجه التمثيل من اعطى نوراً ثم سلب ذلك النور منه مع ان المناقبت  
ليس له نور **والجواب** ان يقال ان من استوفى نارا فاضات قليلا فقد انتفع بها ونورها ثم خور فاما المناظرون فلما انتفع  
لهم البتة بالايان فما وجه التمثيل **والجواب** ان مستوفى النار قد اكتسب لنفسه النور والله تعالى اذهب بنور وسرعة  
في ظلمات والمناقبت لم يكتسب خيراً وما حصل له من الخفة والخبث فقد اتي فيه من قبل نفسه فما وجه التشبيه **الجواب**  
والجواب ان العلماء ذكروا في كيفية التشبيه فوجها احدهما قال السدي ان ناساً دخلوا في الاسلام عند وصوله صلعم  
الى المدينة ثم انصرفوا فافقوا والتشبيه هاهنا في غاية الصحة لانهم بايمانهم اذ لا اكتسبوا نوراً ثم بنفاهم تايي  
ابطلوا ذلك النور ووقعوا في حبي عظيم فانه لا حيرة اعظم من حيرة الدين لان المتحيز في طريقه لاجل الظلمة لا يخسر  
الا القليل من الدنيا اما المتحيز في الدين فانه يحبس نفسه في الآخرة ابد الابدين **والجواب** ان يبر ما قاله السدي  
بل كانوا اثنا فحين ابد من اول امورهم فها هنا تاويل آخر ذكره الحسن رحمه الله وهو انهم لما اطرو الاسلام فقد طفروا  
لحقن دماهم وسلامة اموالهم عن الغنيمه واولادهم عن الشيء وظفروا بفنائهم الجمل وسائر احكام المسلمين عند ذلك  
نوراً من انوار الايمان ولما كان ذلك بالاضافة الى العذاب الدائم قليل قدوة شعبة ظهر مستوفى النار الذي اسمع بوضوحها  
قليلاً ثم سلب ذلك فدامت خيرة وحسرتة للظلمة التي ماته في عقاب النور فكان يساوي انتفاعهم في الدنيا فيشبهه النور  
وعظيم ضرره في الآخرة ليشبه الظلمة **والجواب** ان نقول ليس وجه التشبيه ان للمناقبت نوراً بل وجه التشبيه هذا  
المستوفى انه انزال النور عنه الجيى والتجيب فمن كان نوراً وان عنه اشد من تجيب سالك الطريق في ظلمة يستمر لكنه تعالى  
ذكر النور في مستوفى النار لكي يبر ان يوصف بظلمة الظلمة الشدي لا ان وجه التشبيه جمع النور والظلمة **والجواب**  
ان الذي اظهره يومه انه من اب النور الذي ينتفع به وذهب النور وهو ما يظهر لاصحابه من الكفر والتناق ومن قال  
لهذا قال ان المثل انما عطف على قوله واذا افقوا الذين آمنوا قالوا آمننا واذ اظفوا الى سنياء طينهم قالوا انما معكم فالنار



مثل لقولهم امنا و ذهابه مثل لقولهم للكناد انما علم فان قيل وكيف صار ما يعلوه المناق من كلمة الاميان مثلا بالنور  
وضوحين تكلم بها اظهر خلافنا قلنا انه لو فهم الى القول اعتقادا له وعلا به لانه النور لنفسه ولكنه لما لم يفعل لم يتم  
نوره وانما شئ مجرود ذلك القول نوراً لانه قول حق في نفسه و خاصتها يجوز ان يكون استيفاد النار عبارة عن  
الظهار المناق من كلمة الاميان وانما ساءه نوراً لانه يتبين به طاهر ويصير ممدوحاً فيما بينهم فبببب ثم ان الله يدب  
ذلك النور بجهتك سقى المناق يتعريف بغيره والمؤمنين حقيقة امره فيظهر له اسم النفاق بل لا يظهر منه من امهم  
الاميان في غفلات لا يبين ان النور الذي كان له قد كشف الله امره فزواله و سادسها انهم لما وصفوا بانهم اشتروا  
الضلالة بالهدى وعقب ذلك هذا التمثيل ليمثل هدام الذي باعوه بالنار الى ضيعة ما حول المستوقد والضلالة التي  
اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتوكلوا في الظلمات و خاصتها يجوز ان يكون المستوقد هاهنا مستوقداً  
لا يرضاها الله والعرض تشبيه الغشقة التي حاول المنافقون ان يرققوا بها النار فان الغشقة التي كانوا يرققون بها كانت قليلة  
البقا المتبقى لا قوله تعالى كلما اوقدوا ناراً للحرب اطفاها الله وثامنها قال سبحانه رجبى نزلت في اليهود وانتظارهم  
بالخروج للنبي صلعم واستغفارهم به على مشركي العرب بالخروج كفروا به فكان انتظارهم لهم صلعم كابتعاد النار وكفروهم به بعد  
ظهوره كزوال ذلك النور والله اعلم **المسئلة الخامسة** فاما تشبيه الاميان بالنور والكفر بالظلمة فهو في كتاب الله كثير  
والوجه فيه ان النور قد بلغ النهاية في كونه صادياً الى الحق والى طريق المنفعة واذ الله الحيى وهذا حال الاميان في باب الدين  
تشبه ما هو الغاية في ذوال الخير وودان المنفعة في باب الدين بما هو النهاية في باب الدنيا وكذلك القول في تشبيه  
الكفر بالظلمة لان الضال عن الطريق المحتاج الى ضلوك لا يورد عليه من اسباب الجحيم والتخيم اعظم من الظلمة والاشي كذلك  
في باب الدين اعظم من الكفر تشبيه تعالى احداهما بالآخر بهذا الكلام بما هو المقصود الخفى من هذه الآية بقيت هاهنا اسئلة  
واجبة يتعلق بالنسب اصيل **السؤال الاول** قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا حتى تشبهه مثلهم كمثل المستوقد  
فاما مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى تشبهه لظها بالآخر **الجواب** استعير للثلث للقصه او للصفة اذا كان لها شان  
وفيها غرابة لانه قيل قصتهم العجيبة كقصته الذي استوقد نارا وكذا قوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي وفيها قصصنا  
عليك من العجايب قصته الجنة العجيبة والله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من العظمة والملاحة مثلهم في التوراة اي وصفهم  
وشانهم المتعجب منه ولما في المثل من معنى الغرابة فالواقدان مثله في الخبي والشقي فاشتقوا منه صفة للعجيب **السؤال الثاني**  
الثاني كيف مثلت الجماعة بالواحد **الجواب** من وجوه احدها انه يجوز وضع الذي موضع الذين كقوله وخضتم كالذي خلصوا  
وانما جاز ذلك لان الذي لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة وكفى وقوم في كلامهم ولكونه مستقلاً لا يصفه حقيقة بالتخفيف  
ولذلك نهكوه بالخوف فخذوا ياء ثم كسروها فافتتروا به على اللام وحدها في اسماء التاعلين والمفعولين و ثانياً  
ان يكون المراد جف من المستوقدين او يويل الجمع او الفوج الذي استوقد نارا و ثانياً وهو لا يولى ان المنافقين ودانهم  
لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد وانما شئت قصتهم بقصة المستوقد وشبه قوله مثل  
الذين حملوا التوراة لم يحملوها كمثل النار وقوله ينظرون اليك نظراً المعنى عليه من الموت و رابعها المعنى وشبه  
كل واحد منهم كقوله يخرجكم طفلاً اي يخرج كل واحد منكم **السؤال الثالث** ما الوقود وما النار وما الاضياء وما النور وما الظلمة  
الجواب اما وقود النار فهو سطوعها وارتفاعها واما النار فهو جوهر لطيف نفثي حار مجزى واشتقاقها من نار يتشور  
اذ انفس لان فيها حركتها واضطرابها والنور مشتق منها وهو سطوعها والماء والعلامة والماء وهو الشئ الذي يودن عليها  
ويقال ايضا الشئ الذي موضع السراج عليه ومنه النور لانها تطهر البدن والاضياء فوطط لماره وصداد ذلك  
قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا واهيا يورث لانه ما متعدياً تقول ايضا القى الظلمة واهيا القى جنى  
استضاءه قال الشاعر اشأت لحر لخصا فخره وجوهه ذى الليل حتى نظم الجحجح ثابته  
واما ما حول الشئ فهو الذي يتصل به تقول دار حوله وحوا اليه والحول الشئ لانها تحول وحال عن العمل الى تفويض  
وحال لونه اي تغيب كونه والحالة انتقاله الحق من شخص الى شخص والمادة طلب الفعل بعد ان لم يكن جالبا له والحول انقلاب

مما يشبه  
نحوه

العين والحول الانقلاب قال تعالى لا يبينون عنها حولا والظلمة عذرا للنور عما من شأنه ان يستند في الظلم في اصل اللغة  
عبارة عن النقصان قال تعالى انت اكملها ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص وفي المثل من اشبه اياه ما ظلم اي ما نقص حتى  
التشبه والظلم الشئ لانه يقتضى سريعا والظلم ما السن وطراوته وبياضه تشبها له بالظلمة **السؤال الرابع** اضاءات  
متعدية ام لا **الجواب** كلاهما جازين بقا اضاءات النار بنفسها واهات غير ما وكذا لك انم الشئ بنفسه والظلم غير  
اي صفة مطلقة واهات الاقرب انها متعدية ويجوز ان يكون غير متعدية مستند الى ما هوه والثاني ان المثل على المعنى  
لان ما حول المستوقد اما ان واشياء ويعدله قراءة ابن ابي عمير خات **السؤال الخامس** هل اقول ذهب الله بصورهم بقوله  
فاما اضاءات الجواب ذكره النور المانع لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بصورهم لاهم الذهاب وبقا ما الشئ  
نورا والغرض ازالة النور عنهم بالظلمة الا ترى كيف ذكر عقيبهم وتوكلهم في ظلمات والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها  
وكيف نكحها وكيف اتبعها ما يدل على انها ظلمة خالصة وقوقله لا يبرهن **السؤال السادس** لم قال ذهب الله بصورهم  
ولم يقل اذهب الله نورهم **الجواب** الفرق بين اذهب وذهب به ان معنى اذهب ازاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب  
به اذا استغيبته ومعنى به معة وذهب السلطان بانه اخذه قال تعالى فلما ذهبوا به اذ الذهب كل اليه يخالط والمعنى  
اخذه الله نورهم وامسكه يوما يسلك فامسكه له فهو المانع من الاذهاب وقوى اليان اذهب الله نورهم **السؤال السابع** ما  
معنى وتوكلهم الجواب ترك اذا غلبت سواهم فمعه معنى طوح واذ اعلق بشئين كان معنى صديق فيجربى افعال القلوب  
ومنه قوله وتوكلهم في ظلمات اذله هم في ظلمات ثم دخل ترك فنصب الجوز **السؤال الثامن** لم حذف ليدل على الغولين  
من لا يبرهن الجواب انه من قبل المتى وك الذي لا يلتفت الى اخطائه بالبال لانه من قبل المتى كان الفعل  
غير متعديا اصلا لما قوله تعالى صرهم على فاعلم انه لما كان المعلو من حالهم انفسهم كانوا يسمعون وينطقون وينصرون  
امتنع حذف ذلك على الحقيقة فلم يبق الا تشبيه حالهم لشدة تسكهم بالصناد وخرابهم بما يظن سمعهم من القرب وما يظن  
الرسول من الدلالة والآيات كن هو اتم في الحقيقة ولا يسمع واذ لم يسمع لم يتمكن من الجواب فلذلك جعله بمنزلة لا يك  
واذا لم يسمع بالدلالة ولم يسمع طريق الرشيد فهو بمنزلة لا يسمع اما قوله فلم لا يسمعون ففيه وجوه احدها انهم لا يسمعون  
كاعتقادهم ذكره وهو التمسك بالنفاق الذي لاجل تسكهم به وصفهم الله بهذه الصفات فصار ذلك دلاله على انهم يستترون  
على مناقم ابدان وثانيها انهم لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوا اذن الضلالة بعد ان اشترىوها وثالثها انهم بمنزلة  
المخيمين الذين يقووا جادين في مكانهم لا يبرحون ولا يردون ان يقدرون امرين اخرون وكيف يسمعون لا حيث ابتلاوا  
منه **قوله تعالى** او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يحجلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت  
والله يحيط بالكاثرين بكاذا البرق يحطف اصابعهم كلها ايضا وهو مشاوية واذا الظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب سيعهم  
وايضا هو ان الله على كل شئ قدير اعلم ان هذا هو المثل الثاني للمناققين وكيفية المشاهدة من وجوه احدها  
انه اذا حصل السحاب الذي فيه الظلمات والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة السحاب وظلمة الليل وظلمة المطران  
عند وزود الصواعق عليهم يحجلون اصابعهم في اذانهم حذر الموت وان البرق يحطف اصابعهم فاذا اضاء  
مشوا فيه واذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوققوا متحيرين لان من اصابه البرق في هذه الظلمات الثلاثة ثم ذهب  
عنه يشهد خبي وتغيط الظلمة في عينه وتكون له مزية على من نزل في الظلمة فتشبهه المنافقين في حيرتهم وجمعهم بالذين  
يحولوا الذين وصفهم اذ كانوا لا يبرحون طويلا ولا يستردون و ثانياً ان المطران كان نافعا الا انه لما وجد في هذه  
الصوت مع هذه الاحوال الضاربة صاد الشخ به زايلا فكلها والاميان نافع للمناققين لو دافعه في الباطن فاذا قيل فيه  
للخلاص وحصل معه النفاق كان ضررا في الدين و ثالثا ان من نزل به هذه الامور مع الصواعق فمن الخلف منها  
ان يحل اصابعه في اذانه وذلك لانهم ما يبرحون تعالى به من هلاك وموت فلما يقووا ذلك في العادات تشبه تعالى  
حال المنافقين في ظلمهم ان الظلمة للمؤمنين ما اظهروه فيهم مع ان الظلمة في الحقيقة ليس كذلك و رابعها ان جاز  
المناققين كانت هي الناحية عن الجهاد فو قاض الموت والقتل تشبهه الله حالهم في ذلك حال من نزلت هذه الامور به واذ

مما يشبه  
نحوه

مما يشبه  
نحوه







وما ضاع من ذلك وحيات المشهور ان لو تغير انما الشيء لا يتغير غير ومنهم من انكر ذلك وزعم انها لا تغني الا الربط  
واحتج عليه بالآية والحيث اما الآية فقوله تعالى ولو علم الله منهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فلو انما  
كلمة لو انما الشيء لا يتغير غير لزم التناقض لان قوله ولو علم الله منهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه ما علم منهم خيرا وما اسمعهم  
وقوله ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يقتضي انه تعالى ما اسمعهم وهو تولوا لكن عدم التولي حين فلو لم يكن قد علم  
فهم خيرا وما علم منهم خيرا واما الحين فقوله صلح نعم **المسألة الأولى** ان كلمة لو لا يغني الا الربط والله اعلم انما قوله ان الله على كل شيء قدير  
يلزم انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فقلنا ان كلمة لو لا يغني الا الربط والله اعلم انما قوله ان الله على كل شيء قدير  
ففيه مسائل **المسألة الأولى** منهم من استدل به على ان المعدوم شيء قال لانه تعالى اثبت القدرة على الشيء الموجود  
لا قدرة عليه لاستحالة احاد الموجود فلا بد من القدرة معدوم وهو شيء فالمعدوم شيء والجواب لو صح هذا الكلام  
لزم ان ما لا يقدر الله عليه ان لا يكون شيئا بالموجود لما لم يقدر الله عليه وجب ان لا يكون شيئا **المسألة الثانية**  
احتج بهم بهذه الآية على انه تعالى ليس شيء قال كذا يدل على ان كل شيء مقدور الله تعالى والله تعالى ليس بمقدور  
له موجب ان لا يكون شيئا واحتج ايضا على ذلك بقوله تعالى ليس كشيء شيء قال لو كان هو تعالى شيئا وهو تعالى مثل  
نفسه فكان يكون قوله ليس كشيء شيء فوجب ان لا يكون شيئا حتى لا يتناقض هذه الآية واعلم ان الجواب في الاسم لانه لا اسطة  
بين الموجود والمعدوم واحتج اصحابنا بوجوب الماثل قوله تعالى قل اي شيء اكبر شديدا قل الله الثاني قوله كل شيء  
عند الله لا وجه والمستثنى داخل في المستثنى منه فيجب ان يكون شيئا **المسألة الثالثة** احتج اصحابنا بوجوب الماثل  
ان مقدور العبد مقدور الله تعالى خلافا لابي هاشم والى على وجه الاستدلال ان مقدور العبد شيء وكل شيء مقدور الله تعالى  
بهذه الآية فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدور الله تعالى **المسألة الرابعة** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المعدوم  
حال حذوته مقدور خلافا للمعتزلة فلم يقولوا بالاستطاعة قبل الفعل محال فالتشبيها لما يكون مقدورا قبل حدوثه وبذلك  
استدلوا للاصحاب ان الحوادث حال وجوده شيء وكل شيء مقدور هذا الدليل يقتضي كون الباقي مقدورا وانكر العمل فيه  
فيبقى معدوما بد في محال التزاع ولانه حال البقاء مقدور على معنى انه تعالى قادر على اعدامه اما حال المحدث فيستحيل  
ان يقدر الله على اعدامه لاستحالة ان يصير محدوما في اول زمان وجوده فلم يبق الا ان يكون قادرا على ايجاد **المسألة**  
**الخامسة** تخصيص العاقل جازي في الجملة وايضا تخصيص العام بدليل العقل لان قوله والله على كل شيء قدير يقتضي ان  
يكون قادرا على نفسه ثم خص بدليل العقل فان قيل اذا كان اللفظ موضوعا للكل ثم تبين انه غير صادق في الكل  
كان هذا كذا وذلك يوجب الطعن في القوان قلنا لفظ الكل كما انه يستعمل في المجموع فقد يستعمل مجازا في الاكثر واذا كان  
ذلك مجازا مشهورا في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذا والله اعلم **المسألة السادسة** القول في اقامه الدلالة على التوحيد والنفي للعباد  
اما التوحيد **فقوله تعالى** يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم  
الارض فراشا والسماء بناء واتول من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون  
اعلم ان هذه الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم ان الله تعالى لما قدم احكام الفرق الثلاثة اعني المؤمنين والكفار  
والمنافقين اقبل عليهم بالخطاب وهو من باب الالتفات المذكور في قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوايد احدها  
ان فيه مزيدا من تحريك من السامع كما انك اذا قلت لصاحبك حاجا غائبا ان فلا تأمر قصته كيت وكيت فخلط ذلك  
الثالث فقلت يا فلان من حقتك ان تلزم الطريقة الجديدة في مجاري امورك فهذا الانتقال من الغيبة الى الحضور  
يوجب مزيدا من تحريك ذلك الثالث وثانيها كانه سبحانه يقول جعلت السموات والارض واسطة بيني وبينكم اولاهم لان  
ان يد في اكرامك وتقديرك فاخاطبك من غير واسطة ليحصل لك مع التنبه على الدلالة شرف الخطابة والمطالبة  
وثالثها انه مشعر بان العبد اذا كان مشتغلا بالعبودية فانه يكون الداعي الترقى بدليل انه في هذه الآية انتقل  
من الغيبة الى الحضور ورابعها ان الآيات المتقدمة كانت في حكاية احوالهم واما هذه الآية فلها امر وتكليف  
وفيه كلفة ومشقة ولا بد من راحة بمثل هذه الكلف وبالك الراحة هي ان يرفع ملك الملائكة الواسطة من البيت

صوابه  
ثلاث

وخطابهم بذاته كما ان العبد اذا الزم تكليفا شاقا فلو شاقه المولى وتعالى ان يد منك ان تفعل كذا فانه يصير ذلك  
الشاق لذو الاجل ذلك الخطاب **المسألة الثانية** على رتبة الحسن انه قال كل شيء في القرآن بايقا الثاني فانه ملك  
وما كان فيه يا ايها الذين آمنوا فبا لمدنية قال القاضي هذا الذي ذكره ان كان الرجوع فيه الى النقل فسلم وان كان السبب  
فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكرم دون مكة فهذا ضعيف لانه يجوز ان يخاطب المؤمنين من بصفتهم  
ومنه باسم خبيثهم وقد توسر من ليس بمؤمن بالعبادة كما توسر المؤمن بالاستمرار على العبادة والازد يادعها بالخطاب  
في الجميع ممكن **المسألة الثالثة** اعلم ان الالفاظ في الخطاب عبارات دالة على امور في الاملا لفاظا وغيرها اما الالفاظ في  
الاسم والفعل والحرف فان هذه الالفاظ الثلاثة يدل كل واحد منها على شيء هو في نفسه لفظا مخصوصا وغير الالفاظ في المحر  
والسماء والارض وللفظ النداء لم يجعل دليلا على شيء آخر بل هو لفظ مجرى مجرى عمل يجعل عامل اجل التنبيه فاما الذي  
فستروا قولنا يا زيد يا نادى زيد او اخاطب زيد او فمخطا من جى احدهما ان قولنا انا ادى زيد اخبر بجمل الصديق  
والتكليف وقولنا يا زيد لا يجملها **المسألة الرابعة** وثانيها ان قولنا يا زيد يقتضي صيرودة زيد منا في الحال وقولنا انا ادى  
زيد لا يقتضي ذلك لانه لا يمنع ان يخبر انسانا آخر بانى انا ادى زيد او رابعها ان قولنا انا ادى زيد اخبر  
لا يقتضي ذلك لانه لا يمنع ان يخبر انسانا آخر بانى انا ادى زيد او رابعها ان قولنا انا ادى زيد اخبر  
عن النداء والخبر عن النداء غير النداء والنداء هو قولنا يا زيد فاذن قولنا انا ادى زيد اخبر قولنا يا زيد فثبت  
لجمل الوجوه فساد هذا القول ثم هاهنا نكتة تدرك وهي ان اخبر المراتب الاسم واضعها الحرف فقل قولنا لا ياتلف  
الاسم بالحرف فكل العظم الموجودات هو لفظ سبحانه واضعها البشر وخلق الانسان ضعيفا فكانت الملائكة اى مناسبه بينها  
الجعل فيها من يعبد فيها فقبل قد ياتلف الاسم مع الحرف في حال النداء فكذا البشر يصلح لحركة الرب حال النداء والرفع  
ويما ظلمنا انفسنا وقال ربكم ادعوني استجب لكم **المسألة الرابعة** باحرف وضع في اصوله لنداء البعيد وان كان  
لنداء القريب لكن بسبب امورهم جدا واما نداء القريب فله اى والحق ثم استعمل في نداء من سمع او غفل وان قرب  
تدنى لانه منزلة البعيد فان قيل فلم تقول الداعي يارب يا الله وهو اقرب اليه من جبل الوريد قلنا هو استبعاد  
لنفسه من مطلق الزلف وما يقرب به الى منازل المقربين تنقيصا لنفسه واقترارا عليها بالتقصين حتى تتحق الاجابة  
مقتضى قوله انا عند المنكسر فلو لم يجل او لاجل ان اجابة الدعاء من اهم المحصات للداعي **المسألة الخامسة**  
اى وصله الى نداء ما فيه اللفظ واللام كما ان ذوو الذي وصلتان الى الوصف باسماء الاجناس ووصف المعارف  
بالجمل وهو امر بهم بغير مقتضى ما يوجب الالمامة فلا بد وان يورد فيه اسم جنس او ما يجرى مجراه يتصف به حتى يحصل  
المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو اى والاسم التابع له صفته كقولك يا زيد الطريف لان ايا الاستقلال  
بنفسه استقلال زيد فلم يفتك من الصفه واما كلمة التبيين المتقدمة بين الصفه وهو صفها فليد ان ما خذ  
حرف النداء بتأكيد معناه ودفعها عوضا مما يستحقه اى من بلاضافة واما الكثر في كتاب الله تعالى هذه الطريقة  
لاستقلال هذه التأكيدات والمبالغات فان كل ما نادى الله به عباده من الامور والنواهي والوعود والوعيد فاقصص  
اخبار المتقدمين بامور عظام واشياء حجت على المستمعين ان يتيقظوا لها مع انهم غافلون عنها فلذلك اوجب ان ينادوا  
بالابح الآكدة **المسألة السادسة** اعلم ان قوله يا ايها الناس اعبدوا يقتضي ان الله تعالى امول الناس بالعبادة فلو خرج  
البعض عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصا للعموم وصاحنا الجاهل **المسألة الأولى** ان لفظ الجمع المعروف بالام التعريف  
يفيد العموم والمخالف فيه مع الاشعرى والقاضي لى كروا لى هاشم لنا انه يصح تأكيد بما يفيد العموم كقوله فاجعل الملائكة  
كلهم اجعون ولم يكن اللفظى اصله للعموم لما كان قوله كلهم تأكيدا بل ينادى ولانه يصح استغناء كل واحد من الناس  
عنه والاستغناء يخرج ما يولد له دخل فوجب ان يفيد العموم وتام تقريره في الفقه **المسألة الثانية** لما ثبت  
ان قوله يا ايها الناس يقتضي ان جميع الناس الذين كانوا اموجو دين في ذلك العصر فكل تناول الذين سيوجدون  
بعد ذلك امر لا والاقرب لانه لا ينف ولهم لان قوله يا ايها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعلوم

صوابه  
اثنا عشر  
صوابه  
ثلاثة عشر  
صوابه  
ممكن

صوابه  
ممكن

صوابه  
ان يورد

صوابه  
في اصول الفقه



لا يجوز وايضا فالذين سينوجدون بعد ذلك ما كانوا يريدون من تلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون انسانا  
وما لا يكون انسانا لا يدخل تحت قوله يا ايها الناس فان قيل وجب ان لا يتناول شي من هذه الخطابات الذين وجدوا  
بعد ذلك الزمان فانه باطل قطعاً قلنا لو لم يوجد دليل منفصل كان الامر كذلك الا اننا عرفنا بالتواضع من رب  
مجد صلعم ان تلك الخطابات ثابتة في حق من سينوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلهذا الدلالة المنفصلة علمنا انهم  
البحث الثالث قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا امر لكل بالعبادة فضل ينفذ امر الكل بكل عبادة الحق لا لأن  
قوله اعبدوا معناه ادخلوا هذه الماهية في الوجود فاذا اتوا بفرد من افراد الماهية في الوجود فقلنا ادخلوا الماهية  
في الوجود لان الفرد من افراد الماهية يستعمل على الماهية لان هذه العبادة عبارة عن العبادة مع قيد كونها صفة  
ومتى وجد المركب فقد وجد قيداً فالأى بفرد من افراد العبادة أى بالعبادة والآتى بالعبادة أى بتمام ما انقضاء  
قولنا اعبدوا واذا كان كذلك وجب خروج عن الهدى فان اردنا ان نجعله دالاً على العموم نقول الامر بالعبادة  
لان وان يكون لا يعمل كونها عبادة لان توثيق الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف لا سيما اذا كان الوصف  
مناسبا للشيء وصاحبها كون العبادة عبادة عن تعليم الله تعالى واظهار الخضوع وكل ذلك مناسب في القول واذا ثبت  
ان كونه عبادة علمه لا مريب وجب في كل عبادة ان يكون مأمورا بها لانه انما حصلت العلة وجب حصول الحكم المحال  
البحث الرابع لتعالى ان يقول قوله يا ايها الناس اعبدوا والافعال الكبار البتة لان الكبار لا يمكن ان يكونوا مأمورين  
بلايمان واذا امتنع ذلك استنع ان يكونوا مأمورين بالعبادة اما ان لا يمكن ان يكونوا مأمورين بالعبادة فان  
الامر بمعرفته الله تعالى اما ان يتناول حال كونه غير عارف بالله تعالى او حال كونه عارفاً بالله يستحيل ان يتناول  
كونه غير عارف بالله لانه حال كونه غير عارف بالله استحالة ان يكون عارفاً بالله لان العلم بالصفة مع الجهل  
بالذات محال فلو تناول الامر في هذه الحالة لكان قد تناول الامر في حال يستحيل منه ان يعرف كونه مأمورا بذلك  
الامر وذلك تكليف ما لا يطاق وان تناول الامر بمعرفته حال كونه عارفاً بالله فذلك محال لانه امر بتحصيل  
الحاصل وذلك غير ممكن فثبت ان الكافر يستحيل ان يكون مأمورا بتحصيل المعرفة واذا استحالة ذلك استحالة  
ان يكون مأمورا بالعبادة لانه اما ان يؤمر بالعبادة قبل المعرفة وهو محال لان عبادة من لا يعرف ممنوعة او يوسر  
بالعبادة بعد المعرفة الا ان هذا التقدير يكون الامر بالعبادة موقوفاً على الامر بالمعرفة فلما كان الامر بالمعرفة  
ممتنعاً كان الامر بالعبادة ايضا ممتنعاً وايضا يستحيل ان يكون هذا الخطاب مع المؤمنين لانهم بعد من الله فامرهم  
بالعبادة يكون امراً بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب من الثاني من قال الامر بالعبادة مشروط بحصول المعرفة  
كما ان الامر بالزكاة مشروط بحصول ملك النصاب وهو لا يشرع القائلون بان المعارف ضرورية واما من لم يقل بذلك  
استدل بهذه الآية على ان المعارف ليست ضرورية فقال الامر بالعبادة حاصل والعبادة لا يمكن الا بالمعرفة والامر بها هو  
من ضروراته كما ان الطهارة اذا لم يصب الا احضار الماء كان احضار الماء واجبا والذبح لا ينعى منه تصديق الرسول لا بتقديم  
معرفة الله فوجب والمحدث لا ينعى منه الصلاة لا بتقديم الطهارة فوجب والمودع لا يمكنه رد الوديعة الا بالسمي العيا  
فكان السعي واجبا وكذا عاقلنا يصح ان يكون الكافر مخاطبا بالعبادة وشرط الايمان بها الايمان او لا لا يملك  
بالعبادة بعد ذلك بقي قولهم الامر بتحصيل المعرفة محال قلنا هذه المسئلة مستقصاة في الاصول والذي نقوله طائفا  
ان هذا الكلام ان تم في كل ما يتوقف العلم بكون الله امر على العلم به فانه لا يجزى فيما عدا ذلك من الصفات فلم يجوز  
دور الامر بذلك سئلنا ذلك فلم يجوز ان يقال هذا الامر تناول المؤمنين قوله لانه يصح ذلك امراً بتحصيل  
الحاصل وهو محال قلنا لما عذر ذلك فحملنا الامر بالاستمرار على العبادة او على الامر بالازدياد منقضا  
ومعلوم ان الزيادة على العبادة فيحتمل قوله اعبدوا بالزيادة في العبادة البحث الخامس منكر التكليف  
لا يجوز ودور الامر من الله تعالى بالتكليف لوجوه اربعة ان التكليف اما ينوجد على العبد حال استوائه واعيين  
في الفعل والتوكل او حال رجحان احدهما على الآخر فان كان الاول فهو محال لان حال الاستواء مشع خضوع

بالشيء امر

الترجح لان الاستواء ينقض الترجيح فبالجمع بينهما يتحقق التكليف بالفعل حال استوائه والاعيين تكليف ما لا يطاق وان  
كان الثاني فالرجح واجب الوقوع لان الترجيح حال ما كان مساوياً لان تمتنع الوقوع والافتقار وقع فبان يصير حال الترجيح مشع  
الوقوع اولى واذا كان الترجيح مشع الوقوع كان الرجح واجب الوقوع ضرورة انه لا يخرج عن التقيضين اذا ثبت هذا التكليف  
اي وقوع الرجح كان التكليف تكليفاً بايجاب واجب وقوعه وان وقع بالمرجح لان التكليف تكليفاً بما يمتنع وقوعه وكلاهما  
تكليف ما لا يطاق وثانيساً ان الذي ورد به التكليف اما ان يكون قد علم الذي للذل وقوعه او علم انه لا يقع او لم يعلم  
لا هذا ولا ذاك فان كان الاول كان واجب الوقوع منتهى العدم فلا ينافي في رد الامور به وان لم يعلم لا وقوعه كان مشع الوقوع  
واجب العدم فكان الامر بلايتباع امر باليتباع الممتنع وان لم يعلم لا هذا ولا ذاك كان ذلك قد لا بالجهل على الله وهو محال ولان  
يتقدم ان يكون الامر كذلك فانه لا يتم في المطيع غير العاقي وخيئيل لا يكون في الطاعة فائدة وبالجملة ان رد الامور  
بالتكليف اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة فان كان لفائدة فهي اما مائدة الى المعبود او الى العابد اما الى المعبود فحال لانه  
كامل لذاته وكامل لفاته لا يكون كاملاً بغيره ولا تاعلم بالضرورة ان المالة العالي على الذبح والزمان يستحيل ان يمتنع  
بركوع العبد وسجوده واما الى العابد فحال لان جميع الفوائد محضرة في حصول اللذة ودفع الالم وهو سبحانه قادر  
على تحصيل كل ذلك للمعبود ابتداءً من غير توسط هذه المشاق فيكون توسطها عبثاً والعبث غير جابح على الحكيم وواجباً  
ان العبد غير موجد لافعاله لانه غير عالم بتفاصيلها او من لا يعلم تفاصيل الشيء لا يكون موجداً له واذ لم يكن العبد لافعال  
نفسه فان امره بذلك الفعل حال ما خاض فيه فقد امره بتحصيل الحاصل وان امره به حال ما لم يخلقه فيه فقد امره  
بالحال وكل ذلك باطل وخامساً ان المقصود من التكليف انما هو تطهير القلب على ما دللت عليه نصوص القرآن فان  
قد رنا انساناً مشغول القلب دائماً بالله تعالى وبحيث لو اشتغل بغيره لافعال الطاهر لصاد ذلك ما عايناه من الاستغراق  
في معرفة الله تعالى وجب ان تسقط عنه هذه التكليف الطاهرة فان الفقهاء والقاسيين قالوا اذا اخرج المقصود والذكر  
في التكليف وجب اتباع الحكم المعقولة لانه اتباع الظواهر والجواب عن الشبهة الثالثة الاولى من جميع الاول ان احباب  
هذه الشبهة اوجبوا ما ذكرنا اعتقاد عدم التكليف فثبت التكليف وانه متناقض الثاني ان عندنا نحن من ان  
كل شيء سواء كان ذلك تكليف ما لا يطاق او غير ذلك لانه تعالى خالق مالك والمالك لا اعتراض عليه في فعله البحث السادس  
قالوا الامر بالعبادة وان كان عاماً لكل الناس لكنه مخصوص في حق من لا يفهم كالصبي والمجنون والغافل والناسي وحيث  
من لا يفهم لا يفهمه تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها ومنهم من قال انه مخصوص في حق العبد لان الله تعالى اوجب عليهم طاعة  
موالاهم طاعة مواليهم واشتغالهم بطاعة المولى منعهم عن الاشتغال بالعبادة والامر الدال على وجوب طاعة المولى اخفى  
من الامر الدال على وجوب العبادة والحاصل بعدم على العاقر والكافر في هذا المعنى مذكور في اصول الفقه المسئلة السابعة  
قال القاضي الآتي تدل على ان مسبب وجوب العبادة ما بينه وبين خلقه لنا والافعال علينا واعلم ان اصحابنا يجوزون هذه الآية  
على ان العبد لا يستحق بفعله الثواب لانه لما كان خلقه لنا وانعامه علينا سبباً لوجوب العبادة فحينئذ يكون شرفنا  
بالعبادة اداة للواجب والانسان لا يستحق اداة الواجب شيئاً فوجب ان لا يستحق العبد على العبادة شواً على الله تعالى  
استاقوله وبكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الله سبحانه لما امر بعبادة  
الرب اودعه بما يدل على وجود الصانع وهو خلق المكلفين وخلق من قبلهم وهذا يدل على انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بالخلق  
والاستدلال وطعن قوم من المشوية في هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بهذا العلم بدعة ولنا في اثبات هذه العبادة وجوب نفعية  
وعقلية وصاحفنا ثلاث مقامات المقام الاول في بيان فضل هذا العلم وهو من وجوه احدها ان شرف العلم شرف  
المعلوم فبما كان المعلوم اشرف كان العلم الحاصل به اشرف فلما كان اشرف المعارف ذات الله وصفاته وجب ان يكون العلم  
المتعاني به اشرف العلوم وثانيساً ان العلم اما ان يكون دينياً او دنيئاً ولا شك ان العلم الديني اشرف من غير الديني واما  
العلم الديني فاما ان يكون صوغاً للافعال او ماعداً اما ماعداً فانه يتوقف صحته على علم الاصول لان المقبول في البحث  
غصاف كلام الله وذلك فرع على وجود الصانع المختار المتكلم واما الحديث فاما بحث عن كلام رسول الله وكل ذلك فرع على شرف

موازنة  
الملائكة

موازنة  
وخاصة



نبرته والقبلة استأجرت غداً الله وذلك فرع على التوحيد والنبره فثبت ان هذه الغلوم مفتقرة الى علم الاصول وظاهرات  
علم الاصول غنى عنها فوجب ان يكون علم الاصول اشرف العلوم وذلك لان علم الاصول اشرف العلوم وثالثها ان شرف الشيء قد يظهر بواسطه خصاله  
فكلما كان ضد اشرف وفضل علم الاصول هو الكثرة والبلغة وهما من اجتناب الاشياء فوجب ان يكون علم الاصول من اشرف الاشياء  
ورابعها ان شرف الشيء قد يكون بكون موضوعه وتكون لاجل شدة الحاجة اليه وتكون لقوة براهينه وعلم الاصول يشتمل  
على الكل وذلك لان علم الهيئة اشرف من علم الطب نظرنا الى ان موضوع علم الهيئة اشرف من موضوع علم الطب فهو اشرف نظرنا الى ان  
الحاجة الى الطب اشرف من الحاجة الى الهيئة وعلم الحساب اشرف منها نظرنا الى ان براهين الحساب اقوى من براهين الطب فلهذا علم الاصول المطلوب  
فيه معرفة ذات الله وصفاته وافعاله ومعرفة اقسام المعلومات من المعقولات والوجودات والاشكال ان ذلك اشرف الامور  
واما الحاجة اليه فثبت بان الحاجة الى الدين اوفى الدنيا امانة الدين فثبت ان من عرف هذه الاشياء استوجب الثواب  
العظيم والتحقق بالملائكة ومن جعلها استوجب العقاب العظيم والتحق بالشياطين وامان في الدنيا فلا ينال مصالح العالم  
انما تنظم عند الايمان بالصانع والبعث والحشر اذ لو لم يحصل هذا الايمان لوقع الهرج والمرج في العالم وامان في الدين  
ففي هذا العلم يجب ان يكون مركبة من مقدمات يقينية مركبة يقينية وهذا هو النهاية في القوة فثبت ان هذا  
العلم يشتمل على جميع جماعات العرف والفضل فوجب ان يكون اشرف العلوم وحاشا ان هذا العلم لا يتطرق اليه النسخ  
والتعديل ولا يختلف باختلاف النواهي والاشكال من سائر العلوم فوجب ان يكون اشرف العلوم وسادسها ان الآيات  
المشتملة على علم هذا العلم وبراهينه اشرف من الآيات المشتملة على الخلق الفقهية بدليل انه جاء في قصيدته قل هو الله  
احد وامن الرسول وآية الكرسي ما لم يخفى مثله في فضيلة قوله ويسألونك عن الحيف وقوله يا ايها الذين امنوا اذا قاتلتم بدين  
وذلك يدل على ان هذا العلم افضل وسابعها ان الآيات الواردة في الاحكام الشرعية اقل من سجاجية آية واما البراهين  
ففي بيان التوحيد والنبره والورد على عبدة الالهة واصناف المشركين واما الآيات الواردة في القصص فالمقصود منها معرفة  
حكمة الله تعالى وقدرته على ما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الابصار فدل ذلك على ان هذا العلم افضل للنشر  
لانما قبل الدلائل اما الذي يدل على وجود الصانع فالقرآن يملأ منه اوطأ ما ذكرها هنا من الدلائل الخمسة وهي خلق  
المكلفين وخلق من قبلهم وخلق السما وخلق الارض وخلق الثمرات من الماء النازل من السماء والارض وكل ما ورد في القرآن  
من عجائب السموات والارض فالمقصود منه ذلك واما الذي يدل على الصنات اما العلم بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء  
في الارض ولا في السماء ثم اردت بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وهذا هو عين دليل المكلفين فاهم يستدلون  
باحكام الاحكام وانما على علم الصانع وهما هنا استدلال سبحانه بتصوره في الارحام على كونه عالما بالاشياء  
وقال لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهو عين تلك الدلالة وقال وعند منافع القيب لا يعلمها الا هو وذلك تنبيه  
على كونه عالما بكل المعلومات لانه تعالى يخبر عن الغيبات والامام وقع كذلك واما حجة القدرة فكل ما ذكر سبحانه من  
حديث الثمار المختلفة والحيوانات المختلفة مع استواء الكل في الطباع المادية على كونه سبحانه قادرًا على  
الاشياء بالذات واما التنويه فذلك يدل على انه ليس بحسيم ولا في مكان قوله قل هو الله احد فان المركب مفتقر الى اجزائه  
والحتاج لمحدث واذ كان احداً وجب ان لا يكون جسماً واذ لم يكن جسماً لم يكن في المكان واما التوحيد فالذي يدل عليه قوله  
لو كان فيها الهة لالاه الله لفسدنا وقوله اذا لا تشعروا الى الذي العرش سبيلاً وقوله ولولا بغضهم على بغض واما النوع فالذي  
يدل عليها قوله هاهنا وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فانظر السورة من مثله واما المعاد فقوله قل يحجبها الذي  
انشأها اول مرة واثبت لو فشت علم الكلام لم يجد فيه الاقتضاي هذه الدلائل والذات عنها ودفع المطاع والشبهات القاذرة  
فيها فتوى علم الكلام يذم لاشتماله على هذه الدلالة التي ذكرها الله ولا شتماله على دفع المطاع والقواعد على هذه الدلالة  
ما ادى ان غافلاً مسلماً يقول ذلك ويرضى به وثالثها ان الله تعالى على الاستدلال بهذه الدلائل على الملائكة والكنز الملائكة  
اما الملائكة فلا تقرر لما قالوا العمل فيها من فيضها لان المراد ان خلق مثل هذا الشيء فيهم والحكيم لا يفعل القبيح فاجاب الله  
بقوله اني اعلم ما لا تعلمون والمراد اني لما كنت عالماً بكل المعاديات كنت قد علمت في خلقهم وتكوينهم حكمة لا تعلمونها انتم والاشكال

موازنة  
الادب

موازنة  
على الملائكة

ان هذا هو المناقضة واما ما نزل الله مع ابيليس في الاصح واما الانبياء عليهم الصلوة والسلام فادلهم آدم صلعم وقد ظهر الله جنة  
على فضله بان اظهر علمه على الملائكة وذلك بحض الاستدلال واما نوح صلعم فقد صلى على الله عز وجل فلهذا نوح قد جادلنا فاكثرت  
جدالنا ومعنا من ان تلك المجادلة ما كانت في تفصيل الاحكام الشرعية بل كانت في التوحيد والنبره والمجادلة في نصر الحق  
في هذا العلم هي جوفته للمناظرة واما ابراهيم صلعم فالاستقصاء في شرح احواله في هذا الباب بطول وله مقامات احدها  
مع نفسه وهو قوله فلما احسن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الاقنين وهذا هو طريقة التكلمين  
في الاستدلال بتعيينها على خدوها ان الله تعالى مدحه على ذلك فقال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وثانيها  
حاله مع ابيه وهو قوله يا ابي لم تعبد الا الله لا اله الا الله ولا تعبد عنك شيئا وثالثها حاله مع قومه تارة بالقول واخرى  
بالفعل بقوله فاعلم انك اذا الملائكة لهم لعلمهم اليه يوجعون ورابعها حاله مع ملك زمانه في قوله ربني الذي يحيي  
ويقتل قال انا اخي وليت الى اخره وكل من سلمت فطوته علم ان الكلام ليس بتقرير هذه الدلائل ودفع الاسئلة والمنازعات  
عنها فذلك بحث ابراهيم في المبدأ واما بحثه في المعاد فقال رب ازني كيف يحيي الموتى لا احره واما نوح صلعم  
فانظر الى مناقضته مع قومون في التوحيد والنبره اما التوحيد فاعلم ان نوح صلعم اما يقول في اكثر الامور على دلائل  
ابراهيم صلعم وذلك لان الله تعالى صلى في سورة طه قال فمن دعا بكم يا نوحى قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هلك  
وهذا هو الدليل الذي ذكره ابراهيم صلعم في قوله الذي خلقني فهو يهدين وقال في سورة الشعراء ونعم ورب انا انا الاولين  
وهذا هو الذي قال ابراهيم ربني الذي يحيي ويميت فلما لم يردف قومون بذلك وطالبه بشي آخر قال ربني رب المشرق  
والمغرب وهذا هو الذي قال ابراهيم ان الله ياتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فهذا ينبغي عليك على ان التمسك بهذه الدلائل  
حرفة هو الامم المعصومين وانهم كما استفادوها من عقولهم فقد توارثوها من اسلافهم الطاهرين واما استدلال نوحى على النبره بالقرآن  
ففي قوله اذ لو جهنك نفعي مبين وهذا هو الاستدلال بالمعجز على الصدق واما بعد صلعم فاشتغاله بالدلائل على التوحيد والنبره  
والمعاد اظهر من ان يحتاج فيه الى التطويل فان القرن مملوء منه ولقد كان صلعم مبتلي بجميع فرق الكفار فالتارة الامرية  
الذين كانوا يقولون وما اهل هذا الا اله الا هو والله تعالى انيطل قوتهم بانواع الدلائل والثاني الذين ينكثون القادر المختار  
والله تعالى انيطل قوتهم بحدوث انواع النبات واصناف الحيوانات مع اشتغال الكل في الطباع وتأثيرات الافلاك وذلك  
يدل على وجود القادر والثالث الذين اثبتوا الشريك مع الله وذلك الشرك اما ان يكون علوياً او سفلياً اما الشرك العلوي  
كمثل من جعل الكواكب مؤثرة في هذا العالم والله تعالى ابطله بدليل الخليل في قوله فلما احسن عليه الليل واما الشرك السفلي  
السفلي كالنصارى قالوا بالهيئة المسح وعبدة الالهة قالوا بالهيئة الالهة والله تعالى اكفى من الدلائل على نفيه قوله لا اله الا الله  
الذين طعنوا في النبره وهم فريقان احدهما الذين طعنوا في اصل النبره وهم الذين حكى الله عنهم انه قالوا البعث الله بشره واولاد  
والثاني الذين سلبوا اصل النبره وطعنوا في نبره محمد صلعم وهم اليهود والنصارى والعنوان مملوء من الرد عليهم ثم ان لغتهم  
من وجوه تارة بالطعن في القرآن فاجاب بقوله ان الله لا يستحي ان يعزب مثلاً ما بعوضه وتارة بالتأنيب سائر المعجزات  
لقوله وقالوا ان نوح من اك حتى نجحوا لنا من الارض يدعوننا وتارة بان هذا العنوان ينزل بجلالته وذلك في طعن في النبره  
اليه فاجاب الله بقوله كذلك لنثبت به فؤادك والخامس الذين نازعوا في الحشر والنشر والله تعالى اورد على صحة ذلك  
وعلى ابطال قول المنكسرين انواعاً كثيرة من الدلائل السادس الذين طعنوا في التكليف تارة بانه لا مائدة فيه فاجاب الله عنه  
ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسيئتم فلما وتارة بان الحق هو الجبر وانه ينافي صحة التكليف ولما الله عنه  
بانه لا يسأل عما يفعل واما الثغرة في هذا المقام هذه الاشارات المختصرة لان الاستقصاء فيها مذكور في حلة هذا الكتاب واذا  
ثبت ان هذه الحرفة هي جوفه كل الانبياء والرسل علمنا ان العلمين فيها اما ان يكون كافراً او جاهلاً المقام الثاني في بيان  
تفصيل هذا العلم من الواجبات ويدل عليه المعقول والمنقول اما المعقول فهو انه ليس بتقليد البعض اولى من تقليد  
الثاني واما ان يجوز تقليد الكل فيلزمنا تقليد الكفار واما ان يوجب تقليد البعض فيلزم ان يصيب الرجل مكلناً بتقليد  
البعض دون البعض من غير ان يكون له سبيل الى انه لم يقد احدها دون الاخر واما ان يجوز التقليد اصلاً وهو المطلوب فينا







انما يكون قادرا على ادخال الشيء الموجود لو كان يمكنه ان يمتدح العلم انما يمتدح العلم بكونه مطابقا  
للغايه دون الجمل فاذن لا يعلم كون هذا المعرفه علميا بل اذ اعلم كونه مطابقا للمعروف وانما يتعلم ذلك لو علم المعانوم  
على ما هو عليه فاذن لا يمكنه ايجاد العلم بذلك الشيء الا اذا كان عالما بذلك الشيء لكن ذلك محال لاستحالة تحصيل الجمل  
فوجب ان لا يكون العلم متمكنا من ايجاد العلم ولا من طلبه والتأني ان الموجب للنظر اما ضرورة العقل او نظيره  
او التمع والاول باطل لان الضرورى ما اشترك العقلاء فيه ووجب البطلان والنظر ليس كذلك بل كثير من العقلاء  
يستفخرون ويقولون انه في الماكث نفى بصاحبه الى الجمل فوجب الاحتقان منه والفتاى ايضا باطل لانه ان كان  
العلم بوجوبه يكون نظرا في الحقيقة لا يمكنه العلم بوجوب النظر قبل النظر فتكليفه بذلك يكون تكليف مازنطاق  
واما بعد النظر فلا يمكنه النظر لانه لا يأيد فيه والثالث باطل لان قبل النظر لا يكون متمكنا من معرفه وجوب  
النظر وبعد النظر لا يمكن ايجابه ايضا لعدم الفايده واذا بطلت الاقسام ثبت نفى الوجوب المقام الثالث وهو ان  
يقدر من كون النظر مفيدا للعلم ومقدور المصطفى لكنه يعجز عن العلم ان يامر المكلف به وبيان نوجوه احدها ان النظر  
ينففى الاول من صاحبه الى الجمل فالمقدم عليه مقدم على امره فيبقى به غالبا الى الجمل وما يكون كذلك يكون قبيحا  
وجوب ان يكون النظر قبيحا والله لا يامر بالقبيح وثانيها ان الواحد مقام ما هو عليه من النقص وضعف الحاضر  
وما يعجز به من الشهوات الكثيرة المتعارضة لا يجوز ان يعتمد على عقله في التمييز بين الحق والباطل بانا وانما ارباب  
الماذاهب كل واحد منهم يدعى ان الحق معه وان الباطل مع خصمه ثم اذا تركوا التعصب والتعاليج واضعوا وجدوا الكلمات  
متعارضة وذلك يدل على عجز العقل عن ادراك هذه الحقائق وثالثها ان مزايا الدين لو كان على النظر في الدلائل لوجب  
ان يستقر الانسان على الدين ساعة واحدة لان حاجت النظر اذا خطر ماله سؤال على مقدمه من مقدمات دليل الدين  
فقد صار بسبب ذلك الشكوك شاكيا في تلك المقدمة واذا صار بعض مقدمات الدلائل مشكوكا فيه صارت النتيجة المشكوكه  
لان المظنون لا يثبت اليقين فلهذا انما يخرج الانسان من كل ساعة غير الدين بسبب كل ما يحيط به من الاسئلة والمباحثات  
ورابعها انه اشتبه في الاستسنة ان من طلب المال باليكميا افسس ومن طلب الدين بالظلم من تدق وذلك يدل على  
انه لا يجوز دفع الباب فيه المقام الرابع ان يتقدم في نفسه غير قبيح ولكن تعميم الدلالة على ان الله ورسوله  
ما امر بذلك والذي يدل عليه ان هذه المطالب الخلق اما ان يكون العلم بها ليها علم ضروريا غنيا عن التعلم والاستدلال  
واما ان يكون كذلك بل يحتاج في تحصيلها الى التامل والتدبر والاستفادة والاول باطل والآخر وجب ان يحصل ذلك  
لكل الناس وهو مكابرة وقد يجوز اذكي الناس في هذا العلم فلا يمكنه تحصيله في السنين المتطاولة بعد الاستعانة  
بالاستاذ والتصانيف وان كان الثاني وجب ان لا يحصل ذلك العلم للانسان الا بعد المدايسة الشديدة والمباحثة  
الكثيرة فلو كان الدين مبنيًا عليه اوجب ان لا يحكم الرسول بجملة اسلام الرجل الا بعد ان يسأل عن هذه المسائل بحزمه  
في معرفة هذه الدلائل على الاستقصاء ولو فعل الرسول صلعم ذلك لاشتبهت فلما لم يشتبه بل المشهود المنقول عنه بالتواتر  
انه كان يحكم بالاسلام من يعلم بالضرورة انه لا يحيط به علمه من ذلك فقلنا ان ذلك غير مقبوح في صحة الدين فان  
قبل معرفة حصول الدلائل حاصلة لاكثر العقلاء انما يحتاج الى التدبر في دفع الاسئلة والجواب عن الشبهات وذلك  
غير معتبر في صحة مثل الدين قلنا هذا ضعيف لان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان البتة وذلك لان الدليل اذا كان  
مبنيًا على مقدمات عشرة فان كان الرجل جازما بصحة تلك المقدمات كان عارفا بالدليل معرفة لا يمكن الزيادة عليها  
لان الزيادة على تلك المقدمات ان كان معتبرا في حق ذلك الدليل بطل قولنا ان ذلك الدليل مركب من عشرة فقد وان لم  
يكن معتبرا لم يكن العلم به علمًا بزيادة شيء الدليل بل يكون علمًا منفصلا فثبت بهذا ان الدليل لا يقبل الزيادة ولا قبل  
النقصان ايضا لان تسعة منها لو كانت مقينية وكانت المقدمة العاشرة لم يثبت استحالة كون المطلوب يقينية لان  
المبنى على الظنى اولى يكون ظنيًا فثبت بهذا ان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان وبطلان هذه الدلائل القوارر  
مثاله اذا ماى الانسان حدوث مطير ورعد وبرق بعد ان كان الهوا صافيا قال سبحانه الله من الناس من يقول ذلك

بالدليل ان ذلك الجاهل لا بد له من مؤشور يعرف بالدليل انه يستحيل استاده  
هذا الحدوث الى القلق والنجوم والطبيعة والعلمه الموجبة فانه لو لم يعرف بطلان ذلك بالدليل كان معتقدا هذه المقدمة  
الثانية من غير دليل فيكون للعلمه تقليدا فليكون المبني عليها تقليدا لا يقينا فثبت هذا تضاد ما قلناه المقام الخامس  
ان نقول للاشتغال بعلم الكلام بدعة والدليل عليه القرون والحسين والاجماع وقول السلف والحكماء اما القرون  
وقوله تعالى ما ضرب الله لعل احد لا يلهمهم قوم خضعت دمر الجليل وقال ايضا واذا ايتى الذين يخشون الله اياتنا  
فاخرجهم منهم حتى يفرحوا في حديث غير والزواجر من الاعراض عنهم عند خوضهم في ايات الله واما الحسين فقلعه صلى الله عليه وسلم  
تفكروا في الحقائق ولا تفتروا في الحقائق وقوله صلعم عليكم بدين الهامز وقوله اذا ذكر القرآن فاسكروه واما الاجماع  
فهو ان هذا علم لم تشكل فيه الصحابة فيكون بدعة فيكون حراما اما ان الصحابة تكلموا فيه فظاهر لانه لم ينقل عن احد منهم  
انه نصب لنفسه الاستدلال في هذه الاشياء بل كانوا من اشد الناس اشكالا على من غاص فيه واذا ثبت هذا قلنا انه بدعة  
وكل بدعة حرام بالاتفاق واما المراجع فقال مالك بن النسي اياكم والبدع والوايا يا ابا عبد الله وما البدع قال اقل البدع  
الذين تكلموا في اسماء الله وصفاته وكلامه ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون وسئل شفيق  
عن الكلام فقال اتبع السنة دع البدعة وقال الشافعي لان يتلى الله احدا بل ذنب سوي الشريك خيرة من ان يلتصق  
بشي من الكلام وقال ابو موسى وجعل بكلمة العلميه لاحد وان كان فيها كلمة الكلام لم يدخل تلك الكتب في الوصية اما  
الحكم فانه لو اوصى للعلماء لا يدخل المتكلم فيه والله اعلم فقد اخرج كلام الطائفتين في النظر والاستدلال والجواب  
اما الشبهة التي تمسكوا بها في ان النظر لا يثبت العلم فهي فاسدة لان الشبهة التي ذكرناها ليست ضرورية بل نظرية  
فهم ابطالوا بل النظر ببعض انواعه وهو متناقض واما الشبهة التي تمسكوا بها في ان النظر غير مقدور  
فهو فاسد لانهم يجادلون في استخراج تلك الشبهة فيبطل قولهم انها ليست باختيارية واما الشبهة التي تمسكوا  
بها في ان التعويل على النظر قبيح فهي متناقضة لانه يلزمهم ان يكون ايرادهم لهذه الشبهة التي اوردوها قبيحا  
واما الشبهة التي تمسكوا بها في ان الرسول ما امر بذلك فهو باطل لاننا بينا ان الانبياء باسهم ماجادوا الا بالامر بالنظر  
والاستدلال واما قوله تعالى ما ضرب الله لعل احد لا يلهمهم ان يكون ايرادهم لهذه الشبهة التي اوردوها قبيحا  
بالتى هي احسن واما قوله واذا ايتى الذين يخشون الله اياتنا فخرجهم من دورهم الى الجمل فخرجهم من دورهم الى الجمل  
واما قوله صلعم تفكروا في الحقائق فذلك انما امر به ليستفاد منه معرفة الحقائق وهو المطلوب واما قوله عليكم  
بدين الهامز فليس المراد بالافتوى في الامور كلها الى الله والاعتماد في كل الامور على الله على ما قلنا واما قوله صلى الله عليه وسلم  
اذا ذكر القرآن فاسكروه فامسكوا ضعيف لان النهى الجوزى لا يثبت النهى الكلى واما الاجماع فنقول ان عديم ان الصحابة  
لم يستعملوا الفاظ المتكلمين فسلم لكنه لا يلزم منه القطع في الكلام كما انهم لم يستعملوا الفاظ النفاة ولا يلزم منه القطع  
في الفقه وان عديم انهم ما عرفوا الله ورسوله بالدليل فيس ما قلنا واما تشديد السلف على الكلام فهو محمول على اقل البدعة  
واما مسئلة الوصية فهي معارضة بما انه لو اوصى لمن كان عارفا بآيات الله وصفاته وفعاله وانبيائه ورسوله  
لا يدخل فيه الفقيه لان مبنى الوصية على العرف فهذا تمام هذه المسئلة وبالله التوفيق المسئلة الثانية اما  
حقيقة الجبادة فذكرنا في قوله اياك نعبد واما الحقائق فليكن الامر هو ما يجب التصديق من ان لا يبارى الله القديرون  
والشعوب واحجوا فيه بالآية والشعر والاستشهاد اما الآية فقوله تعالى احسن الخالقين الى الملقدين والحلوق  
انك اى فتدرون كذا واذا خلق من الطين اى تتدرون واما الشعر فنقول وهو  
ولدت تغوى ما خلقت وبقيت القوم خلق ثم لا يفكرى  
ولا يظن ايدى الخالقين ولا ايدى الخالق الاجيدن الا دهر  
فيقال خلق النعل اذا قدر صا وسوا بالقياس ومنه قول العرب الجاديت التي لا تصدق بها احاديث الخلق ومنه  
قوله تعالى ان هذا المخلوق الاول والخلق المقدر من الخين وهو خلق اى جديس كانه الذي منه خلوق النحس

وقال آخر  
واما الاستشهاد  
فيقال خلق النعل اذا قدر صا وسوا بالقياس ومنه قول العرب الجاديت التي لا تصدق بها احاديث الخلق ومنه  
قوله تعالى ان هذا المخلوق الاول والخلق المقدر من الخين وهو خلق اى جديس كانه الذي منه خلوق النحس







والسورة ان يقتضوا في مواضعهم اي يوطنون أنفسهم على انجازها على ان يقولوا العلى وسبح ونحوها من الكلمات او الطهور  
منهم بالزمن والاعتناء عليه او النظم الخلق فاذا غلب على شيء من ذلك منهم لم يبق للطلب شك في الغلب بالمطابق فعل  
هذا الطريق وودد لفظ لعل في كلام الله تعالى هـ وثالثها ما قيل ان لعل بمعنى ساء قال صاحب الكشاف ولعل يكون  
بمعنى كى ولكن كلمة لعل لا اطاع والكريم الرحيم اذا اطع فعل ما يبلغ فيه لا محالة تجري المعادة مجرى وعد الجنم فلهذا  
السبب قيل لعل في كلام الله بمعنى ساء ورابعها انه تعالى فعل بالكافين ما لو فعله غيره لا يقتضى وجا حصول المقصود  
لانه تعالى لما اعطاهم القدرة على الخير والشر وخلق لهم العقول الهادية واذا اح اعدا لهم فعل من فعل بغير ذلك فانه  
يوجد منه حصول المقصود فالمراد من لفظه لعل ما لو فعله غيره لكان موجبا للرجاء وخامسها قال الفاعل لعل ماخوذ  
من تدان ذلك الشيء كقولهم علك بعد فعل واللام فيها هي لام التاكيد كاللام التي تدخل في لعل لانه يقولون علك  
ان تفعل كذا اي علك واذا كانت حقيقة للتكرير والتاكيد كان قول القائل افعل كذا علك تنطبع بجأحك معناه افعله  
فان فعلك له يذكرك طلبك له ويقويك عليه هـ البحث الثاني ان القائل ان يقول اذا كانت العبادة تقوى فقولوا عبادوا ربكم  
لعلكم تتقون جاز مجرى قوله لعلكم تتقون وافتقاركم لعلكم تتقون والجواب من وجهين الاول ان الله  
ان العبادة تقوى بل العبادة فعل يحصل به التقوى لان ملائكة هو الاحتراز والمضارة والعبادة فعل المأمورة  
ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز بل هو تحت الاحتراز وادبكم لتقوى روابه وعقابه واذا  
قيل في نفس الفعل انه انتقاء فذلك مجاز لان الانتقاء غير ما يحصل به الانتقاء لكن اتصال أحد الطرفين بالأخرى اجزى اعمده  
الثاني انه تعالى امتاخلي المكلفين لكي يتقوا ويطيعوا على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانه تعالى  
امر بعبادة العرب الذي خلقهم هذا الغرض وهذا التاويل لا يوافق باصول المعنى لـ **المسئلة السابعة** قوله عز وجل  
خلقكم لادعواهم وقرا ابو السمين وخالف من قبله وقرا يزيد بن علي والذين من قبلكم قال صاحب الكشاف الوجه فيه انه  
انتم الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيد كما في قوله يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل  
وما اضيف اليه هـ اما قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا الى اخره ففيه مسائل **المسئلة الاولى** لفظه  
الذي هو موصول مع صلاته اما ان يكون في محل نصب صفة الذي خلقكم او على المذبح والتعظيم واما ان يكون زوا  
على الابتداء وفيه ما في النص من المذبح **المسئلة الثانية** الذي كلمة موضوعة للاشفاق الى المفرد عند محاولة ترجمته  
بفضيحه معاونة كقولك ذهب الرجل الذي ابوع منطق قضية مغلوطة فاذا خالفت تعريف الرجل بجهة القضية  
المعلومة ادخلت عليه الذي وهو تحقيق قولهم انه مستعمل في وصف المعارف بالجل اذا ثبت هذا فقوله الذي  
جعل لكم الارض فراشا يقتضي انهم كانوا عاملين بوجود شيء جعل الارض فراشا والسماء بناء وذلك تحقيق قوله  
تعالى ولين سالكم من خلق السموات والارض يقولون الله **المسئلة الثالثة** ان الله تعالى ذكرها فيها خمسة انواع من الدلائل  
اثبت من الانفس وثلاثة من الآفاق فلهذا اولها قوله خلقكم وثانيا بالآباء والاسماء وهو قوله والذين من قبلكم وثالثها بكون  
الارض فراشا ورابعا بكون السماء بناء وخامسا بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهو قوله واتول من السماء ماء فخرج  
به من الثمرات رزقا لكم ولهذا الترتيب سببان الاول ان اقرب الاشياء الى الانسان نفسه وعلم الانسان باحوال نفسه  
انظر من علمه باحوال غيره واذا كان الغرض من الاستدلال افادة العلم فكل ما كان الهندس لاله كان اقوى افادة وكان اول  
بالذكر فلهذا السبب قد مر ذكر نفس الانسان ثم ثناء بابائيه وانتسابه ثم ثناء بلادهم لان بلادهم اقرب الى الانسان من  
السماء وخروج السموات بسببه لان ذلك كالامور المتولدة من السماء والارض والاشياء متاخية عن البشر فلهذا السبب  
اختر الله ذكر الارض والسماء الثاني ان خلق المكلفين احيا فادرك اصل جميع النعم واما خلق الارض والسماء والماء  
فذلك اما يفتن به بشرط حصول الخلق والحيوة والقدرة والشهوة فلا حرج من قولهم ذكر المصالح على الفرد هـ **المسئلة الرابعة**  
كل ما في السماء والارض من دلائل الصانع فهو حاصل في الانسان وحصل في الانسان من الدلائل ما لم يحصل فيها الا ان الاستدلال  
حصل فيه الحيوة والقدرة والشهوة والعقل وكل ذلك مما لا يتدر عليه احد مسمى الله تعالى فلما كانت ونحو الالهة هاهنا

صوابه  
اشياء

ان كان اولي بالتقديم واعلم اننا لما ذكرنا السبب في الترتيب فلنذكر ما في كل واحد من هذه الثلاثة من المنافع **المسئلة الرابعة**  
انه سبحانه هاهنا انه جعل لكم الارض فراشا مشروط باموره الشرط الاول كونها ساكنة  
وهذا لانها لو كانت متحركة لكان حركتها اما بالاستقامة او بلا استدارة فلو كانت بلا استقامة لما كانت فراشا لنا على  
المطلاق لان من طعن من موضع عال كان يجب ان يصل الى الارض لان الارض هادية وذلك لان الانسان هاد والارض  
اثقل من الانسان والقيطان لهما ان لا كان اتقلصا سرعها والابطاد لا يلحق لا سرع فكان يجب ان يصل الانسان الى الارض  
فثبت ان الوكالات هادية لما كانت فراشا اما لو كانت حركتها بلا استدارة لم يكن انتفاعنا بها لان حركة الارض مثلا اذا  
كانت الى المشرق والانسان كان يبين ان يتحرك الى جانب المغرب ولا شك ان حركة الارض اسرع فكان يجب ان يتحرك  
للانسان على مكانه وان لا يمكنه الوصول الى حيث يريد فلما امكنه ذلك علمنا ان الارض غير متحركة بلا استدارة ولا  
بالاستقامة فهي ساكنة ثم اختلفوا في سبب ذلك الساكن على وجهين احدهما ان الارض لا يضاف لها جانب السهل  
واذا كان كذلك لم يكن لها مهبط ولا مزل وهذا فاسد لما ثبت بالدليل تنامي الاجسام من وثنائها الذين سلموا تنامي  
للجسام قالوا الارض ليست بمنزلة كل شيء كصف كره وحدها فوق وسطحها أسفل وذلك السطح موضوع على الماء والهواء  
ومن شأن الثقل اذا انبسط ان يندفع على الماء والهواء مثل الرصاصة فاذا انبسطت طغت على الماء وان سقطت رست  
وهذا باطل من وجهين الاول ان البحث في سبب وقوف الماء والهواء كالمبحث في سبب وقوف الارض هـ الثاني ان حار  
ذلك الجانب من الارض منبسطة حتى وقف على الماء وصار هذا الجانب منحذرا هـ وثالثها الذين قالوا اسبب ساكن الارض  
حذب الفلك لها من كل الجانب فلم يكن انجذابه الى بعض الجوانب اولى من بعضه فبقى في الوسط وهذا باطل لوجهين الاول  
ان الاصغر اسرع انجذابا من الاكبر فاما ان المدد لا يتجذب الى الفلك الثاني الاقرب اولى بالانجذاب فالمدد المنفردة الى  
فوق اقل بالانجذاب فكان يجب ان لا تعود هـ وثانيها قول من جعل سبب ساكنها دفع الفلك لها من كل الجانب كما اذا  
جعل شيء من التراب في قنينة ثم اذبرت القنينة على قنينة اداوة سريجة فانه يقف التراب في وسط القنينة لتساوي  
الدفع من كل الجوانب وهذا ايضا باطل من وجه خمسة الاول الدفع اذا بلغ في القوة الى هذا الحد فلم لا يمتص به الواحد منها  
الثاني ما بان هذا الدفع لا يجعل حركة السحب والرياح الى جهة بعينها الثالث ما ماله ليرجعل انتعانا الى المغرب اسهل  
من انتعانا الى المشرق الرابع يجب ان يكون الثقل كلما كان اعظم ان يكون خفيفا لانه ابطا لان اندفاع الاعظم من الدافع القاسم  
انظام من اندفاع الاصغر الخامس يجب ان يكون حركة الثقل النازل من الارتفاع اسرع من حركته عند الارتفاع لانه عند الانسحاب  
ابعد من الفلك هـ وخامسها ان الارض تطلب بالطبع وسط الفلك وهو قول ارسطاطليس وجمهور اتباعه وهذا ايضا ضعيف  
لان الاجسام متساوية في الجسمية واختصاص البعض بالصفة التي لاجلها تطلب تلك الحالة لا بد وان يكون جازيا فيفتقونه  
الا فاعل المختار هـ وسادسها قال ابو هاشم النصف المشتل من الارض وفيه اعتادات صاعدة والنصف الاعلى فيه اعتادات  
هابطة فبذلك الاعتادات فلزم الوقوف والسؤال عليه ان اختصاص كل واحد من النصفين بصفة مخصوصة لا يمكن الا  
بالفعل المختار فثبت بما ذكرنا ان ساكن الارض ليس الا من الله تعالى وعند هذا نقول انظر الى الارض لتعرف انما  
مستقر بلا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها اما انه لا علاقة فوقها فبما مرة على ان الوكالات متعلقة بقدرته لا حاجت  
العلاقة الى علاقة اخرى لا الى غاية وهذا الوجه ثبت انه لا دعامة تحتها فثبت ان الله لا يملك بمسكها بقدرته  
واختياره فلهذا قال تعالى ان الله يسئل السموات والارض ان تقولوا لا اله الا الله ان اسئلكما من اخذ الشوط الثاني  
في كون الارض فراشا لنا ان يكون في غاية الصلابة كالحجر فان النور عليه مما يؤلم البدن وايضا فلو كانت الارض من الذهب  
شلا لتعدت الزاوية عليه ولا يمكن اتخاذ الابنية منه ولتعدر حفرها وتوكتها كما يروا وان لا يكون في غاية اللين  
كالماء الذي تنعوض فيه الرجل هـ الشرط الثالث ان لا تكون في غاية اللطافة والنعانة فان الشفاف لا تستقر النور  
عليه وما كان كذلك فانه لا يتسكن من الكواكب والشمس فكان ينبذ هذا الفعل الله كونه اعني ليستقر النور عليه  
فيقتضيه ان يكون فراشا للحيوانات هـ الشرط الرابع ان يكون باردا من الماء لان طبع الارض ان يكون مائضا للماء



فكان يجب ان يكون الجدار فخطه في الارض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا لنا فقلت الله طبيعة الارض واخرج بعض  
جوانبها من المياه كالجزير من الباردة حتى صلت لان يكون فراشا لنا من الناس من ثم ان الشرط ان يكون الارض فراشا  
ان يكون كمن واستدل هذه الآية على ان الارض ليست كمن وهذا بعيد جدا لان الطرة اذا انقضت جدالات  
القطعة منها كالسطح في المكان المستقر عليه والذي قد يكون في الجبال او تاد الارض ثم يمكن الاستمرار عليها  
فماضنا اولى والله اعلم **المسألة الخامسة** في سائر منافع الارض وصفاتها فالمنفعة الاولى الاشياء المتولدة فيها  
من المعادن والنبات والحيوان والاعمار العلوية والسفلية ولا يعلم تفصيلها الا الله **الثانية** ان يخرج الرب فيه  
فيصل الناس في الدارين **الثالثة** اختلاف بقاع الارض فمنها ارض رخوة ومثلية ومجربة ومن  
وفي قوله تعالى وفي الارض قطع مجاورات وقار والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خفف لا يخن الا الله  
والرابعة اختلاف الواض فاحمر وابيض واسود وما دعى اللون ولقبي عامانا قال تعالى ومن الجبال حلد يدي  
وتحت مختلف العانة وعرايب منود **الخامسة** ائصالها بالنبات كما قال تعالى والارض ذات الصلح والصلح هو الصلابة  
كوفها خازنة للماء المنزل من السماء واليه الاشياء يقول تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاصبحنا في الارض فانا على  
ذوات به لقادرون وقوله قل ارايتم ان اصبح ما دكم غورا فمن ياتيكم بآء معين **السادسة** للحيوان والافراد  
العظام التي فيها واليه الاشياء يقول وجعل فيها راسي وانها **الثامنة** ما فيها من المعادن والفلوات واليه  
الاشياء يقول والعيا فيها راسي واختار فيها من كل شئ موزون ثم بين ذلك تام البيان فقال وان من ثم لا عندنا  
خزاية وما فنوله الا بقدر معلوم **التاسعة** الحب الذي يخرج من الارض من الحب والذرة وقال يخرج الارض السبلات  
والارض ثم ان الارض طامع الكرم لان كل شئ ينفع اليها حبة واحدة وهي شدة ما عليك سبع مائة كمثل حبة انبت سبع سنابل  
كل شنبلة مائة حبة **العاشر** حياضها بعد موتها قال الله تبارك وتعالى اولم يجدوا لنا نفوسا في الارض الجوز يخرج  
به ذرعا وقال وآية لهم الارض الميتة احييناها **الحادية عشر** من الدواب المختلفة للالوان والصور والجلود  
والبيات **الثانية عشر** يقول خلق السموات بغيا غير ترونها والقي في الارض راسي ان تميد بكم وفيها من ينزل دابة  
الثانية عشر ما فيها من النبات المختلف البوائف وانواعه ومنافعه واليه الاشياء يقولوا وانبتنا فيها من كل زوج بهيج  
فالخلاف الواضد لالة واختلاف طعمها دالة واختلاف رويها دالة فمنها قوت البشر ومنها قوت البهائم ثم قال  
كلوا فارعوا انعامكم اما مطعوم البشر فمنها الطعام ومنها الادام ومنها الدواء ومنها النافعة ومنها الانواع المختلفة  
في الخلاقة والمخوضه قال تعالى وتدر فيها افواضا في اربعة ايام وايضا فيها لسوق البشر لان الكسوة اما نباتية وهي القطن  
والكافور واما الحيوان وهي الشعر والصوف والابرشيم والجلود وهي من الحيوان التي شها الله في الارض فالطوف من الارض  
والملبوس من الارض ثم قال ويجلي بالاعمالون وفيه اشارة الى منافع كثيرة لا تعلمها نحن الله تعالى عالمها ثم اشارة  
سبحانه بجعل الارض سائرة لفضلك بعد ما تال فقال لم يجعل الارض كفايا احياء وامواتا منها خلقتكم وفيها من ينزل  
ثوابه سبحانه جمع هذه المنافع العظيمة للسماء والارض فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض **الثالثة عشر**  
ما فيها من الاجار المختلفة ففي صغارها ما ينفع للزينة فيجعل فصوص الخوازم وفي كبارها ما يكون له الانشاء وانظر الى الباقون  
الاجرام عزته ثم انظر الى كثر النفع بذلك الحقي وقلة النفع بهذا الشريف **الرابعة عشر** ما اودع الله فيها من المعادن الثمينة  
كالذهب والفضة ثم اشارة الى ان البشر استخراج الجوف الدقيقة والصناعات الجليلة واستخرجوا السمكة من بين البحر  
واستخرجوا الطين من اوج الهواء ثم استخراج الحديد والذهب والفضة والسبب فيه انه لا يابى في وجودها  
للا ثمنية وهذه الغاية لا يحصل الا عند العزقة فلما عاد على ايجادها تبطل هذه الحكمة فلذلك ضرب الله  
دونها بامتناد الظهار لهذه الحكمة وابقا هذه النعمة ولذلك فان ما لا مضى على الخلق فيه يكفهم منه  
فصاروا متمكنين من اتخاذ الشجيرة من الخشب والزجاج من الرمل واذا تأمل الخالق في هذه اللطائف والنجاب  
اصطنع الى افتقار هذه النعمان الى ما يبع حكمه منقذ وعلم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا **المسألة السادسة**

اطاعة  
البيان

ان ضرر كرم

لوحات الارض  
وهي افضة  
نظر

عشر كرم يوجب على الارض والجبال من الاشجار التي تصلح للبناء والسقف ثم الخطب وما اشد الحاجة اليه في الخبز  
والطبخ وقد تنبه الله تعالى على ذلك في الارض ومنافعها الفاظ لا يبلغها اللسان ويعجز عنها الفصحى فقال وهو الذي  
ملى الارض وجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين واما الاثمار فمنها ما يطعمه لئلا  
وسيجوز والافرات ومنها الصغار وهي كثيرة مما صاعده للسمي والزرعة وما من الفوائد **المسألة السابعة**  
ان السماء افضل من الارض قال بعضهم السماء افضل كرجوع احدنا ان السماء متعبد الملائكة وما فيها بقعة عيسى الله  
فيها وما فيها لما اتي آدم صلوات في الجنة بتلك المعصية قبل اهبط من الجنة وقال الله لا يسكن في جوارى من عاصي  
ونا لشمس قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله تبارك الذي جعل في السماء سجورا وما يرى كرم في الارض مثل  
ذلك ورابعها ان في الكون الامور ودور ذكر السماء مقف على الارض في الذكور وقال اخرون بل الارض افضل لو جوع  
لحد ما انه تعالى وصف بشاعا من الارض بالبركة ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مبارك في البقعة المباركة  
من الشجرة **ج** الى المسجد الأقصى الذي بادر كما حوله **د** وصف ارض الشام بالبركة فقال مشارق الارض ومغاربها التي  
باركنا فيها **هـ** وصف جملة الارض بالبركة فقال قل انكم لتكفرون الى قوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها فان قيل  
واي بركة في الغلات الخالية والمناور المملوكة قلنا لها مساكن الخوخ ومساكن الناس اذا احتاجوا اليها  
فلهذا البركات قال تعالى وفي الارض ايات للموقنين وهذه الايات وان كانت حاصلة لغير الموقنين لكن لما لم ينتفع بها الا الموقنين  
جعلها ايات للموقنين فشرى الله لهم كمال هدى الموقنين **و** ثانيا انه سبحانه خلق الملائكة المكرمين من الارض على ما قال  
منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولم نخلق من السموات شيئا لانه قال وجعلنا السماء سقفا محفوظا وثالثا ان امره تعالى اكرم نبيه فجعل  
الارض كلها مسجدا له وجعل ترابها له طهورا **اما قوله** والسماء بناء فبهم مسائل **المسألة الاولى** انه تعالى ذكر اشر السموات  
والارض في كتابه في مواضع ولا شك انه تعالى اكثر من ذكرهما وذلك يدل على عظم شأنهما وعلى ان الله سبحانه فيهما اسرار عظيمة  
وجها بالغة لا تعلم الا بها فهم الخلق ولا يحق لهم ان يفسروا **المسألة الثانية** في فضائل السموات وهي من جود الاول ان الله تعالى فيها  
بسبعة اشياء المصالح ولقد زين السماء الدنيا مصباح وبالقوس وجعل القمر فيها نور او بالشمس وجعل الشمس فيها  
وبالعرش زين العرش العظيم وبالكروبي وسبع كروسيه السموات والارض وبالأوج في لوح محفوظ وبالقلم والى  
الشعبة ثلثة منها ظاهرة واربعة خفية ثبتت بالدلائل السبعة من الايات والاحبار الشفلى انه تعالى سمي السموات  
باسماء تدل على عظم شأنها وسبقا طبعا وسبقا شرفا ثم ذكر عاقبة امرها فقال واذا السماء فوجت  
واذا السماء كسفت يوم نطوى السماء وتكون السماء كالقيل يوم تقوم السموات سودا فكلت وردة كالدهان وذكر بعد اصاب  
ايتمين فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وقال اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما  
فما المستقصا الشديدي في كيفية خذوها وتبنا فنادى على انه سبحانه خلقها بحكمة بالغة على ما قال وما خلقت  
السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك من الذين كفروا **الثالث** انه تعالى جعل السماء قفلة الدعاة فالأيدى شرف الدنيا والدين  
شجرة نحوها وهي منزل الانوار وعمل الفضا والصفاء والظنات والعظمة غر الخلل والفساد **الرابع** قال بعضهم السموات  
والارضون على صفتين فالسموات موشة غيب موشة والارض موشة غير موشة والموشة موشة من القابل فلهذا  
السبب قدم ذكر السماء على الارض في الملاك وايضا في اكثر الامور ذكر السموات بلغة الجمع والارض بلفظ الواحد  
فانه لا بد من السموات الكثرة ليحصل بسببها الاتصال بالواكب وتنشيع مقادير الشعاعات واما الارض  
فقابله فكانت الارض الواحدة كائنه **الخامس** ذكر في لون السماء وما فيه من ضراب الزهر فان هذا اللون اشد للالوان براقة  
للبرق وقوته له حتى ان الاطباء يأمرون من اصابه وجع وبالنظر الى الزرقه فانظر كيف جعل الله اديم السماء ملونا بهذا  
للون المازدق لتنتفع بها الابصار الناضرة اليه فهو سبحانه جعل لونها انفع للالوان وهو المستبشر وشكلها اقل  
للاشكال وهو المستبشر ولهذا قال اولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بيناها فديناها وما لها من قروح وما فيها  
فضول ولو كانت سقفا غيب محيطا الارض لكانت القروح حاصلة **المسألة الثالثة** في بيان فضائل السموات وبيان



فما كان ما فيها من الشمس والقمر والنجوم انما الشمس فتفكر في طلوعها وغروبها فلولا ذلك لبطل امر العالم كله  
فكيف كان الناس يسعون في معاشهم ثم البتة في طلوع الشمس ظاهرة ولكن تأمل النفع في غروبها فلولا غروبها لم يكن  
لنفس صدد ولا قنار مع احتياجهم الى الظلمة والقنار لتجمل الراحة وانعاش القوى للراحة وتنفيذ الغذاء الى الاعضاء على  
ما قال وهو الذي جعل لهم الليل لفسدن اوصاف النهار ومنعهم من ان يفسدوا في النهار فلولا الغروب لمكانت الارض ممتلئة  
العمل على ما قال وجعلت الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا والثالث انه لولا الغروب لمكانت الارض ممتلئة  
الشمس عليها حتى تحرق كل من عليها من حيوان ونبات ما عليها من نبات على ما قال الخ شوال ذلك كيف مد الظلم  
ولو شاء جعله ساعا كما فصارت الشمس حكمة الحق سبحانه تطلع في وقت وتغرب في وقت بمنزلة سراج يوقع لاهل  
بيت بمقدار حاجتهم ثم يوقع عنهم فيستقروا ويستريحوا فساد النور والظلمة على تضادها متعادلين متطابقين على ما فيه  
صلاح اهل العالم هذا كله في طلوع الشمس وغروبها اما ارتفاع الشمس وانخفاضها فكل جعله الله تعالى سببا لاقامة  
الفضول للاربعه ففي الشتاء تغرق الحارة في الشجر والنبات فيقول منه سواد الثمار ويستنطف المواتيك والحيات  
والطير وتبقى ابدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزية في البوار وفي الربيع تتحرك الطباع وتظهر المواد  
المتوارية في الشتاء فيطلع الثبات ويثور الشجر ويخرج الحيوان للفساد وفي الصيف يكثر الحشرات وتكثر فصول  
الابواب وتخرج وجه الارض ويتجلى البناء والعمارة وفي الخريف ينمو البسوس والبرد فتتقلل الابدان قليلا الى الشتاء فانه  
ان وقع الانتقال دفعة هلك الابدان ففسدت واما حكمة الشمس فتأمل في منافعها فاما لو كانت واقعة في موضع  
واحد اشتدت السخونة في ذلك الموضع واشتد البرد في سائر المواضع لكنها تطلع في اول النهار من المشرق فتقع على ما يجازيها  
من وجه المغرب ثم لا تزال تدور وتغشي جهة بعد جهة حتى ينتهي الى الغروب فتشرق على الجوانب الغربية فكلما بقي موضع  
مكشوف لم ياكل حطأ من شعاع الشمس وايضا كان الله تعالى يقول لو وقعت في جانب الشرق فالفني قد رفع بناء على  
حكمة الفقيه فكان لا يصل النور الى الفقيه لكنه تعالى يقول ان كان الغيب منعة ثور الشمس فانما اذير الفلك اذيرها  
عليه حتى يجد الفقيه نصيبه واما منافع كبرها في حركتها فخط الاستواء فنقول لو لم يكن للكواكب حركه  
في الميل لكان الثنائيس مخصوصا في بقعة واحدة فكان سائر الجوانب تخلوا عن المنافع الحاصلة منه وكان الذي يغوت  
منه مقشاة بالاحوال وكانت الحق هناك كبقية واحدة فان كانت حاق انفتحت الرطوبات فاما لتماكلا الى النار  
ولم تتكون المتواليات فيكون المحاذي لسور الكواكب على كيفية وخط ما لا يجازيها على كيفية اخرى وخط المتوسط بينهما  
كيفية متوسطة فيكون في موضع شتاء دائم يكون فيه النجوم والفاحة وفي موضع اخضر صيف دائم يوجب الاحراق  
وفي موضع اخر صيف او خريف لا يتم فيه التفتح ولولم تكن عمودات متتالية وكانت الكواكب تتحرك بطنا وظهرا لكانت  
الميل قليل المنفعة وكانت الثانية شديدة الاضرار وكان يضر من قربها ما لم يكن يتبل ولو كانت الكواكب اسرع حركه  
من هذه لما كملت المنافع واما اذا كان هناك ميل لحفظ الحركة في جهة مدة لم ينقل الى جهة اخرى بمقدار وجبة  
وبقي في كل جهة بوجه من الذهب ثم بذلك تاتي منفعته فبجان الحائق المذهب بالحكمة البالغة والفطنة  
الغيب المتناهي واما كيفية ارتباط الكواكب بها

هذا كله هو الكلام في الشمس واما القمر وهو المشي آية الليل فاعلم انه سبحانه جعل طلوعه وغيبته مصلحة وجعل طلوعه  
في وقت غروب في وقت اخر مصلحة اما غروبه ففقيه من عروق فستر الليل واخفاء فلا يلحقه طالب فينجو اولولا  
الظلام لادرك العلة وهو المراد من قول المتنبي وكم لظلام الليل عبيدي سر يد تخن ان المانيوتية تكذب واما طلوعه ففقيه  
نفع لمن ضل عنه شيء اخفاء الظلام والظلمة القوم ومن الحكايات ان اعراسا نام غفلة ليل ففقد فلما طلع القمر وجد  
فتنظر الى القمر وقال ان الله ضرورك ومنورك وعلى البروج ذورك فاذا اضاء قودك واذا اضاء كودك فلا اظلم من يد اسلكك  
ولين اعديت الى سؤرك والقدي اليك ثورا ثم انشأ يقول

سراية  
تستقروا  
في طلوع الشمس  
وعروبها

ما ذا قول وقولي فيك ذو قصير وقد كفىني الاختاء والجلالة  
ان قلت لا زلت مرفوعا فانت كذا او قلت فانك ربي فهو قل نصلا  
والقد كان في العرب من يقول القمر يقرب الاجل وينفع السارق ويدرك الحارب ويهتك العاشق ويبل الجان ويضرم  
الشباب وينفي ذكر الاجاب ويقرب الذئب ويدرك الحين وكان فيهم ايضا من يقبل القمر على الشمس من وجهين احدهما  
ان القمر مدرك والشمس مؤنثة ولكن المتنبي طعن فيه بقوله  
فلا التانيث لانهم الشمس غيبه ولا التذكير فخر في الجلال

وثانيهما انهم كانوا القمان فجعلوا الشمس تابعة القمر ومنهم من فضل الشمس على القمر بان الله قد بها على القمر في قوله والشمس  
والقمر جسبان والقمر وضحاها والقمر اذا تلاحها الا ان هذه الحجة متفقون بقوله فانك لاني ومنهم من مؤمن وقال لا يستوي  
الحجرات الفاء واحبات الجنة وقال خلق الموت والحياة وقال ان مع القمر ليل وقال فمنهم من ظاهرا لنفسه اما النجوم فمنها  
منافع المنفعة الاولى كونها رجويا للشياطين والثانية معرفة القبلة لهما والثالثة انه يهدي بها المسافر في الليل  
والجبر قال الله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها ثم النجوم على ثلاثة اشياء مارة لا تطلع كالالكواكب الجنوبية  
وعالمه لا تغرب كالشمالية ومنها ما يطلع تارة ويغرب اخرى وايضا منها ثواب ومعنا سيارات ومنها شريرة ومنها غريبة  
والكلام فيها طويل اما الذي قد عيه الفلاسفة من معرفة الاجرام والاعداد فذكر عندك شواهد في السجود قال الله تعالى  
عالم الغيب فلا تظن من على غيبه احدا الا من اراد من رسول وقال وما او تعلم من العلم الا قليلا وقال لا اقول لكم عندي  
حجاب الله ولا اعلم الغيب وقال ما اشهدكم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم فقد عجزوا عن معرفة الله وقدره  
وصفاهم فكيف يقدرون على معرفة ابعاد الاشياء عنها والغرب مع بعدهم عن معرفة الحقائق عرفوا ذلك فقال قائلهم  
واعرف ما في اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما لي غيب عسى  
فوالله ما تدهي الضواري بالحقي ولا واجرات الطير ما الله صانع

في شرح كون السما بناء قال الجاحظ اذا تأملت في هذا العالم وجدته كالبيت المعمور فيه كلها يحتاج  
اليه فالسما من نوعه كالسقف والارض ممدودة كالسائر والنجوم منضودة كالصابغ والاشجار كاللك البيت المتقرب  
فيه وضروب النبات نحيية لما فيه وضروب الحيوان ممدودة في مصلحة هذه جملة واضحة دالة على ان العالم محال  
من يدبره من كماله وتقديره شامل بحكمة بالغة وقدرة غيب متناهية والله اعلم واما قوله تعالى وانزل  
من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فاعلم ان الله تعالى لما خلق الارض وكانت كالاصدب والدرجة  
المودعة فيها آدم واولاده ثم علم الله اصناف حاياتها فكان بالادف لا يخرجك الى شئ غيب هذه الارض التي هي لك  
كالارض فقال انا ضيبت الماء مبقا ثم شقق الارض شقا فانظر الى شئ غيب عندك الذهب والفضة  
ولو اني خلقت الارض من الذهب والفضة هل كان يجعل منها هذه المنافع ثم اني جعلت هذه الاشياء في الارض  
التي هي لك فكيف الحال في الجنة فالحاصل ان الارض امك بل اشقى من الارض لان الام تسبيك لونا واحدا من الارض لا تروى  
توطيك كذا كذا الرنا من الاطعمة ثم قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم الى اخر الامر وهذا ليس بوعيد بل هو المبدأ  
بانه وذلك لان مقامك من الارض التي ولدتك ارض من مكان من الارض ثم انك كنت في بطن الارض تسعة اشهر فامسك  
جنم ولا عطف فكيف اذا دخلت بطن الارض الكبرى ولكن الشرح لا يدخل بطن هذه الارض الكبرى كما كنت في بطن الارض  
الصغرى لانك حين كنت في بطن الارض الصغرى ما كانت لك زلة فضلا عن ان يكون لك كبير بل كنت طيما الله بحيث  
دعاك من في الخروج الى الدنيا فخرجت ايضا بالاريس طاعة منك لربك واليوم يدعوك سبعين من الى الصلوة فلا تجيبه  
بوجلك واعلم انه سبحانه لما ذكر الارض والسموات بين ما فيها من شبهة عند التكاج بانزال الماء من السماء على الارض والاشجار به  
من بطنها اشياء النسل الحاصل من الجوانب ومن الوان الثمار وذاق النبي آدم لثيف فكر واني انفسهم في احوال ما فؤدهم وحتمهم  
وبين فوا ان شيئا من هذه الاشياء لا يتولد على كونها وتخليتها الا من كان خالقا لها في الذات والصفات وذلك هو الصانع الخليم

ما ذا قول وقولي فيك ذو قصير وقد كفىني الاختاء والجلالة  
ان قلت لا زلت مرفوعا فانت كذا او قلت فانك ربي فهو قل نصلا  
والقد كان في العرب من يقول القمر يقرب الاجل وينفع السارق ويدرك الحارب ويهتك العاشق ويبل الجان ويضرم  
الشباب وينفي ذكر الاجاب ويقرب الذئب ويدرك الحين وكان فيهم ايضا من يقبل القمر على الشمس من وجهين احدهما  
ان القمر مدرك والشمس مؤنثة ولكن المتنبي طعن فيه بقوله  
فلا التانيث لانهم الشمس غيبه ولا التذكير فخر في الجلال

الارض طاهرة  
والهرة المودعة  
فيها ادم واولاده



سبحانه وتعالى هـ وصاحبنا سؤالات السؤال الاول هل يقولون ان الله هو الخالق هذه الثمرات عقيب وصول  
الماء اليها ليجري العادة او يقولون ان الله تعالى خلق الماء طبيعة مؤشنة وفي الارض طبيعة قابلة فانما اجتمعا حصل  
المؤثر من تلك القوى التي خلقها الله تعالى هـ والجواب بلا شك ان على القولين لابد من الصانع الحكيم واما التفصيل فنقول  
لاشك ان الله تعالى قادر على خلق هذه الثمرات ابتداء من غير هذه الوسائط لان الثمر لا معنى لها الا بجسم فامر به لمع ولون  
ورائحة وطوبى والجسم قابل لهذه الصفات وهذه الصفات متدورة لله تعالى ابتداء لان المحرر القدوس يتيه اما المذوق  
واما الامكان واما ما دلى التغيرات فانه يلزم ان يكون الله تعالى قادرا على خلق هذه الاعراض في الجسم ابتداء بدون هذه  
الوسائط ومما يؤكد هذا الدليل العقلي من الدلائل النقلية ما ورد في الخبر انه تعالى يخرج نعيم اقل الجنة للمؤمنين من غير  
هذه الوسائط الا اننا نقول قدرته على خلقها ابتداء لا ينافي قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة والقابلة في  
الجسام وظاهر قول المتأخرين من المتكلمين انما وذلك لانه لا بد فيه من دليل هـ السؤال الثاني لما كان قادرا على خلق هذه الثمرات  
بدون هذه الوسائط فما الحكمة في خلقها هذه الوسائط في هذه المدة الطويلة هـ والجواب يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد  
ثم ذكرنا من الحكم المفصلة وجوها احدها انه تعالى انما اجرى العادة بان يفعل ذلك لا على ترتيب وتدرج لان الحكيم  
اذا خلق المشقة في الحر والغرس طلبا للثمرات وكذلك وانفسهم في ذلك جالا بعد حال علموا انهم لما احضروا الى تحمل هذه  
المشاق لطلب هذه المنافع الدنيوية فلان يتحملوا مشاق اقل من المشاق الدنيوية لطلب المنافع الاخرية التي هي اعظم  
من المنافع الدنيوية كان أولى وصار هذا كما قلنا انه تعالى قادر على خلق الشفا من غير تناول الذوا لكنه اجرى عادته  
بموفقية عليه لانه اذا تحمل مرارة الادوية دفعا لضر المرض فلان يتحمل مشاق التكليف دفعا لضر العقاب  
كان اول هـ وثانيها انه تعالى لخلقها دفعة من غير هذه الوسائط لحصل العلم الضروري باسنادها الى القادر والحكيم  
وذلك كالمناهي للتكليف والابتداء اما لما خلقها هذه الوسائط لتحصيله للحكف في اسنادها الى القادر الى  
نظير دقيق وفكر غامض ويستوجب الثواب وهذا قيل لولا لاسباب لما ارباب من ثاب وثالثها انه ربما  
كان للدلائل ولا مل الاستنباط عمن في ذلك وافكارها الحجة هـ السؤال الثالث قوله وانزل من السماء ماء يقتضي نزول  
المطر من السماء وليس الامر كذلك لان الأمطار انما تتولد من الخضر ترتفع على الارض وتتصاعد الى الطبقة  
الباردة من الهواء فيجتمع هناك بسبب البرد وتنزل بعد اجتماعها وذلك هو المطر هـ الجواب من وجوه احدها  
ان السماء سميت سماء ليسمواها فكل ما سما فهو سما فاذا انزل من السحاب فقد نزل من السماء وثانيها ان الحرك لثارة  
تلك الاجزاء الرطبة انزل من السماء ماء هـ وثالثها ان قول الله تعالى هو الصدق وقد اخبر انه تعالى ينزل المطر  
من السماء فاذا علمنا انه مع ذلك ينزل من السحاب فيجب ان يقال ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض هـ السؤال  
الرابع ما معنى من قوله من الثمرات هـ الجواب فيه وجهان احدهما التبعية لان المنى لين اعنى ماء وورق كسمانه وقد  
قصد بتذكير ما معنى التبعية كانه قيل وانزل من السماء وبعض الماء فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض  
ورقكم هـ والثاني ان تكون اليبان كقولك انفتحت من الدراهم انما فان قيل فيه انتصب وذا قلنا ان كان للتبعية  
كان انتصابه بانه منقول له وان كانت سببية كان مفعولا لا خرج هـ السؤال الخامس الثمرات يخرج من السماء  
كثير فليق قبل الثمرات دون الثمر والثلث الجواب تبعا على قوله شار كل الدنيا واشعارا بتعظيم اسم الآخر والله اعلم هـ  
امس قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون ففيه سؤالات هـ السؤال الاول هل يتعلق بالامر اي عبدا ولا تجعلوا لله اندادا فان اصل العبادة واساسها التوحيد وثانيها  
فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق بالامر اي عبدا ولا تجعلوا لله اندادا فان اصل العبادة واساسها التوحيد وثانيها  
يلعل والمعنى خلقكم لي تقوا وتخشوا عقابة فلا يشعروا له ندا فانه من اعظم موجبات العتاب هـ وثالثها بقوله الذي  
جعل لكم الارض فراشا اي هو الذي خلق لكم هذه الدلائل الباهرة فلا يتخذوا له شريكا هـ السؤال الثاني ما الابد الجواب  
انه مثل المنارغ ونادى الرجل فامرته من ندى ندى وذا اذا انزل كل واحد من الذين يتنادى صاحبه اي ينادى  
وتنادى فان قيل انهم لم يقولوا ان الاعنام تتنازع الله قلنا لما عبدوها وسموها الهة اشبهت حالهم حال من يعتقد

انقرضت السماء

سورة  
المنكر

انها الهة تادنة على منازعة فقيل له ذلك على سبيل التهكم وكما حكم بلفظ النبى شفع عليهم بان جعلوا اندادا كثيرين  
 لمن يصح ان يكون له نيل فقط وقرا محمد بن التميمي فلا تجعلوا الله ندا السؤال الثالث ما معنى وانتم تعلمون والجواب  
 معناه انكم لكان مقولكم تعلمون ان هذه الاشياء لا يصح جعلها اندادا لله تعالى فلا يقولوا ذلك فان القبيح ممن علم بجهه  
 يكون اقبح وصافنا مسائل المسئلة الاولى اعلم انه ليس في العالم احد يفت لله شريكا يساويه في الخوب والقدرة والعلم  
 والحكم هذا مما لم يوجد الى الآن لكن التنويه يثبتوا الهين احدها حكم يفعل الخير والثاني سفينة يفعل الشر  
 واما ايجاد معبود سوى الله تعالى ففي الذاهين الى ذلك كثره الفريق الاول عبدة الكواكب وهم الصابية فانهم يقولون  
 ان الله تعالى خلق هذه الكواكب في المذبرات لهذا العالم فجب علينا ان تعبد الكواكب والكواكب فهي تعبد الله تعالى  
والفريق الثاني الذين يعبدون المسيح صلعم والفريق الثالث عبدة ملاوان وان اعلم انه ملادين اقدم من دين عبدة الملاوان  
 وذلك لان اقدم الانبياء الذين نقل اليها تاريخهم هو نوح صلعم وهو صلعم انا جاء بالبرية عليهم على اخيه الله تعالى وقوسه  
 في قوله وقالوا لا اله الا نحن الهتنا ولا ندري رت وذا ولا شواغنا ولا يغوث ولا يعقوب ونسرا فقلنا ان هذه المقالة كانت موجودة  
 قبل نوح صلعم وهي باقية الى الآن بل اكثر اهل العالم ستمردون على هذه المقالة والذين والمذهب الذي هذا شأنه يستحيل  
 ان يكون بحيث يعرف فساد به بالفردة لكن العلم بان هذا المذهب المخوف في هذه الساعة ليس هو الذي خلقه وخلق السماء  
 والارض علم من ورث فيستحيل الهياك الجبر العظيم عليه فوجب ان يكون لعبدة الادوات غير من اخذ سوى ذلك العلماء  
 ذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو مغش جعفر بن محمد المصنف البلخي في بعض مصنعاته ان كثيرا من اهل الصين  
 والهند كانوا يقولون بالله وملائكته ويعتقدون انه تعالى جسم وان صورته كاحسن ما يكون من الصور وهذا حال  
 الملايكة ايضا في صورهم الحسنه وانهم كلهم قد احتجوا عتقا بالسماء وان الواجب عليهم ان يتعوضوا تماثيل انبيته  
 المنظر حسنة التي على الطبيعة التي كانوا يعتقدونها من صور ملائكة فاعتقدوا على عبادة الادوات اعتقاد الشبه  
 وثانيها ما ذكره اكثر العلماء ووضوا الناس راوا تغيرات احوال هذا العالم مرتبوبة بتغيرات احوال الكواكب فان  
 بحسب قرب الشمس وبعد ها غسنت الرايس تحوالت الفصول المختلفة والاحوال المتباينة ثم اظهر رصدوا احوال  
 سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والخسنة في الدنيا بكيفية وقوسها في طوابع الناس فلما اعتقدوا ذلك  
 بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقدوا انها اشياء واجبه الوجود لادواتها وهي التي خلقت هذه العوالم ومنهم من اعتقدوا انها  
 مخلوقة لاله الاكبر لكنها خلقت هذه العالم فالاولون اعتقدوا انها هي الاله في الحقيقة والفريق الثاني القاهي الوسايط  
 بين الله وبين البشر فلا جرم اشتغلوا بعبادتها والمخترع لها ثم راوا الكواكب مشتبها بالكائنات على ايجاد  
 اتخذوا لها اصناما واقبلوا على عبادتها فاجدين تلك العبادات تلك الاجرام العالية ومتفرقين الى اشباحها الغائبة  
 ثم لما طالت المدة الغوا ذكوا الكواكب وتجردوا والعبادة تلك التماثيل فهو هو لا في الحقيقة عبدة الكواكب وثالثها  
 ان اصحاب الاحكام كانوا يعيئون او قاتوا في السنين المتطاولة نحو المائت والالفين من نحو ان من اتخذ طلسم في ذلك الوقت  
 على وجه خاف فانه ينفع به في احوال مخصوصة نحو السعادة والجنب ودفع المافات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظم  
 لاعتقادهم انه مفرق فيكون بمانا بالغوا في ذلك النظم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل فسوا مبدأ المراسن  
 واشتغلوا بعبادتها على الهالة باصل الاسود واربعا انه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه انه نجاب الالوق وتول  
 الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا اصناما على صورته ويعبدونه على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيمة  
 عند الله تعالى على ما اخبر الله عنهم هذه المقالة في قولهم هو لا شفعنا ونا عند الله وخاسسا العلم اتخذوها عاريا  
 لصلواتهم وطاعتهم ويسجدون اليها لاربابا كما اتا سجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة طعن الجاهل من القوم انه يجب  
 عبادتها وسادسها العلم كانوا من المجتمة فاعتقدوا اجوار خلوق الرب فيها تعبدوها على هذا التاويل فلهذا في الوجس  
 التي لم يكن جل هذه المقالة عليها حتى لا يصح بحيث يعلم بطلانه بفردة العقل المسئلة الثانية فان قال قائل لما رجع حاصل  
 مذهب عبدة الادوات لاهل هذه الوجوه التي ذكرتموها من ان يلزم اثبات خالق العالم ان لا يوجد عبادة لادوات الجواب قلنا انه

۵۷۰۳  
الذی



تعالى اما نبه على كون الارض والسماء مخلوقتين بايدينا ان الارض والسماء كانتا في الجسم في الجسمته فلا بد وان يكون اختصاص كل واحد منهما بما يخص به من الاشكال والصفات والاحياء لتخصيص مخصوصين وتبين ان ذلك المخصص لو كان جسما لا يقتصر ضايقا الى مخصص آخر فوجب ان لا يكون جسما اذ ثبت بهذا فنقول اما قول من ذهب الى عبادة الالهة بناء على اعتقاد التشبيه فلما دللنا على الدلائل على نفي الجسمية فقد بطل قوله واما القول الثاني وهو ان هذه الكواكب هي المدين لهذا العالم فلما اوتت الدلالة على ان كل جسم فانه يقتصر في اتصافه بكل ما اتصف به الى الفاعل المختار بطل كونها الهة وثبت عيبان لارباب واما القول الثالث وهو قول اصحاب الطلسمات فقد بطل ايضا لان اطلسمات انما يكون بواسطة قوى الكواكب فلما دللنا على حدوث الكواكب ثبت قولنا وبطل قولهم واما القول الرابع والخامس فليس في العقل ما يوجب ما يحمله لكن الشرع لما منع منه وجب الانتفاء عنه واما القول السادس فهو ايضا بناء على التشبيه ثبت باقدا منا ان قامته الدلالة على انتفاء العالم الى الصانع المختار والمرغ في الجسمية يبطل القول بعبادة المراتن على كل التاويلات والله اعلم **المسألة الثالثة** اعلم ان اليونانيين كانوا قبل خروج الاسكندر عمدا على البناء بها كل لهم معرفة باسماء القوى الروحانية والاحرام النارية واخذوا منها معبودا لهم على جهة وقد كان هيكل العلة الاولى وهي عندهم الامور فلهم وهيكل العقل المريح وهيكل السياسة المطلقة وهيكل النفس والصورة مدركات كلها وكان هيكل رجل مسدسا وهيكل المشتري مثلثا وهيكل المريخ مستطيلا وهيكل الشمس من بناء وكان هيكل عطارد مثلثا في جوفه مستطيل وهيكل القمر مثلثا فروع اصحاب التاريخ ان عربون حتى لما ساد قومهم وشراف طبائهم وولي امور البيت الحرام انتفت له سفوف الى البلقاء فراهي قوما يعبدون الاصنام فسالهم عنها فقالوا هذه ارباب تستعز بها فتعز وتستعز بها ففسقوا فالتمس اليهم ان يكرموه بواحد منها فاعطوه الصنم المعروف لهيكل فضاء به المصنم المشهوره غدان الذي بناه الصالح على اسم الزهرة مدينة صنعا وخربه عثمان بن عفان ومنها نوبخاريلج الذي بناه منوشص المالك على اسم القمر ثم كان لقبائل العرب اوثان معروفة مثل دود ودموسية الجندل وسواع ابني هذيل ويعقوب لمديح ويعقوب لهدان وليس بارض نجين الذي الكراع واللات بالطائف للقييف ومناة يمشون المخزرج والغزي لكثانة بنواحي مكة وآسيا ونايلة على الصفا والمروة وكان نصي جد رسول الله صلعم ينصاهم عن عبادة الهة ويدعوهم الى عبادة الله سبحانه وكذلك ذبل بن عمرو بن نفيل وهو اربابا واحدا فمزالف رب ادين اذا انقسمت الامور الذي يقول

الكلام في النبوة قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاذا تم الرسول وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاذا تم الرسول وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاذا تم الرسول

١٠٣  
وارتكبوا ضرب المهلك والمحن وكانوا في الحجة والانتجة على حد لا يقبلون الحق فيجب الباطل وكل ذلك موجب  
للبيان بما يفتلج في قوله والمعارضه اقوى القوادح فلما لم يأتوا بمثل ما علم عنهم عنها ثبت ان القرآن لا يناهل قولهم  
وان التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتاً معتاداً فهو اذن تفاوت ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزاً  
فهذا هو تقدير هذه الدلالة وهو انه سبحانه كالم يكف في معرفة التوحيد بالتقليد فكذلك في معرفة النبوة لم يكف  
بالتقليد واعلم انه قد اجتمع في القرآن وخبر كثير يقتضي نقصان فصاحبه ومع ذلك فانه في الفصاحة  
بلغ النخبة التي لا غاية ورائها نذل ذلك على كونه معجزاً او جرمه احدها ان فصاحة العرب الكثر هي في وصف  
المشاهدات مثل وصف بعين او فرس او جارية او ملك او ضربة او طعن او صف حرب او وصف غارة وليس في القرآن  
من هذه الاشياء شيء فكان يجب ان يحصل فيه لفظ القصيدة التي اتفقت العرب عليها في كلامهم وثانيها انه على  
رأى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب جميعه وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق بول شعره لا ترى  
ان لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما اشليا تركا شعرهما ولم يكن شعرهما الاسلامي في الجودة كشعرهما الجاهلي  
وان الله تعالى مع ما ناضى عن الكذب والمجازفة جاء القرآن فصيحاً كاتري وثالثها ان الكلام الفصيح والشيء  
الفصيح في القصيدة في البيت والبيتين والباقي لا يكون كذلك وليس كذلك القرآن لانه كله صحيح بحيث يعجز الخلق  
عنه كما عجزوا عن مجملته ورابعها ان كل من قال شعراً فصيحاً في وصف شيء فانه اذا كرره لم يكن كلمة الثاني في وصف  
ذلك الشيء بمنزلة كلامه الاول وفي القرآن التكرار الكثير ومع ذلك كل واحد منها في نهاية الفصاحة ولم يظفر  
التفاوت اضلاها وخامسها انه اقتصر على احباب الجادات وحزم القليل والحق على مكارم الاخلاق وترك الدنيا  
والخيار والآخره وامثال هذه الكلمات توجب تقليل الفصاحة وسادسها انهم قالوا شعر امرؤ القيس يحسن  
عند الطرب وذكر النساء وصفة الخيل وشعر النابغة عند الخويز وشعر العيص عند الطلب ووصف الحبس  
ورهبين عند الرغبة والرجاء وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في شيء فانه يضعف كلامه في غيره ذلك الغن  
اما القرآن فانه جاء فصيحاً في كل الفنون على غاية الفصاحة لا ترى انه سبحانه قال في الترتيب فلا تعلم نفس  
ما اخفي لهم من قوة افيين وقال تعالى ولكم فيها ما تشتمون من انفس وللا لعين وقال في الترتيب انما انضمت  
بكم حاب البقر الايات وقال امرؤ القيس في السماء ان تحسف لكم لمارض الى آخره وقال وخاب كل جبار عبيد الى  
قوله ويايتيه الموت من كل مكان وقال تعالى في الزجج ما لا يبلغه وهم العرش وهو قوله فلا اخذنا بدينه الى  
قوله ومنهم من اغرقتنا وقال في الوعد ما لا سويدي عليه افرات ان متعتهم سنين وقال في الاطيات الله  
يعلم ما لم تعلم كل انشي وما تغيب الارحام الى آخره وسابعها ان القرآن اصل للعلوم كلها تعلم الكلام كله في  
القرآن وعلم الفقه كله ماخوذه من القرآن ولذي علم اصول الفقه وعلم النحو واللغة وعلم الزهد في الدنيا واختيار  
الآخره واستعمال مكارم الاخلاق ومن تأمل كتابنا في دلائل الاعجاز يعلم ان القرآن قد بلغ في جميع وخبر الفصاحة  
الا نصانه القصوى الطريق الثاني القرآن لا يخلو اما ان يقال انه كان بالغا في الفصاحة الى حد الاعجاز او لم يكن  
كذلك فان كان الاول ثبت انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقديم ممكنة فعدم انبائهم بالمعارضة  
مع ثبوتهم على الايمان بها امر خارق للعادة فكان ذلك معجزاً فثبت ان القرآن معجز على جميع الوجوه  
وهذا الطريق عندنا اقرب الى الصواب **المسئلة الثانية** اما قال نزلنا على لفظ التنزيل دون المزال لان  
المتراد التنزيل على سبيل التدريج وذكر هذا اللفظ هو الايق بهذا المكان لانهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله  
ومحال لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا اجوماً سورة بعد سورة على حسب التوازيل ووثيق الحوادث وعلى  
سبيل ما يورى عليه اهل الخطاية والبهيم من وجود ما يوجد منهم منق فاحسنا حيناً بحسب ما يظهر من الاحوال  
المختلفة والخطبات المختلفة فان الشاعر لا يظهر ديوان شعره دفعة والمترسل لا يظهر ديوان رسايه وخطبه  
دفعة فلما نزل الله تعالى لا تنزل على خلاف هذه العادة جملة واحدة قال تعالى وقال اليف كفوا لولا نزل عليه



القرآن مجله واحده فانه سبحانه ذكرها صامدا على ان القرآن مجتمعا مع ترتيب هذه الشبهة وتقرير ان هذا القرآن  
النازل على هذا التدرج اما ان يكون من جنس مقدور البشر او لا يكون فان كان الاول وجب ان ياتيهم بمثل او بما يقرب منه على التدرج  
وان كان الثاني ثبت انه نزل على التدرج مجتمعا وتدرج على ما يؤول من رسول الله وامته **المسئلة الثالثة** السورة هي  
طائفة من القرآن ودواها ان كانت اصلا فاما ان تسمى بسور المدينة وهي حاوية لافها طائفة من القرآن محدودة كالبلاد السود والافها  
محتوية على فنون من العلم كاحتواء سور المدينة على ما فيها واما ان تسمى بالسورة التي هي الهيئة لان السور مجتمعة في المنازل والمزاجات يترقى  
فيها القاري وهي ايضا في انفسها لحوالها واساطير وقصص شافها فجلالة بحارها في الدين وان جعلت دواها منقلبة من صنوع  
فلا تخطا قطعة وطائفة من القرآن كالسورة التي هي البقية من الشيء والفضل منه فان قيل ما فائدة تقطيع القرآن سورا قلنا  
وجوه احدها ما لاجل تبويب المصنفون كتبهم ابوابا وفصولا وثانيها ان الجنس اذا حصل تحت انواع كان افراد كل  
نوع من صاحبه احسن ونالها ان القاري اذا حتم سورة او بابا من الكتاب ثم اخذ في آخره كان انشط له وانبت على التصيل  
منه لو استمر على الكتاب بطوله ومثله المسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوي فرحنا فقص منه ونشطه للشيء ورابعها  
ان الحافظ اذا حفظ السورة اعتقد انه اخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها فجعل في نفسه ذلك ويغبط به ومن شمر  
كانت القراءة في السورة ثمة افضل **المسئلة الرابعة** قوله فأتوا بسورة يدر على ان القرآن وما هو عليه من كونه  
سورا فويل على ما انزله الله تعالى بخلاف قول كثير من أهل الحديث انه نظم على هذا الترتيب في أيام عثمان فاذك القاري  
بالقرآن جاء على وجهه اخذها قوله فأتوا بكتاب من عند الله هو خذى ٥ وثانيها قوله قل لن اجمع بين الناس والجن  
على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثل ولو كان بعضهم لبعض خصيصة ٥ وثالثها قوله فأتوا بكتاب مثله من غير  
وراءها قوله فأتوا بسورة من مثله وتظهر هذا من مجدي صاحبة بتصنيفه فيقول آتيني بمثل آتيني بنصفه آتيني  
بجزءه آتيني بمثل مثله فان هذا هو النجاسة في التحدي وانه الفذر فان قيل قوله فأتوا بسورة من مثله يتناول سورة  
الكور وسورة العصر وسورة قل يا ايها الكافرون ونحوه فعلم بالفردة ان الاثنيان بمثل او بما يقرب منه فممكن فان  
قلتم ان الاثنيان بامثال هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك مكابرة والاقدام على اشغال هذه المكاره مما يترك  
النجاسة الى الدين قلنا فلماذا السبب اختار الطريق الثاني وقلنا ان بلغت هذه السور في الفصاحة الى حد الإعجاز  
فقل حصل المقصود وان لم يكن الامر كذلك كان استغناء علم من المعاضة مع شدة دواعيهم الى توسيع اوسع مجازا  
فعل التقدير من حصول المصطفى **المسئلة الخامسة** الضمير في قوله من مثله الى ما اذا يعود فيه جنان اخذها انه عايد  
الاماني قوله مما نزلنا اي فأتوا بسورة مما هو على صفته في الفصاحة وخسب النظم والثاني انه عايد الى المبداء اي فأتوا  
من هو على حاله من كونه بشرا اميالا يقرأ الكتب ولم يخذ من العلم والاول سور يترجمون وسورة بولس عيسى والضمير  
واكثر المحققين ويدل على التجميع ونحوه اخذها ان ذلك مطابق لسياق الايات الواردة في باب التحدي لا سيما ما دل  
في يوسف فأتوا بسورة مثله ٥ وثانيها ان البحث انما وقع في المنزل لانه قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فوجب  
صرف الضمير اليه الا ترى ان المعنى وان اردتم في ان القرآن منزل من عند الله فأتوا انتم شيئا مما يائله وقضية الترتيب  
لو كان الضمير سورا وذا الى رسول الله صلعم ان يقال وان اردتم في ان محمدا منزل عليه فأتوا فأتوا من مثله ٥ وثالثها  
ان الضمير لو كان عايدا الى القرآن لكان كونه عايزين عن الاثنيان بمثل سواء اجتمعوا او تفردوا وسواء كانوا اميين  
او كافرا غالمين مخلصين اما لو كان عايدا الى محمد صلعم فذلك لا يقتضي الاكون احادهم من الاميين عاجزين عنه لانه لا يكون  
مثل محمد الا الشخص الواحد الا اني فاما لو اجتمعوا وكانوا ناديين لم يكونوا امثلا لمحمد لان الجماعة لا تماثل الواحد والقاري  
لا يكون مثل لمي ولا شك ان الإعجاز على الوجه الاول اقوى ٥ ورابعها اننا لو صرفنا الضمير الى القرآن فكونه مجزا انما يحصل  
لكال حاله في الفصاحة اما الوصفه الى محمد فكونه مجزا انما يحصل بتقدير كمال حاله في كونه اميا بعيدا عن العلم وهذا وان كان  
مجزا ايضا الا انه لما كان لا يتم الا بتقدير تفوق من التفان في حق محمد صلعم كان ملاول اولى ٥ وخامسها اننا لو صرفنا الضمير  
الى محمد صلعم لكان ذلك يؤهم ان صدور مثل القرآن ان محقق لم يكن مثل محمد في كونه اميا ممكن ولو مررنا الى القرآن

موانع  
يؤهم

لدل ذلك على ان صدره ومثله من الآدمي وغيره لا أدى متشعب فكان هذا اولى **المسئلة السادسة** في المراءى من العهد وبيان  
المراءى من المراءى من اذ هو ابيه الالهية وهي المراءى من كان لا يقرولون من انها تستحق العبادة لما انها تنفع  
وتنصر فقد دفعتهم في مفارقة محمدا صلعم الى فاقة شديدة وحاجة عظيمة في التخلص منها فتجاولوا الاستعانة بها والافعال انكم  
مبطلون في ادعاء كونها الهة وانما تنفع وقطر فيكون في الكلام بحاجة من جبين احدهما في ابطال كونها الهة والثاني في  
ابطال ما انكره من اعجاز القرآن وانه من قبله الثاني المراد من العهد الاثنيان اذن توافقهم في انكار اسر محمد صلعم والمعنى  
وادعوا الكاهنكم وروماكم ليعينوكم على المعاضة وليحكموا لكم وعليكم فيما كنتم ويتعذر فان قيل هل يمكن حمل اللفظ عليها معا  
وتبطل من التعذر فانيها اولى قلنا اما الاول فممكن لان الشهدا اجمع شهودهم بمعنى الحاضر او القام بالشهادة فيمكن جعله مجازا  
من المعين والناصر او فائهم والابوهم مشي كفي انهم كانوا يعتقدون فيهم كونه انصارا لهم ولعلنا اذا حملنا اللفظ على هذا المعنى  
المشترك دخل الكل فيه واما الثاني فنقول للملاول حمله على الاثنيان ذلك لان لفظ الشهدا لا يطلق ظاهر الاتي من  
ان يشهد فيحمل بالمساهدة وينودي بالشهادة وذلك لا يتحقق الا في حق رؤسائهم اما اذا حملناه على المراءى يلزم  
المجاز اما في اطلاق لفظ الشهدا على المراءى او يقال المراءى وادعوا من تورعوا انهم شهداءكم والاضمار خلاف المراءى اما اذا  
حملناه على الوجه الملاول صح الكلام لانه يصح كانه قال وادعوا من يشهد بعضكم لبعض لا تناف في هذا الكلام وان المتفقين  
على المذهب يشهد بعضهم لبعض لما كان الواقعة فصحت بلافا في قوله شهداءكم ولانه كان في العرب الكاهن يشهدون على المسادين  
في الفصاحة بان احدهما على درجة من الاخر واذ ثبت ذلك يلزم ان حمل الكلام على الحقيقة اولى من حمله على المجاز **المسئلة السابعة**  
امادون فهو ادنى مكان من الشيء ومنه الشيء الذون وهو الذي الحق ودون الكتب اذا جمعها لان جمع الشيء ادنى  
بعضها من بعض ويقال هذا دون ذلك اذا كان اخط منه قليلا ودونك هذا اصلة خذ من دونك اي من اذنى مكان منك  
فانحصر ثم استعين هذا اللفظ للتفاوت في الاحوال فتقبل زين دون عمرو في الشرف والعلم ثم اتبع فيه فاستعمل  
في كل مجاز وحذا الى حين قال الله تعالى لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون الله المؤمنين اي لا تتجاوزوا واداية المؤمنين  
لا واية الكافرين فان قيل ما متعلق من دون الله قلنا فيه وجوه اخذها ان متعلقه شهداءكم وهذا فيه احتمالان  
الملاول المعنى ادعوا الذين اتخذتموهم الهة من دون الله ودعمتمهم لشهداءكم لكم يوم القيمة انكم على الحق وفي اسرهم  
انهم يستظهروا بالمجاد الذي انيط في معاضة القرآن المجتمعة صاحبة غاية التحكم بهم والثاني ادعوا شهداءكم  
من دون الله اي من دون اوليائهم ومن غير المؤمنين لشهداءكم انكم انتم ايتهم بمثل وهذا من المساهلة والاشهاد بان  
شهادتهم وهم فوسا في الفصاحة تأتي عليهم الطباع السليمة ان يرضوا لا يقبلهم بالشهادة الكاذبة وثانيها ان  
متعلقه هو الدعا والمعنى ادعوا من دون الله شهداءكم يعني لا تستشهدوا بالله ولا يقولوا الله شهداءكم ما ندعيه  
كما يقول العاجز في اقامة البيعة على صحة دعواه وادعوا الشهداء من الناس الذين شهداءهم صفة تمنح بها الدعاى عند الكلام  
وهذا التجميع لهم وبيان لانقطاعهم وانه لم يبق لهم متشعب غير قولهم الله يشهد انا لصا دفون **المسئلة الثامنة** قال  
القاضي هذا التحدي يبطل القول بالجب من وجوه اخذها انه مبني على تعدد مثله من يجمع الفعل منه فمن يني كون العبد  
فعل لم يوكه اثبات التحدي اصلا في هذا ابطال الاستدلال بالمعنى وثانيها ان تعدد مثله على قولهم يكون لعقله القدرة الوجبة  
ويستوي في ذلك ما يكون محجرا وما لا يكون فلا يصح معنى التحدي على قولهم وثالثها ان ما يضاف الى العبد الله تعالى هو الخالق  
فيجدد تعالى لهم يعود في التحقيق لانه متجدد لنفسه وهو قادر على مثله من غير شك فيجب ان لا يثبت الإعجاز على هذا القول  
ورابعها ان المعجزة تادل ما فيه من نفع العادة فاذا كان من قولهم ان المعتاد ايضا ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق فلا  
يجب الاستدلال بالمعجزة وخامسها ان الرسول صلعم يحجج بانه تعالى خصة بذلك تصديقا له فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله  
تعالى لم يكن داخل في الإعجاز وعلى قولهم بالجيب لا يصح هذا الفرق لان المعتاد لا يكون الا من قبله والجواب ان المطلوب  
من التحدي ان ياتي الخلق به قصد الاوان يقع ذلك منه اتفاقا والثاني باطل لان الاتفاقيات لا تكون في وسعه فثبت  
الملاول واذا كان كذلك ثبت ان ايتانه بالمعجزة موقوف على ان يحصل في قلبه قصد اليه فذلك القصد ان كان منه يوم التسلل

موانع

موانع



وهو محال وان كان من الله تعالى فحيث يعود الجبر ويلزمه كل ما اوردته علينا فيبطل كل ما قال . اما قوله تعالى فان لم  
تفعلوا ولن تفعلوا فاعلم ان هذه الآية دالة على العجز عن فعله او بغيره احدا بالاعمال بالتواضع ان العرب كانوا في غاية العداوة  
لرسول الله صلى الله عليه وآله وفي غاية الجبر في ابطال امره لان مفارقة الاولاد والعشيرة وبذل النفوس والهجر من اقوى ما يدل على ذلك  
واذا انضاف اليه مثل هذا التقرع وهو قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فلو كان في مكانهم الايمان ببل القرآن او ببل سورة منه  
لا توابعه بحيث ما اتوا به فهو الجبر وثانيها وهو انه صلى الله عليه وآله وان كان متمنا عندكم فيلزمه بالنبوة فتدل ان مظلوم الحال  
في ذنوب العقل والفضل والمعرفة بالعواقب فلو تطرقت التهمة الى ما اذاعه من النبوة لما استجار ان يتجدهم ويبالغ  
في التحذير لا غايته بل كان يكون ذمها غاية متوقعة من فضيحة يغزو دناها على جميع اوردته حاشا من ذلك صلح فلم يعرفه  
باضطرار من حاله انهم عاجزون عن مخالفة لما جاز من نفسه ان يحملهم على المعارضة بالبلغ الطريق . والثالث انه صلى الله عليه وآله لم يكن قاطعا  
بصحة نبوته لما قطع في الحب انهم لا يأتون بمثله لانه اذا لم يكن قاطعا بصحة نبوته كان يجوز خلافه ويتبدل وقبح خلافه  
يظهر كذبه فالبطل المردود في البينة لا يقطع في الكلام ولا يجزم به فلما جزم به دل على انه صلح كان قاطعا في انهم  
ولا يثبت انهم وجد بحسب هذا الخبر على ذلك الوجه لان من ايامه صلح الى عمرنا هذا لم يخل وقت من المراتب بمن يعادى الدين  
والاسلام تشتد ذوابه في الوقعة فيه ثم اندفع هذا الجبر من التمدد لم توجد المعارضة قط فهداه الوجه الرابع  
في الدلالة على العجز مما شتمت عليها هذه الآية وذلك يدل على نفاذ قول الجاهل الذين يقولون ان كتاب الله تعالى  
لا يشمل على الجنة والاستدلال بها هنا من الواجب . السؤال الاول انما اتيناهم بالسورة واجبت فملاحي باذا الذي  
لا وجوب دون ان الذي للشك . الجواب فيه وجها احدهما ان يساق القول معهم على حسب حسابهم وانهم كانوا  
بعد عن جازمين بالعجز عن المعارضة لا تكاليم على فصاحتهم واقفا اومهم على الكلام الثاني ان يتكلم بهم كما يقول الموصوف  
بالفوق الواثق من نفسه بالغلبة غرضه بقاءه ان غلبتكم لم ابن عليك وهو يعلم انه عايلة فكلما به . السؤال الثاني  
لم قال وان لم تفعلوا ولم يفعل فان لم تاتوا به . الجواب لان هذا اخضر ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله ولن ياتوا بسورة من  
من مثله . العنوان الثالث ولن تفعلوا ما علمنا من الجواب لا محل لها لافاضلة اعترافه . السؤال الرابع ما حقيقة لن في  
باب التقي في الجواب لا دل على اخذ في نفي المستقبل لما ان في توكيد وتشدك كما يقول لصاحبك لا اقيم عندك  
فان انكر عليك قلت لن اقيم عندا ثم فيه ثلثة اقوال احدها اصله لان وهو قول الجليل وثانيها لا ابدت الفصل  
فوتوا وهو قول الغزالي وثالثها حرف متنصب لتأكيد نفي المستقبل وهو قول سيبويه واخذي الراويين على الليل  
السؤال الخامس ما معنى اشتراطه في اقتناء النار انما اتيناهم بسورة مثله . الجواب اذا اظهر عجزهم عن المعارضة  
صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وآله واذا صح ذلك ثم لزوموا العناد استوجبوا العقاب بالكاره فافتقر العناد بوجوب قول  
العناد فاقيم الموصوف مقام الاخر وجعل قوله فاقبوا النار نائبا مقام قوله فامروا العناد فاما اقتناء النار فمناهة شديدا  
ذلك بتحويل صفة النار . السؤال السادس ما الوقود . الجواب هو ما يوقع به النار واما المصدر فمضموم وقيل جاء فيه  
الفتح قال سيبويه سمعنا من العرب من يقول وقدنا النار وقودا عاليا ثم قال والوقود الكثر والوقود الخطب وقراء  
عليه بن عمر بالضم تسمية بالمصدر كما يقال فلان مخزومة وزن بله . السؤال السابع صفة المولى التي يجب ان يكون  
نصفه معلومة فكيف علم اوليك ان نار الاخيرة شوقا بالناس والحجارة . الجواب لا يمنع ان يتقدم لهم بذلك سماع  
من اقبل الكتاب او سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وآله او سمعوا قبل هذه الآية قوله في سورة التحريم نارا وقودا للناس والحجارة .  
السؤال الثامن فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة متكررة في سورة التحريم . الجواب تلك الآية نزلت  
بكم فعرنا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه المدينة مستندة الى ما عرنا اولاه . السؤال التاسع ما معنى  
قوله وقودا للناس والحجارة . الجواب انما اتينا من النار باضا لا يتقدم الا بالناس والحجارة وذلك يدل على  
قوتها من جهنم الاولى ان ساير النيران اذا انبسط احراق الناس بها او اجزاء الحجار او ذلت او لا ثم يخرج فيها ما يواد  
احراقا واحجارا وذلك اعادنا الله منها من حتمه الواسعة فيقول بنفوس ما تحرق والنافي ايضا لاضرار حرقها مستند الى

عنوان  
شرح

السؤال العاشر لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقودا الجواب لانهم قرنوا بها انفسهم في الدنيا حيث  
تحتوها اصناما وجعلوها الله النارا وعبدوها من دونه قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقود  
الآية مفسرة بها فقوله انكم وما تعبدون من دون الله يعني الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد  
الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفاعة والشفعة الذين يستشفعون بهم ويستمدعون المصارع انفسهم  
لما هم جعلها الله عذابهم فقرنهم بها فجاء في نار جهنم الاغصان والارباب في تحسبهم ونحو ما يفعله الكافرون الذين حملوا ذهابهم  
وفقتهم غدا ودخير ففجرها ومنعوا من الحقوق حيث لم يملها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم  
وقيل هي حجارة الكبر وهو تخصيص بغض دليل بل فيه ما يدل على فساد . وذلك لان الغرض مما هنا تعظيم منه  
هذه النار والاياد بحجارة الكبر متعاد فلا يدل على ايقاد بها على قوة النار اما لو حملناه على ما بين الامجاد دل على عظم امر النار  
فان ساير الامجاد تطفأ بها النيران فكافة قال تلك النار نار بلغت لقوتها ان يتعلق في اول امرها بالحجارة التي هي  
مطوية للنيران الدنيا اما قوله اعدت للكافرين فانه يدل على ان هذه النار الموصوفة معارة للكافرين وليس فيه  
ما يدل على ان هناك نيرانا اخرى غير موصوفة بهذه الصفات متعاد لغساق افضل الصلاة **الكافرة في المعاد**  
**قوله تعالى** وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما وروءوا منها من ثمرة  
ورثا قالوا هذا الذي وروءنا من قبل واتوا به مقشقا ولم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون . العلم ان الله سبحانه  
لما علم التوحيد والنبوة تكلم بآيات في المعاد وبين عقاب الكافرون وثواب المطيع ومن عادة الله تعالى انه  
اذا ذكر آية في الوعيد ان يعقبه بآية في الوعد وهذا ما سبيل **المسئلة الاولى** اعلم ان مسئلة الحسب والنسب  
من المسائل المتبعة في صحة الدين والبحث عن هذه المسئلة اما ان يقع من امكانه او من وقوعها اما الامكان فيجوز  
اثباته بالعقل قارة وبالنقل اخرى واما الوقوع فلا سبيل اليه الا بالنقل فان الله تعالى ذكرها بين المسئلتين  
في كتابه وبين الحق فيها من وجوه . الاول ان كثيرا من اصحابنا من المتكبرين انكار الحسب والنسب ثم انه تعالى حكم بانه  
وانع كائن من غير ذكر الدليل فيه وانما جاز ذلك لان كل ما يتوقف صحته بقوة الرسول صلح عليه امكان اثباته  
بالدليل النقل وهذا المسئلة كذلك فجاز اثباتها بالنقل مثاله ما حكمه حاضرا النار للكفار والجنة للابرار وما اقام  
عليه دلائل كفي بالدعوى واما في اثبات الصانع واثبات النبوة فلم تكف فيه بالدعوى بل ذكر الدليل وسبب  
الفرق ما ذكرناه وقال في سورة النحل واصفوا بالله جهنم ايمانهم لا بيعت الله من موت بل وعدا عليه حقا ولكن  
الكل الناس لا يعلمون وقال في سورة التغابن وزعم الذين كفروا ان لن نبعثنهم من بعدهم قوما بل وهم الذين كفروا يفتنون  
علمهم . الوجه الثاني انه تعالى اثبت امكان الحسب والنسب بناء على كونه تعالى قادرا على امور تشبه الحسب والنسب  
وقد فوض الله تعالى هذه الطريقة على وجوه واجمعها ما جاء في سورة الواقعة فانه تعالى ذكر فيها حكاية غرائب  
السماء انهم كانوا يقولون اذ امشينا وكنا نرام عظاما اينما لمبعوثون او ابادنا المألوف فاجابهم الله تعالى بقوله قل  
ان الاولين والآخرين مجموعون الى بيقات يوم معاود ثم انه تعالى اخرج على امكانه بامور اربعة اولها قوله افوايم ساء  
تفنون انتم تخلقونه امر نحن الخالقون وجه الاستدلال بذلك اني انما يحصل من فضلة المضم الوابع وهو كالمطل  
المتبقي في افاق اطراف الاعضاء ولهذا اشترك الاعضاء في الالتئام بالواقع لمحصل الاغلال منها كلها ثم ان الله تعالى  
سلط قوة الشهوة على البنية حتى انها تجتمع في تلك الاجزاء الطليقة فالحاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا  
اولا في اطراف العالم ثم انه تعالى جمعها في بدن ذلك الحيوان ثم انها كانت متفرقة في اطراف بدن ذلك الحيوان  
فجمعها الله سبحانه في اوعية النبي ثم انه تعالى اخبر بها ماء دافعا الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها  
وكون منها ذلك الشخص فاذا افتقرت بالموت من اخرى فكيف تنسج عليه جوارحه من اخرى فهذا اقرب هذا الوجه  
وان الله تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها في سورة الحج يا ايها الناس ان كنتم في ريب مما نطقناكم من تبار الى  
قوله وبشر الارض خاضعة وقال ذلك باراء الله هو الحق وانه يحيى الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها



وان الله يبعث من في القبور وقال في سورة الاحقاف لا اله الا الله وحده لا شريك له له العلم والبر والكرامات  
وقال في سورة الطارق فليتنظروا الانسان من ماء اذ خلقه الله تعالى في رجبه لقاداره وثانيها قوله  
افرايم ما نحن ثقل انتم تزرعونوه ام نحن الزارعون لا قوله بل نحن محرمون وجه الاستدلال به ان الحب واقسامه  
من مطول متفوق كالارز والشعير ومدور وشب ومزيج وغير ذلك على اختلاف اشكاله اذ وقع في الارض القديمه  
واستولى عليه الماء والثواب بالظن العقل يقتضي ان يتفقد ويتغير لان احدها يكفي للحصول الغزيرة فما جسيما  
اولا ثم انه لا يتفقد بل يبقى محفوظا ثم اذا ازدادت الرطوبة تتفقد الجفنة فلتقتل فيخرج منه فزقا واما المطول فيظهر  
في واسمه ثقت وتطهر الورقة الطويلة كافي الزرع واما القوى فافيه من الصلابة العظيمة التي لنفسها يجر عرقه الكائن  
نواة النخلة اذا وقع في الارض القديمه يتبقى باذن الله ونواه التي تتفقد من ثمرتها على ظهرها ونصيب مجموع النواه على نصيب يخرج من  
الحب البتة من الجوز الصاعد ومن الثاني البحر الهابط اما الصاعد فيصعد واما الهابط فيعوص في اعراق الارض فالحاصل  
انه يخرج من النواه الصغير ثمرتان احدها خفيف صاعد والاخرى ثقيل هابط مع اتحاد الغصن واتحاد الطبع النواه والماء  
والهواء فلا يدل ذلك على قلة كماله وجسمه شاملة بهذا القادر وكيف يخرج جميع الاجزاء وتركيب الاعضاء ونظيره  
قوله تعالى في الحج وتري الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وقال الله تعالى افرايم الماء الذي  
تشربون انتم انزلتموه من المزن ام نحن المزن لو ان الماء جسم ثقيل بالطبع واصعد  
الثقل اسرع على خلاف الطبع فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويبطل الخاصية ويصعد ما بين شانه الهبوط  
والنزول وثانيتها ان تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفريقها وقال الله تعالى تسبيحها بالكرامات ورايتها انزلها  
في زمان الحاجة والارض الحرة وكل ذلك يدل على جواز الحشر اما صعود الثقيل فلانه قلب الطبيعة فاذا اجاز  
ذلك فلم لا يجوز ان تظهر الحياة والرطوبة من خسارة الثراب والماء والثاني لما قدر على جمع تلك الذوات المائية بعد تفريقها  
فلم لا يجوز جمع الاجزاء الترابية بعد تفريقها والثالث تسمية الرياح فاذا قدر على تحريك الرياح التي تضم بعض تلك الاجزاء  
المتجانسة الى بعض فلم لا يجوز هافتها والرابع انه تعالى انشا السحاب لحاجة الناس اليه فهاهنا الحاجة الى انشاء  
الكافين من اخرى ليصلوا الى ما يستحقون من الثواب والعقاب اولى ان الله تعالى عن هذه الدالة في مواضع  
من كتابه فقال في الاعراب لما ذكر دلاله التوحيد ان ربكم الله الذي لا يقوله قريب من المحسنين ثم ذكر دليل الحب  
نقال وهو الذي يرسل الرياح الى قوله كذلك يخرج الموتى لعلكم تذكرون ورايتها قوله افرايم النار التي توردون  
الايتام انشا ثم شجرة قها ام نحن المفسدون وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجرة صاعدة وايضا النار  
لطفة والشجرة كثيفة وايضا النار في رابية والشجرة ظلمانية والنازحات يابسة والشجرة باردة ولطفة  
فاذا امسك الله تعالى في داخل تلك الشجرة تلك الاجزاء الثورية النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الاشياء  
المتنيرة فاذا لم يخرج ذلك فكيف يخرج تركيب الحيوانات وتاليها وان الله تعالى ذكره في الدالة في سورة  
يس قال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة ان الماء والنار ذكر في العقل  
امر الهوا امر من بعدكم في طلمات البين والخصر الى قوله ام من هذا الخلق ثم بعيد وذكر الارض في الحج في قوله وتري الارض  
هامدة فكانه سبحانه يبين ان العناصر المبرجة على جميع احوالها شاهدة بامكان الحشر والعش النوع الثاني  
من الدلائل الدالة على امكان الحب هو انه تعالى يقول لما كنت قادرا على الاجادة لا فلان كون قادرا على الاعادة  
اولى وهذه الدالة تقرب من صفات العقل ما هو انه تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها في البقرة كيف تذكرون بالله  
وكنتم امواتا فلما احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم يرجعون ومنها قوله في سجان وقالوا اذا انما عظاما واذنا اننا  
ليكونون خلقا جديدا اقل كوننا اجزاء الى قوله قل الذي فطركم اول مرة ومنها في العنكبوت اولم كيف صنع الله الخلق  
ثم يعيده ومنها في الروم قوله وهو الذي يبد الخلق ثم يعيده وهو اوضح عليه وله مثل الاعلى ومنها في يس نال جميعها  
الذي انشا ما اول مرة النوع الثاني الاستدلال باقتداره على السموات والارض فاذا على ان يخلق مثلهم وقال في يس

اوليس الذي خلق السموات والارض يتادير على ان يخلق مثلهم بل وهو الخلاق العليم وقال في الاحقاف اولم ير ان الله الذي  
خلق السموات والارض ولم يكن لخلقهم بقادر على ان يحيى الموتى بل الله على كل شيء قدير ومنها في سورة ق اذ انشأنا وكننا  
نورا الى قوله واذنا للعباد واحييناه بل الله ميتا كذلك الخروج ثم قال افعين بالخلق الاول بل هم في ليس من خلق جديد  
النوع الرابع الاستدلال على وقوع الحشر بان الله لا يلد من اثابة المحسن وتعذيب المعاصي وتمييز احدهما من الاخر منها في  
يونس اليه من جفك جيفا وعد الله حقنا هذا الخلق ثم بعيد في الحج الذي امفوا وعلوا الصلحان بالقسمة ومنها في طه  
ان الساعة آتية اكاد اخفيها ليعني كل نفس بالتسبي ومنها في ص وما خلقنا السما والارض وما بينهما الا بالحق  
الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ام جعل في الذين امفوا وعلوا الصلحان كالمفسدين في الارض ام جعل المتقين  
كالقجار النوع الاخر الاستدلال باحسان الموتى في الدنيا على صحة الحشر والذين فيها خلقه ادم صلح امتلاء ومنها بقصة البقرة  
وهي قوله فقلنا امروا بعبادكم كذلك يحيى الله الموتى ومنها بقصة ابن مريم صلح ديت ارضي كيف يحيى الموتى ومنها قوله  
او كذبى من على قربة وهي خافية على غيرهما ومنها بقصة يحيى وعيسى عليهما السلام فانه تعالى استدلال على امكانها بعين ما  
استدل على جواز الحشر حيث قال وقد خلقكم من قبل ولم تكن شيئا ومنها بقصة اصحاب الكهف ولذلك قال ليعلوا ان  
وعدا الله حق وان الساعة لا ريب فيها ومنها بقصة ايوب عليه السلام وهي قوله واثقنا اهل وسئلهم معهم بدل على الله تعالى  
احياهم فاذ ان ما فوا ومنها ما اظهر الله تعالى على يد عيسى صلح من احيا الموتى حيث قال ويحيى الموتى وقال واذ خلق  
من الطين كهيئة الطير فنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله ومنها قوله اولادكم الانسان انا خلقناه من قبل ولم يكن شيئا  
فهذا الاشارة الى اصول الدليل التي ذكرها الله تعالى في كتابه على صحة القول بالحشر وسياتي بالاستقصاء في  
تفسير كل آية من صفات عند الرسول اليها ان شاء الله تعالى ثم انه تعالى في قوله تعالى ونفخ في الصور على ان منكم الحشر  
والنفس كافر والدليل عليه قوله دخل الجنة وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان يعيد الله هذا الا اذا وما اذن الساعة  
قائمة وليست ردت الى ربى لا جدن خير منها من قبلها قال له صاحبه وهو يحاوره اكفر بالذي خلقك من تراب  
ودرجة الزمان الكفر ان دخول هذا الشيء في الوجود في نفسه اذ لو كان متمتع بالوجود لما وجد في الوجود في نفسه  
وجد في الوجود في نفسه فلو لم يجد ذلك في ذاته فلو لم يجد ذلك في ذاته فلو لم يجد ذلك في ذاته فلو لم يجد ذلك في ذاته  
على اية اذ ما هو جازي الوجود في نفسه او على جملة حيث تعدد عليه تبيين اجزاء بدن كل واحد من المكلفين على اجزاء  
بدن المكلف الاخر مع القول بالعجز والجهل لا يبر اثبات النبوة فكان ذلك موجب الكفر فلهذا والله اعلم  
**المسئلة الثانية** هذه البرات صريحة في كون الجنة والنار مخلوقتين اما النار فلانه تعالى قال في صفتها اعدت  
للكافرين وهذا صريح في كونها مخلوقة واما الجنة فلانه تعالى قال في آية اخرى اعدت للمتقين ولانه تعالى قال  
فهيها وبني الذين امفوا وعلوا الصلحان ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار وهذا الخبر وقوع هذا الملك وحصوله  
وحصول الملك في الحال يقتضي حصول الملوك في الحال فدل على ان الجنة والنار مخلوقتان **المسئلة الثالثة** اعلم ان  
مجامع اللذات اما المسكن او المطعم او المنكح فوصف الله تعالى المسكن بقوله جنات تجري من تحتها الانهار والمطعم  
بقوله كما رزقوا منها من ثمرة واما المنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة ثم هذه الاشياء اذا حصلت وقادها خوف الزوال  
كان التمتع والشهوة ولتلكم لان في الفاظ الآية اما قوله تعالى وبشر فيه سورات السوال الاول الاول عالم عطف  
هذا الامر والجواب من فوجم احدها انه ليس الذي اهتمت بالعطف هو الامر حتى يطلب له شيئا كل من امر او يفي عطف  
عليها فاما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين في عطفه على جملة وصف عقاب الكافرين كما يقول زيد  
يعاقب بالقيود والعرب وبشر غير بالعفو والاطلاق وثانيتها انه معطوف على قوله فاتقوا الله يقول يا بني تميم احذروا  
عقوبة ما حذيتكم وبشر يا فلان بني اسيد يا حساني اليهم وثالثها قران زيد بن علي وبشر على لفظ المبني للمفعول عطفها  
على اعدت السوال الثاني من المأمور بقوله وبشر الجواب يجوز ان يكون رسول الله صلح وان يكون كل واحد كمال  
صلح بشر المشايخ في المساجد في علم الليل بالنور القاهر يوقر القيمة لم يأس بذلك واحدا بعينه وانما كل واحد مأمور به







ان قلنا المشبه به ضرر في الدنيا فان الشيء المرزوق في الدنيا والآخر يعني اننا بذلك النوع مشابها يشبه الحاصل منه  
في الآخرة ما كان حاصله في الدنيا وان قلنا المشبه به ضرر في الجنة ايضا فالي الشيء المرزوق في الجنة يعني اننا بذلك  
النوع في الجنة حيث يشبهه بقضائه السؤال الثاني كيف موقع قوله واتوا به مشابها من نظم الكلام والجواب ان ما على  
لما على اقل الجنة او عا تشابه الارزاق في قوله فالتا الذي رزقنا من قبل بالله تعالى صدقهم في تلك الدعوى فقال  
واتوا به مشابها اما قوله وطهر فيها ازواج مطهرات فالمراد طهارة البدن من الجيف والامساخنة وجميع الافذار وطهارة الارواح  
من جميع الخصال الذميمة ولا سيما ما يختص بالنساء واما حملنا اللفظ على اكل الاشراك القسامين في قوله مشرك قال اكل الانسان  
وهذا يدل على انه لا بد من التوبل سنايل احداها ان المراد اذ لحقت بالله تعالى منعك من مباشرها قال تعالى قل هو اذن قلتموا  
القضاء في المحقق فاذا منعك من مباشرها لما عليها من نجاسة التي هي معذرة فيها فاذا كانت الارواح التي في الجنة مطهرات  
فلا بد من منعك عن حال كونك متلوثا بنجاسات المعاصي مع انك غير معذور فيها لان اولي وثانيها ان من قضى شهوته  
من اللذات فانه يمنع الدخول في المسجد الذي يدخل فيه كل من وقاح من قضى شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة  
التي لا يسكنها الا المطهرون ولذلك ان آدم لما اتى بالزوجة اخبر منهاه ونالها من كان على شوبه ذرة من النجاسة لا يقع صلاته  
عند الشافعي رضي الله عنه فمن كان على قلبه من نجاسات المعاصي اعظم من الدنيا كيف تقبل صلاته وهذا سؤالان  
الاول صلاجات الصفه مجموعة كالموصوف الجواب فيصيحان يقال اليس ذنوب والنجاسة فعلت ومنه  
ثبت الخامسة واذا العذارى بالذخاين تقتعت واستعملت نصب القدور فليت والسؤال الثاني  
والمعنى وجماعة ازواج مطهرات وقران يدين على مطهرات وقران عبيد بن عباس مطهره يعني مطهره السؤال الثاني  
صلا فيل طاهرة الجواب في المطهره اشعار بان مطهر المحض وليس ذلك الا الله تعالى وذلك بعيدا عما هو  
الثواب كانه قيل ان الله هو الذي يخلص لاهل الثواب اما قوله وهو فيها حاله فقلت المعنى له الخلد هو الثبات  
اللازم والبقاء الدائم الذي لا ينقطع واحتجوا عليه بالآية والشعر اما الآية فقوله وما جعل بالبشر من تلك الخلد  
اذا لم تمت فمهم الخالدون فتفي الخلد ليس مع انه تعالى اعطى بعضهم العيش الطويل والمنفي عن الموت فالحال هو  
البقاء الدائم واما الشعر فقوله اسرو القيس وصل يميم الاسعيد نخل قليل المحنوم ما يبيت با وجاب  
وقال اصحابنا الخلد هو الثبات الطويل سواء دام اذ لم يذم واحتجوا عليه بالآية والفرد اما الآية فقوله تعالى  
خالدين فيها اذا اولوا كان التابيد داخل في مفهوم الخلد لان ذلك تكرار او اما الفرد فيقال نجس فلان حبسا  
نخلنا وانه يكتف صكون المرات وقف فلان وقفا عا هذا هو الكلام في ان هذا اللفظ هل يدل على الخلد دام  
الثواب ام لا وقال اخرون العقل يدل على دوامه لانه لو لم يجر الدوام لجرى وانقطاعه فكان خور الانقطاع  
ينقض عليهم تلك النعمة لان النعمة كلما كانت اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وقفا في القلب وذلك يقتضي انه لا ينك  
اهل الثواب البتة من الغم والحسرة والله اعلم قوله تعالى ان الله لا يستحي ان يعرج مائة الف فافقوا  
فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون  
ماذا اراد الله بهذا الا ان يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد  
ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون اعلم ان الله تعالى لما بين بالدليل  
كون القرآن منجزا او ردها مشبهه او ردها الكفار قد حاروا في ذلك ولخاب عنها وتقرر من الشبهة انه جاء في القرآن  
ذكر النخل والذباب والعنكبوت والتل وهذا الاشياء لا يليق ذكرها بكلام الفصحى واشتراك القرآن عليها يوجب في  
فصاحتها فضلا عن كونه منجزا او احاب الله تعالى عنه بان يصغر هذه الاشياء لا يتلخ في الفصاحة اذا كان ذكرها  
مشترا على حكم بالغة فخذوا الاشياء الى كبريتها تعالى هذه الآية بما قبلها في الآية مساييل المسئلة الاولى  
في سبب نزول الآية اقول الاول عراي عباس ان الله لما نزل بايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطهره اصنامهم  
فتمشبهه عبادا بها يبيت العنكبوت فان اليهود اتى قد بد للذباب والعنكبوت حتى يهرب الله المثل بها فنزلت هذه

صواعق  
كالهوش

الآية والقول الثاني ان المنافقين طعنوا في ضرب المثل بالذباب والنار والظلمات والبرق في قوله مثلهم كمثل الذي  
اشتقوا نارا فلما افادت والقول الثالث ان هذا الطعن كان من المشركين قال القتال وجه الله اكل محمل جافنا  
اما اليهود فلانه قيل في آخر الآية وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وهذا اصفه اليهود  
لان الخطاب بالقرآن بالبعد فيما بين اسرائيل واما الكفار والمنافقون فقد ذكر في سورة المدثر ولقوله الذين  
في قلوبهم مرض والكافرون ما اراد الله بهذا امثلا كذلك يفضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فالتا في قلوبهم مرض هم المنافقون  
والذين كفروا يحتمل المشركين لان السورة مكية وقد جمع الغريقان هاهنا اذا ثبت هذا فقولنا احتمال اكل  
هاهنا قائم لان الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في اداء الرسول صلعم وقد مضى في اول السورة الى هذا  
الموضع ذكر اليهود وذكر المنافقين وذكر المشركين وكلهم من الذين كفروا ثم قال القتال وقد يجوز ان ينزل ذلك ابتداء من  
فيم سبب لان جهنم مفيد في نفسه المسئلة الثانية اعلم ان الحياة تعين واكسار يعبري للانسان من الخوف  
مما يعان به ويذم واشتقائه من الحيوة يقال حتى الرجل كما يقال شئ وشئ وشئ الغري اذا القتلت هذه الاعضاء جميل  
الحى يعبري به من الاكسار والتعفن منكسر القوى مستغص الحية كما قالوا فلان هلك حيا من كذا ومات حيا  
وراي الهالك في وجهه من شدة الحياة وذات حيا واذا ثبت هذا الشرح الحيا وعلى الله تعالى لانه تعفن حتى  
البدن وذلك لا يقتل الا في حق الجسم ولكنه وارد في الاحاديث وقال سلمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى حتى كرم  
يستحي اذا رفع العبد اليه يديه يرد فها حتى يضع فيها خيرا واذا كان كذلك وجب تاديله وفيه دجنان  
الاول وهو القانون في امثال هذه الاشياء وان كل صفة ثبتت للعبد مما تحتص بالاجسام فاذا وصف الله تعالى  
بذلك فذلك محمول على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض مثاله ان الحيا حاله تحلل للانسان ولكن لها مبدأ  
ومنتهى اما المبدأ فهو التقين الجسماني الذي يلحق الانسان من خوف ان يصب الى القبيح واما النهاية فهي ان يترك  
للانسان ذلك الفعل فاذا ورد الحيا في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحيا ومقدمته  
بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب له مقدمة وهو غلبان ذم القلب وشهوة الانتقام  
وله غاية وهو ازالة العقاب بالمغضوب عليه فاذا وصفنا الله بالغضب فليس المراد ذلك المبدأ اعني شهوة الانتقام  
وغلبان ذم القلب بل المراد تلك النهاية وهي ابدال العقاب فهذا هو القانون الكلي في هذا الباب الثاني يجوز  
ان يقع هذه العبارات في كلام الكفرة فقالوا اما يستحي ذم محم ان يفر من مثالا بالذباب والعنكبوت فجاء هذا  
الكلام على سبيل المباق الجواب على السؤال وهذا اقرب بدع من الكلام ثم قال القافي ما لا يجوز على الله من هذا الجنس  
اشياء فيجب ان يظن على طريقته النبي ايضا عليه واما يقال انه تعالى لا يوصف به فاما ان يقال لا يستحي ويطلق  
ذلك عليه فمحال لانه يوهي في ما يجوز عليه وما ذكره تعالى في كتابه من قوله لا اخذ سنة ولا نور لم يرد ولم يولد  
فهو بضرورة النبي وليس بنبي على الحقيقة وكذلك قوله ما اتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كل ما ورد  
في القرآن الملاقه جابر ان يطأ في المحاطبة فلا يجوز ان يظن ذلك الامع بيان ان ذلك محال ولما قيل ان يقول لا شك  
ان هذه الصفات مستغنية عن الله سبحانه مكان الاخبار عن اتقنا بها يدل على صحتها عليه فيقول هذه الدلالة ممنوعة وذلك  
لان تخصيص هذا النبي بالدلالة على ثبوت غيب بل العرفون اللفظ بادل على انتفاء الصحة ايضا كان ذلك احسن  
ان يكون ذلك قبيحا المسئلة الثالثة اعلم ان ضرب المثل من الامور المستحسنة في العقول وتدل عليه خبر  
احدها المباق العرب والجم على ذلك اما العرب فذلك مشهور منهم وقد مثلوا باحقن الاشياء فقالوا في التمثيل  
بالذرة اجمع من ذرة واضبط من ذرة وفي التمثيل بالذباب اجور من الذباب واخطأ من الذباب والحيث من الذباب  
واشبه من الذباب بالذباب والجم من الذباب وفي التمثيل بالقراد اضعف من قراد واضعف من قراد واعلى من قراد  
واعلم من قراد وادب من قراد وقالوا في الجراد الحيز من جراده والخصم من جراده واضعف من جراده واضعف من جراده  
في الفراشه اضعف من فراشه والحف من فراشه وفي البعوض مثل في تكليف ملايظاق واما

ن

صواعق  
انوار



البحر فيدل عليه كتاب كليله ودمنه وامثاله وفي بعضها فالتبعضه وقيل وقعت على تحلة والله ما شئت بوقوعك  
فكف اشعر بطير انك ه وثانيها انه ضرب الامثال في الجبل عيسى صلعم بالاشياء المشحمة قال مثل ملكوت السماء كمثل  
رجل وزرع في قوته حنطة جديده نقيه فلما نام الناس خادون فزوع الزوايا بين الحنطة فلما نبت الزرع والفر الغث  
غلب عليه الزوايا فقال عبيد الزوايا يا سيدنا اليس حنطة مجيدة نقيه زرعيت في قوتك قال لا قالوا لمن اين صدق  
الزوايا قال لعلمكم ان ذهبتم ان تلتقطوا الزوايا تلتقوا معه حنطة دعوها بغير بيان جميعا حتى الحصاد فاستلصا دون  
ان يلقطوا الزوايا من الحنطة الى الجرايا وان يوطون حنطام بحرق بالنداء ويجروا الحنطة الى الجرايا واضركم ذلك  
الرجل الذي زرع الحنطة الجيدة هو ابو البشر والقرية هي العالم والحنطة النقية الجيدة هو الحق كما ان ملكوت الذين  
يعلمون بطاعة الله والعدو الذي زرع الزوايا هو البليس والزوايا هو المعاصي التي زرعها البليس والنجاة والحصادون هم  
الملائكة ياتون الناس حتى تلتقوا بملكهم فيحصدون اصل الحنطة لا ملكوت الله واصل الشئ الى الهاوية وما  
ان الزوايا يلقطون ويجزقون بالنار كذلك ذنوب الله وما لا يكتسب بملكوته المتكاملين وجميع غايات الامم فيلقطونهم  
من اتون الهاديه فيكون هناك البكا ومرفف الاسنان ويكون المبرأ ذنبا في ملكوت ربهم من كانت له اذن تسبح فلتسبح  
واصغر من لم يمتدح لم يمتدح ملكوت السماء والموافاة رجلا اخذ حبة خردل وهي اصغر الحبوب فزرعها في قوته  
فلما نبتت غطت حتى صار كاعظم شجرة من البقول وجاء طيور السماء فعضت في فروعهما وكذلك الهدي من دعا اليه فليكن  
له اجر وعظمه وورع ذكره ونجابه من اصعدى وقال لا تلوذوا كمثل يخرج منه الدقيق الطيب ويسبك الخالة  
كذلك انتم تخرج الحكيم من افواصكم ويبقى الغبل في صدوركم وقال فلو كنتم كالحصا التي لا ينضجها النار ولا يبيضا الماء  
ولا يفسد في البراج وقال لا تخرؤوا ذنبا فيكم حيث السوء والاذنة فتفسد بها ولا في التي حيث السوء والاصغر  
فتفسد بها السوء وتفسد بها السوء ولكن ادخروا ذنبا فيكم عند الله وقال تحفروا فيخفون ذنبا عليها لئلا يسموا وضاع  
ورقها وحق لا يمتدح ولا ينضج ومنه ما هو في جوب الحجر الامم اذ في جوب الغود ومن ياتهم بلباسهم واذا رآهم  
الا الله افلا تعقلون وقال لا تسيروا الزنا بغير قتيل فكم كذلك لا تحاطبوا الشقا فيستحقون فطهران الله تعالى ضرب  
الامثال بهذه الاشياء الخفية واما العقل لان من طبع الخيال حب المحاكاة والتشبيه فاذا ذكر المعنى وحده  
ادرك العقل ولكن مع منازعة الخيال واذا ذكر معه التشبيه ادرك العقل مع معادنه الخيال ولا شك ان الثاني  
يكون اكل وايضا فحق شوى ان الانسان يدرك معني فلا يلزم كما ينبغي فاذا ذكر المثال اتضح وما دبره سكونا ولا كان  
التمثيل يفتقر زيادة البيان والوضوح وجب ذكره في الكتاب الذي لا يراذ منه الايضاح والبيان اما قوله ضرب  
الامثال بهذه الاشياء الخفية لا يلبس بالله تعالى قلنا هذا اجل لانه تعالى هو الذي خلق الكبير والصغير وحكمة  
في كل ما خلق ومن اعلم لانه لا يملك جميعه وليس الصغير اخف عليه من العظيم اصعب عليه من الصغير واذا  
كان الكل بمنزلة واحد لم يكن الكبر اولي ان يعزبه والعنكبوت ضرب المثل بهما لا بالليل والليل فاذا اراد الله  
ان يبعث عبادهم الانعام وعدوهم غيرا ذال من صلح ان يفرط المثل بالذباب اذ ابين ان قد مضى لا يندفع  
بجده الانعام ويضرب المثل بيت العنكبوت لبيبين ان مبادها او هن واضعف من ذلك وفي مثل ذلك كمال  
كان المفروب به المثل اضعف كان المثل اقوى واوضح **المسألة الرابعة** قال لما سمع ما في قوله مثلاً ما صلة زائدة  
كقوله فيما دحية من الله وقال ابو مسلم معاذ الله ان يكون في القوان زيادة واغنى الاصح قول ابو مسلم لان الله تعالى  
وصف القوان بكونه هدي وبيانا وكونه لغوا ينافي ذلك وفي بقية خبرنا ان احداها الضب وفي لفظه ما على  
هذه القراءة الاولى الضابينة وهي التي اذا حرت باسم نكس انصبته اجماعا وزادته شيوعا وهذا الضميمة  
بيانه ان الرجل اذا قال لصاحبه اعطني كتابا انظر فيه فاعطاه بعض الكتب صح له ان يقول ادوت كتابا اخر لم  
ارد هذا ولو قال مع ما لم يعط له ذلك لان تقدير الكلام اعطني كتابا اي كتاب كان الثاني اقلنا كرهنا ان نقيس  
باسم الجنس مقام الصفة واما على قراءة الرفع فيها وجها الاول انما موصولة صلتها الجملة لان التقدير هو بقية

صوابه  
من القراءة وجها  
الاول

فجذب المبتدأ كخذف في تمام على الذي احسن الثاني ان تكون استفهامية فانه كما قال ان الله لا يستحي ان  
يضرب مثلاً كانه قال بعد ما بعوضه فافترقا حتى لا يقرب الله تعالى المثل به بل ان يمثل بما هو اقل من ذلك بكثير  
كايضا فلان لا يبالى بما ذهب ماد يناد ودينان اي يفت ما هو اكثر من ذلك **المسألة الخامسة** قال صاحب الكتاب  
ضرب المثل اعتاده وتكونه من ضرب اللين وضرب الخاتم **المسألة السادسة** انتصب بعوضه بانه عطف بيان للظا  
مفعولين ليضرب مضما مغني جعل هذا اذا كانت موصولة او اجامية فان كانت مفسرة ببعوضه فهي تابعة لما في تفسير  
له والمفسر والمفسر معا مجموعها عطف بيان او مفعول ومثلا حال مقدمة واما رعاها فبكونها خبر مبتدأ اما اذا كانت موصولة  
او موصوفة او استفهامية فامرؤها طاهر واذا كانت اجامية فهي على اللين لان ما هو اقل بعوضه **المسألة**  
**السابعة** قال صاحب الكتاب اشتقاق البعوض من البعوض وهو القطيع كالبعوض والعصبة يقال بعوضه البعوض منه بعض  
الشئ لانه قطعة منه والبعوض في فعله صفة على قول كالفطوح فقلت ومن بعضهم اشتقاقه من بعض الشئ سمي لانه جرمه  
وضعه لان بعض الشئ قليل بالقياس لظلم والوجه العربي هو الملول وهو من عجاب خلق الله فانه صغير جدا وخطومه صغير  
في غاية الصغر ثم انه مع ذلك يحرق ثم ذلك الجرم طوم مع فوط صغر وكونه يحرقنا يغوص فجاء الغيل والجاموس على غافته كما  
يضرب الرجل اصبعه في الخبيص وذلك لما ركب الله في خطومه من الشئ **المسألة الثامنة** في قوله فافترقا وجهان احدهما ان يكون  
للراد فافترقا في الصغرى اي ما هو اصغر منها والمحققون ما لوال الى هذا القول لوجه احدهما ان المقصود من هذا التمثيل  
تحقيق الاثران فكما كان المشبه به اشد حقا كان المقصود في هذا الباب اكل حصوله وثانيهما الغرض من هذا التمثيل  
ان الله تعالى لا يمتنع من التمثيل بالشئ الحق وفي مثل هذا الموضع يجب ان يكون المذكور ثانيا اشد حقا من الاول  
يقال ان فلانا كمثل الذل في اكتساب الدنيا بل في اكتساب ما فوقه يعني في القلة لان حال الذل في اكتساب الدنيا  
ونالها ان الشئ كلما كان اصغر كان الاطلاع على اسرار اصعب فاذا كان في غاية الصغر لم يحيط به الا علم الله سبحانه  
فكان التمثيل به اقوى في الدلالة على كل الحكمة من التمثيل بالشئ الكثير واحج ملاكوت بوجهين الاول بان  
لفظ فوق يدل على الغلو فاذا قيل هذا فوق ذاك فاما معناه انه اكبر منه ويروى ان رجلا مدح عليا عليه السلام  
الرجل متصغر فيه فقال علي انا دون ما تقول وفوق ما في نفسك اراد بهذا افعلى مما في نفسك الثاني كيف يضرب  
المثل بما دون البعوضه وهي النهاية في الصغره والجواب عن الاول ان كل شئ كان ثبوت صفة فيه اقوى  
من ثبوتها في شئ آخر كان ذلك لما فوق فوق المضعف في تلك الصفة يقال ان فلانا فوق فلان في اليوم والذات  
اي هو اكثر لو ثا وذاه منه فكذا اذا قيل هذا فوق ذلك في الصغر وجب ان يكون الشئ صغرا منه والجواب  
عن الثاني ان جناح البعوضه اقل منها وقد ضرب رسول الله صلعم مثلاً للدنيا **المسألة التاسعة** اما خرف  
فيه معنى الشرط ولذلك نجاب بالكفاء وهو يفتقر التاكيد يقول زيد ذاهب فاذا اقصدت توكيد ذاك فانه لا محالة  
ذاهب قلت اما زيد فذاهب اذا ثبت هذا فنقول اي اذ الجملتين مصدرتين به اجاز عظيم لا يسمي المؤمنين  
واعتماد علمهم انه الحق وذر عظيم للكافرين على ما قالوه وذكر **المسألة العاشرة** الحق الثاني الذي لا يندفع  
ان كان يقال حتى الامم اذا ثبتت ووجب وحقت كلمة ربك وثبت بحق محكم الفصح **المسألة الحادية عشر**  
ما دافيه وجهان ان يكون ذا اسما موصولا بمعنى الذي فيكون كلمتين وان يكون ذا اسمة مع ما جعلت اسما واحدا  
فيكون كلمة واحدة فهو على الوجه الاول مرفوع المحل على الابتداء وخبر ذاع صليبه وعلى الثاني منصوب المحل في حكم  
ما وحده لو قلت ما اراد الله **المسألة الثانية عشر** المارة ما هيته مجازا لما في نفسه فيذكر العفوة البدئية  
بمعناها وبين علمه وقدرته والتمه ولذته واذا كان الامر كذلك لم يكن تصورها هيته محتاجا الى التعريف وقال المتكلمون  
ان الصفة تقتضي رجحان احد طرفي الجائز على الاخر في الوقوع بل في الايقاع ولحوزنا هذا القيد الاخير من  
القدرة واختلفوا في كونه تعالى قال الخار انه معنى سلبى ومعناه انه غير مغلوب ولا مستكرم ومنهم من قال

صوابه

من البهية











البديهيات على تلك النظريات فلم تكن الاعتقادات الحاصلة في تلك النظريات غلوها بل لا يكون إلا اعتقاداً حاصلًا للمقلد وليس  
 كلنا فيه فثبت أن كلامكم في هذا إسناد الإعتقاد والضلال إلى الله تعالى مغاير في هذه الوجوه العقلية القاطعة التي لا جواب  
 عنها ولنتكلم الآن فيما ذكرتم من التاويلات أما التاويل الأول فمما قبط لأن أنزال هذه المقشبات صل لها اثر في  
 تحويل الدعوى الأولى لها اثر في ذلك فإن كان لما قول وجب على قولكم أن يتبع لوجعين الأول أنا قد دللنا في تبيين  
 قوله ختم الله على قلوبهم على أنه متى حصل الرجمان فلا بد وأن يحصل الوجوب وأنه ليس بين الاستواء وبين الوجوب  
 المانع من النقيض واسطة فإذا اشترى أنزال هذه المقشبات في التوجع وثبت أنه متى حصل التوجع فقد حصل  
 الوجوب فحينئذ ياء الجبر وبطل ما قلتموه الثاني ثبت أنه لا ينتهي إلى حد الوجوب لأن المكلف ينبغي أن يكون  
 منزه العذر والعلة وأنزال هذه المقشبات عليه مع أن لها اثر في ترجيح جانب الضلال كما نذر للمكلف في عدم الإقدام  
 على الطاعة فوجب أن يقع ذلك من الله وأما أن لم يكن لذلك اثر في إقدامهم على ترجيح جانب الضلال على جانب الاعتقاد كانت  
 لسيبته هذه المقشبات إلى ضلالهم كغير الباب وتعميق الغراب لأن ضلالهم لا ينسب إلى هذه الأمور الأجنبية فكذلك  
 وجب أن ينسب إلى هذه المقشبات بوجه ما وجدته يبطل تاويلهم أما التاويل الثاني وهو التسمية والمكلف فهو وإن  
 كان في غاي البعد لكن الاشكال معه باني لأنه يقال إذا سمى الله تعالى بذلك وحكم به عليه فلو لم يأت المكلف به لا قلب  
 خبز الله المصدق كذا وعليه جملاً وكل ذلك محال والمقصي لا محال محال كان عدم اتيان المكلف به محالاً واثباته  
 به واجباً هذا عين الجبر الذي تغذون منه فإنه ملائكم لا محالة وما هنا ينتهي البحث عن الجوانب المشدود بل لها  
 في هذا المقام وكل عاقل يعلم يدل عليه عقله سقوط ذلك أما التاويل الثالث وهو الخلية وشك المنع فهذا أيضاً  
 يمتنع أصلاً إذا كان الأول والأحسن بالوالدان يمنع عز ذلك فاما إذا كان الولد يحث لوسعة والد عز ذلك لوع في نفسه  
 اعظم من تلك المفصلة الأولى لم يقبل أحد بأنه أقصد ولد وإفكاره وما هنا للمؤخران ذلك لأنه تعالى لو منع المكلف خيراً  
 من هذه المفسدة لزم مفسدة أخرى أعظم من الأولى فكيف يقال أنه تعالى أفسد المكلف وأضله بمعنى أنه ما سعه من  
 الضلال مع أنه لو منع ذلك تلك المفسدة أعظم أما التاويل الرابع فقد اعترض من القائل عليه فقال لا نسلم أن  
 الهلال جاء بمعنى العذاب أما قوله تعالى أن الجرمين في ضلال وسعير فيمكن أن يكون المراد في ضلال عن الحق في الدنيا وفي  
 سعوى في عذاب جهنم في الآخرة فيكون قوله يوم يسمعون من جهل صغير وأما قوله إذا اغتال في أعناقهم إلى قوله كذا  
 ينضل الله الكافرين فعني قوله مقلوا عني أي بطلوا فلم تنفع بهم في هذا اليوم الذي كنا نخرجوا شفاعتكم ثم قوله كذا  
 ينضل الله الكافرين تدل على معنى كذا ينضل الله الكافرين أي يحبطها يوم القيمة ويحتمل كذلك بحمد الله تعالى في الدنيا  
 ولا ينفقون لقبول الحق إذا اتوا بالليل وأعرضوا عن التدبر فاذ أخذ لهم الله واثروا يوم القيمة فقد ضلت أفعالهم التي  
 كانوا يبرجون الانتفاع بها في الدنيا وأما التاويل الخامس وهو الضلال فغير باين بهذا الموضع لأن قوله تعالى ويهدي به  
 كثيراً يمنع من جعل الضلال على الضلال أما التاويل السادس وهو أن ينضل به عن طريق الجنة فضعيف لأنه تعالى قال  
 ينضل به أي ينضل بسبب استماع هذه الآيات والضللال عن طريق الجنة ليس بسبب استماع هذه الآيات بل بسبب إقدامه  
 على التبعيض فكيف يجوز جعله عليه أما التاويل السابع وهو قول قوله ينضل أي تجهض ضالاً قد بينا أن آيات هذه اللغة  
 لا دليل عليه وأيضاً فإنه عدى للضللال بحرف الياء فقال ينضل به والاضلال بمعنى الوجدان لا يكون معدي بحرف الراء  
 وأما التاويل الثامن فهو في هذه الآية فوجب تعليل النظم لأنه إلى قوله ينضل به كثيراً ويهدي به كثيراً من كلام الكارم ثم قوله  
 وما ينضل به إلا الفاسقين كلام الله من غير ينضل بينهما بل مع حرف العطف وهو الواو ثم هب أنه صافاً كذلك لكنه  
 في سورة المدثر وهو قوله لذلك ينضل الله من يشاء ويهدي من يشاء ولا شك أنه قول الله تعالى فهذا أضو الكلام في الضلال  
 أما الهدى فقد جاء على وجهين أحدهما الدلالة والبيان قال تعالى أو لم يهدي لهم كما هلكنا وقال فأتانا يا أيها الذين آمنوا  
 هداً وهذا الثاني إذا كان الثاني عبارة عن البيان وقال أن يتبعون إلا الظن وما هوى النفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى  
 وقال أنا هديناه السبيل أما شاكرًا وأما كفورًا أي سواد شكراً وكفوراً هداية قد جات في الحائسين وأما مؤذناً هديناه

فاستجبروا العبي على الهدى ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسنه ونصينا لكل شئ هدى ورحمة لعلمهم بما كانوا هم بوقوفهم وهذا الايقال  
للمؤمن وقال تعالى حكايه خصوم داود صلح لا تشطروا هدانا الى سواء الصراط اى ارشدنا وقال ان الذين ارشدوا على ايمانهم من بعد ما  
تبين لهم الهدى الشيطان يقول لهم واسلى لهم وقال ان يقول نفسى يا حسرتا على ما فرقت فى جنب الله الى قوله او تقول لو ان الله هدانا  
لكن من المتقدمين على قول جاتك اياتى فكذلك جاء واستكرت فاجبرنا نهدى الكافر بلعائنه من الآيات وقال او تقولوا لو اننا اتزل  
علينا الكتاب لكانا اهدى منهم فقد جاءكم بينكم وهدى ورحمة وهدى محاطبه الكافرين و ما بينهما ما الوافى قوله وانك اهدى  
الاصراط مستقيم اى الله عز وجل فوجه اى حاجى يدعونه الى ضلال او هدى و قال الشيطان التوفيق بين الله بالا طاف المشركه بل ايمان  
بوتين المؤمنين جزاء على ايمانهم ومعونه علميه وعلى الارزادى من طاعته فهذا ثواب لهم وبازائه ضده للكافرين هو ان يسلمهم ذلك  
فيكون مع الله تعالى ما هداهم يكون قد اضلهم والدليل على هذا الوجه قوله تعالى والذين اهدوا زادهم هدى وزياد الله الذين اهدوا  
هدى والله لا يهدي القوم الظالمين ثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ويضل الله الظالمين كيف  
يهدى الله قوما كفر وابتعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات فاخبرنا انه لا يهديهم وانه قد جاءهم البينات فهذا الهدى  
غير البيان الاحكامه وقال ومن يؤمن بالله يهدى قلوبهم الى صراط مستقيم وهدى قلوبهم الى صراط مستقيم  
الجنة قال تعالى فاما الذين امنوا بالله ولعنهم اوبه نصيب فهدى قلوبهم الى صراط مستقيم وقال فوجاهم  
من الله نور وكما تبين يهدى به الله من اتبع وضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم  
وقال والذين قبلوا من الله فلي فضل اعلمهم سجدتهم ويصلح بالهم والهداية بعد القتل المكون الى الجنة وقال ان الذين  
امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بنور من اجزى من تحتهم الانوار وهذا ايدى الجنتى وخاسمها الهدى بمعنى التقديم يقال  
هدى فلان فلانناى قدومه امامه واسل فهدى من هداية الطريق لان الدليل يتقدم المدلول ويقول العرب اقبلت هداى  
الخيل اى متقدما لها وبقاى للفتى هاد وهادى الخيل اعناضها لانها تنقدها وسادسها يهدى ان علم بان المؤمن  
مصدق ويستقيم بذلك لان حقيقة قول القائل هداة جملة معندنا وهذا اللفظ قد فطلق على الحكم والقسميه قال تعالى  
ما جعل الله من جملة اى ما علم وما شرع وقال ان الهدى هدى الله معناه ان الهدى ما حكم الله تعالى بانه هدى وقال من هدى الله  
فهو المهتدى اى حكم عليه بالهدى فهو المستجيب لان شئى مستهدى فهدى الى الوجه التى ذكرها المعتزلة وقد تكلمنا عليها فيما  
نقد مر فى باب الاضلال قالت الجب يتدوها فتاوجه اخو وهوان يكون الهدى بمعنى خلى الهداية والعلم قال الله تعالى  
والله يدعونا الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم قالت القدرية هذا غير جائز لو جرح احدنا انه لا يصح فى اللغة  
لمن خل غير على سلوك الطريق كرها وجبر انه هداة اليه وانما يقال ردة الى الطريق المستقيم وحمله وجرح اليه فاما ان  
يقال هداة اليه فلاه وثانيهما لو حصل ذلك لخلى الله تعالى لبطل الاسر والنهى والملح والذم والثواب والعقاب فان  
قيل هب انه خلق الله تعالى لانه كسب العبد قلنا هذا الكسب مدفوع من وجهين الاول ان وقوع هذه الحركة اما ان يكون  
بتخليق الله تعالى ولا يكون بتخليقه فان كان بتخليقه فمضى خلقه الله تعالى استحالة ان العبد ان يتبع منه ومضى لم يخلقه استحالة  
من العبد الاتيان به فحينئذ تتوجه الاشكالات المذكورة وان لم يكن بتخليق الله تعالى بل من العبد فهذا هو القول بالمعتزلة  
الثانى انه لو كان خلقا الله تعالى وكسبا للعبد لم يخل من احد وجهي ثلاثه اما ان يكون الله خلقه او لا ثم يكسبه العبد او يكسبه  
العبد او لا ثم يخلقه الله او يبع الامران معا فان خلقه الله تعالى كان العبد مجبور على اكتسابه فيعود الى التزام وان اكتسبه  
العبد او لا فان الله مجبور على خلقه وان دفعنا معا فوجب ان لا يحصل هذا الامور الابدان انما هما لكن هذا الاتفاق غير معاوم  
لها فوجب ان لا يحصل هذا الاتفاق وايضا فهدى الاتفاق يجب ان لا يحصل بالاتفاق اخو لانه من كسبه ونعله وذلك يؤدى  
الى الاملا فانه من الاتفاق وهو محال هذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجب ثمة انا قد دللنا بالدلائل العقلية التى لا يقبل الاحتمال  
والتقابل على ان خالق هذه الافعال هو الله تعالى ما يتبين واسطه او بواسطة والوجه التى تمسكتم بها وجوه عقلية قاطلة  
لاحتمال والتألف لا ينافى المحتمل فوجب المصير الى ما قلناه وبالله التوفيق **المسئلة السادسة عشر** لقائل ان يقول  
لم فصل المحدثون بالكثرة والبقلة صفتهم وقليل من عبادى الشكور وقليل ما هم والادب الناس كابل مائة لا ينجذ فيها



واحدة فحدث الناس اختراع قتلها والجواب اهل الهدى كثير في انفسهم وحين يوصفون بالقلة يوصفون بالقلة  
انما يوصفون بها بالقياس الى اهل الضلال وايضا فان القليل من المحدثين كثير في الحقيقة وان قلوا في الصورة فسقوا بالكثير  
وهذا الى الحقيقة **المسألة السابعة عشر** قال القواء الناسق اصله من قولهم فسقت الزبينة في قشرها اي خرجت مكان  
الناسق هو الخارج من الطاعة وتسمى القارة فليسقته لخروجها لاجل المقر واختلاف اهل القبلة في انه هل هو مؤمن او كافر  
فحدث احبا انه مؤمن وعند الخوارج انه كافر وعند المعتزلة انه لا مؤمن ولا كافر **وحجة الخوارج** بقوله تعالى **يؤمن بالله**  
**والفسوق** بعد الايمان وقال ان المنافقين هم الناصرون وقالت حبيب اليكم الامان وذبيحة في قلوبكم ولكن اليكم الحكم **الحكم**  
**والفسوق** والعصيان وهذه المسئلة طويلة مذكورة في علم الكلام **المسألة الثامنة عشر** اختلفوا في المراد من قوله ينقضون  
عهد الله من بعد ميثاقه وذكره اذ جازها ان المراد بهذا الميثاق حجة العامة على عباده الذال لم على حجة توحيد وصدق  
وسوله فكان ذلك ميثاقا عندنا على التمثيل بالتمجيد اذ كان يلزم لهذا ما ذكرنا من التمسك بالتوحيد وغيره والذلك صح  
قوله او فوا بعهدهم كما اوفوا بعهدهم وثانيها محتمل ان يعنى به ما دل عليه بقوله واقصوا بالله جسد ايمانهم لين جاهد نبي ايمانهم  
اهدى من الهدى الامم فلما جاهد نبيهم ما زادهم الا نفورا فلما لم يفعلوا ما حلفوا عليه وصنعهم بنقض عهدهم وميثاقه والتاويل  
للاول محتمل فيهم العموم في كل من ضل وكفر والثاني لا يمكن الا بين اختصاص هذا القسم اذا ثبت هذا ظهور وجان التاويل  
للاول على الثاني من وجهين الاول ان على التقدير الاول يمكن اجزاء الآية على عمومها وعلى الثاني يلزم التخصيص الثاني  
ان على التقدير الاول يلزمهم الذل لانهم نقضوا عهد الله واحكمه بما انزل من المادله التي كثرها عليهم في الانفس  
والايمان واوضحها واذا زال التلبس عنها ولما اودع في العقول من دلائلها وبنيت الانبياء وانزل الكتب مؤكدا  
لها واتم على التقدير الثاني بانه يلزمهم الذل لاجل انهم تركوا شيئا هم بانفسهم التزموا ومعلوم ان ترتيب الذل على الوجه  
للاول اولى وثالثها قال القائل المنة على انبياءهم بتبديل محمد صلعم وبين لهم اسرارهم ففقدوا  
ذلك واعرضوا عنه وحجروا بنوته ورابعها قال بعضهم انه عني به ميثاقا اخذ من الناس وهم على صورة الذل والهم  
من سلب آدم كذلك ومعنى قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بل قال المتكلمون وهذا ساقط لانه تعالى لا يجمع  
على العباد مهاد وميثاق لا يشعرون به كما لا يولجهم بما ذهب به علمه عن قلوبهم بالمشقة والعقوبات فكيف يجوز ان يعينهم  
بذلك وجاسرها عهد الله تعالى لا خلقه بل هو الاول الذي اخذ على جميع ذرية آدم من اقراره بنوحيته وهو قوله واذا  
اخذ ربك وعهد خص به النبيين ان يبلغوا الرسالة ويقوموا الدين ولا تنفروا فيه وهو قوله واخذنا من النبيين ميثاقهم  
وعهد خص به العلماء وهو قوله واخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبينته للناس ولا يكتمونه قال صاحب الكشاف  
والصحيح في ميثاقه للعبد وضوا وثقوبه عهد الله من قبوله ويجوز ان يكون بمعنى موثقه كما ان الميثاق والميثاق بمعنى العهد  
والولادة ويجوز ان يرجع الضمير الى الله تعالى من حين ما وثق به عهد من اياته وكتبه ورسله **المسألة التاسعة عشر**  
اختلفوا في المراد من قوله ويقطعون بما امر الله به ان يؤصل فذكروا وجوها اخذها ارادته قطعه الرحم وحقوق القرابات  
التي امر الله بوسلها وهو كقول تعالى قبل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وفيما اشار الى انهم  
قطعوا ما بينهم وبين النبي صلعم من القرابة وعلى هذا التاويل تكون الآية خاصة وثانيها ان الله تعالى امرهم ان يوصلوا  
حبلهم بحبل المؤمنين فهم انقطعوا عن المؤمنين واتصلوا بالكتاب فذلك هو المراد من قوله ويقطعون ما امر الله به ان يؤصل  
وثالثها انهم قطعوا عن الناس وان ان القاتل وهم كاشرا مشتهر فليس بذلك **المسألة العشرون** اما قوله ويقطعون في الارض  
قالوا لان يوادعوا الفساد الذي يتعدى دون ما يتفق عليهم والاطلاق المراد منه الصد عن طاعة الرسول لان طاعة القاطع  
في الارض بالطاعة لان التزام الشرايع يلزم الانسان كل ما الزمه وترك التعدي الى الغير وفيه ذوال النظام وفي ذوال العدل  
الذي به قامت السموات والارض قال تعالى فيما حكى عن فرعون قال اني اخاف ان يبذل ديني وان يظلمني في الارض بالفساد ثم انه سمع  
اخي ان من فعل هذه الافاعيل خاسر فقال اولئك هم الخاسرون وفي هذا الخبر وجوه اخذها انهم خسروا نعم الله لانه لا اله الا  
الاول في الجنة اهل ومنزل فان المانع الله وحده وان عصاه ورثة المؤمنين فذلك قوله تعالى اولئك هم الخاسرون الذين يتركون

صوابه وهو

الفردوس هم فيها خالدون وقال ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهلهم يوم القيمة وانما انهم خسروا احسانهم التي  
علوها لانهم اخطأوا بها بكرهم فلم يحصلوا منها خيرا ولا ثوابا والاية في اليهود ولهم اعمال في ربيعتهم في المنافقين وهم يملكون  
في انفسهم ما يملكون الخاسرون بحيث ذلك كله وثالثها انهم لما امنوا على الكفر خوفا من ان تقوهم الذات العالمة ثم انما تقوهم انما  
اتمعتوا من الرغبات ما ذوقوا في الجهاد او عند موتهم قال القفال رحمه الله والجملة ان الخاسر اسم عام يقع على كل عمل لا يوصل  
عليه فيقال له خاسر كرجل الذي اذا تقى وتعرف في امور فلم يحصل منه على نفع قيل له خاب وخيس لانه لم يخطى  
شيئا ولم يخذل باذنيه ما يقوم مقامه نسي الخسار الذين يعلمون بل خاص الله خاسرين قال تعالى ان الانسان لغير خسران الذي  
امتنوا وعلوا الصالحات وقال بالآخرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا والله اعلم **قوله تعالى** كيف تكفرون بالله  
وكنتم امرا فاجابكم ثم يترككم ثم ترجعون اعلم انه سبحانه لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد  
الا هذا الموضع فمن هذا الموضع الى قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم في شرح النعم التي غنت جميع المكلفين وهي  
اربعة اولها نعمة الاحياء وهي المذكورة في هذه الآية واعلم ان قوله كيف تكفرون بالله وان كان بصورة الاستحسان والمراد  
به الشكيات والتعنيف لان عظم النعمة يقتضي عظم معصيته المنع من ذلك ان الواذا كلما عظمت نعمته على الولدان  
وبناء وعلوه وخشيته وموالة وعرضه للامور الجسام كانت معصيته لانه اعظم فينتج سبحانه بذلك عظم ما اقدموا  
عليه من اذكاره بان ذكرهم نعمة العظيمة عليهم ليخرجهم بذلك عما اقدموا عليه من التمسك بالكفر وبيعهم على الكتاب  
لما بان نذره تعالى من نعمه ما هو الاصل في النعم وهو الاحياء وهذا هو المقصود الكلي فان قيل لم كان العطف الاول بالقاء  
والثاني بتم قلنا لان الاحياء الاول قد يعقب الموت بغير تراخي واما الموت فقد تراخي في الاحياء والاحياء الثاني  
لذلك تراخي في الموت ان اراد به النفوس تراخيا طاهرا وها هنا مسائل **المسألة الاولى** ثالث المعئلة هذه الآية  
تدل على ان الكفر من فعل العباد من ربحوا اخذها انه تعالى لو كان هو الخافق للكفر فيهم لما طار ان يقول كيف تكفرون  
بالله موجبا لهم كما لا يجوز ان يقال تسودون وتبيضون وتصحون وتفسدون لما كان ذلك اجمع من خلقه فيهم وثانيها اذا  
كان خلقهم اولاً للشقاء والناو وما اراد بخلقهم الا الكفر واودة الوقوع في النار فكيف يصح ان يقول موجبا كيف تكفرون  
بالله وثالثها انه كيف يعقل من الحكيم ان يقول لهم كيف تكفرون بالله حاله ما يخلق الكفر فيهم ويقول وما منع الناس  
ان يؤمنوا حال ما منعهم عن الايمان ويقول فاما لم لا يؤمنون فاما لم لا يؤمنون فاما لم لا يؤمنون فاما لم لا يؤمنون فاما لم لا يؤمنون  
اي يؤمنون واني يصرفون ويحلق فيهم الملاك والضرب ومثل هذا الكلام بان يؤمن من الشجرة اول حران يذكر في باب الزمان  
لحجة على العباد ورابعها ان الله تعالى اذا قال للعبيد كيف تكفرون بالله فساد ذكر هذا الكلام توجيها للحجة على العبد  
وطالب الجواب منه اوليس كذلك فان لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكر فائدة ممكن هذا الخطاب عبقا واذا ذكر  
لموجبه الحجة على العبد فالعبد ان يقول حصل في حق امور كثيرة موجبة للكفر فالاول انك علمت الكفر مني  
وهذه الارادة موجبة والثالث انك خلقت الكفر في وانا لا تدور على اذاه فذلك والرابع انك خلقت في قدر موجبة للكفر  
والخامس انك خلقت في ارادة موجبة للكفر والسادس انك خلقت في قدر موجبة للارادة الموجبة للكفر ثم كما خلقت قدر  
الاسباب الستة في حصول الكفر والايان يتوقف على حصول هذه الاسباب الستة في طرف الايمان في اسرها كانت مفقودا  
فقد حصل لعدم الايمان اثنا عشر سببا كل واحد منها مستقل بالمنع من الايمان ومع قيام هذه الاسباب الكثير كيف يعقل  
ان يقال كيف تكفرون وها سببها انه تعالى قال له قوله قل لهم كيف تكفرون بالله الذي انعم عليكم هذه النعمة العظيمة اعني نعمة  
الحياة وعلى قول اهل الجبر لا نعمة له تعالى على الكافر وذلك لان عندكم كل ما فعله الله تعالى بالكاثر فاما فعله ليشهد به الى  
الكفر وخبره بالناو فاني نعمه يكون الله على العبد على هذا التقدير وهل يكون ذلك الا بمنزلة من قد لم الى غير حقيقة فالودع سنوهم  
فان طاعة وان كان لا يذوق نعمة لكن لما كان باطنه مملوكا فان لا يذوق نعمة ومعلوم ان العذاب الدائم اشد ضررا من ذلك  
السلم فلا يكون الله تعالى نعمة على الكافر فكيف يمسو له بان يقول لهم كيف تكفرون من انهم عليكم هذه النعمة العظيمة والجواب ان  
هذه الوجوه عند البحث بوجهها الى التمسك بطريقه المدح والذم والايمن والنهي والتوبيخ والعقاب ونحن ايضا نأخذ بها



بكلام المعتمد في هذه الشبهة وهو ان الله سبحانه علم انه لا يكون فلو وجد لا نقبل علمه جحلا وهو محال ومستلزم المحال محال  
ووقوعه محال مع انه قال كيف تكفرون بالله واني افاض القدر على الكفر ان كانت صالحة الايمان امتنع كونه مصدر الايمان في النفي  
الا ليج من الله امتنع حصول الكفر واذا حصل ذلك المخرج وجب وعلى هذا كيف يعقل قوله تكفرون واعلم ان المعنى ان اذا طول  
كلامه وتفرع وجوهه في المنهج والذم فليكن بمقابلتها بهذين الوجهين فافهم ما من جميع كلامه وبهذه الشبان كل شخصه وان  
اعلم **المسألة الثانية** انفقوا على ان قوله وكنتم امواتا فالمراد به وكنتم شرابا ونظما لان ابتداء خلق آدم من التراب  
وخلق ما بين المكلفين من ذرية الادمي صلح من النطف لكنهم اختلفوا في ان اطلاق اسم الميت على الجاه حقيقة او مجاز ولا يكون  
على انه مجاز لانه شبه الموت بالميت وليس احدهما من الاخر بسبيل لان الميت ما يحله الموت ولا بل وان يكون بصفه من  
يجوز ان يكون حيا في العادة فيكون فيه الحيوة والرتوبة وقال الاول هو حقيقة فيه وهو مروي عن الصادق قال كانوا امواتا  
في اصلا ابائهم فلما حياهم الله ثم اخبرهم بما هم الموتى التي لا ين منها ثم احياهم بعد الموت فاما حيائهم وموتهم واحتمل بقوله  
خلق الموت والحياة والموت المقدم على الحياة وهو كونه مواتا على ان اطلاق الميت على الموت ثابت على سبيل الحقيقة والاقرب  
هو الاول لانه يقال في الجاه انه موات وليس ميت ففهم ان يكون استعمال احدهما في الاخر على سبيل التشبيه قال  
الفتاوى وهو كقوله تعالى هل اتى على الانسان حديث من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فبين سبحانه ان الانسان كان لا شيء  
بذكر فعله الله حيا وجعله سميعا بصيرا ومجان من قولهم فلان ميت المذكور وهذا الموت ميتة وهذا سبعة ميتة اذا لم يكن  
لها طاب ولا ذاك قال ابو نوح السعدي واجبت لي ذكرى وما كنت خابلا ولكن بعض الذكوانية من بعض  
فكدي معنى الآية وكنتم امواتا في غمليكم لاذكولكم لانكم لم تكونوا شيئا فاحياكم اي جعلكم خلقا سميعا بصيرا **المسألة الثالثة**  
اخرج قوم هذه الآية على بطلان عذاب القبر قالوا لانه تعالى بين انه يجيبهم من في الدنيا واخرى في الاخرة ولم يذكر  
حياة القبر ومؤكد قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تتعشرون ولم يذكر حية فيما بين هاتين الحالتين  
قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا امتنا اشتقنا واحيينا اثنتين لانه قول الكفار ولان كثير من  
الناس اشتهوا حيرة الذي في صلب آدم حين استخرجهم وقال لهم السبت يومكم وعلى هذا التقدير حصل حيائهم  
وموتهم من غير حاجة الى اثبات حية في القبر والموت لم يلزم من عدم الذل في هذه الآية ان لا يكون حاصله ايضا فلما قيل  
ان يقول ان الله تعالى ذكر القبر في هذه الآية لان قوله ثم يجيبهم ليس هو الحيوة الدائمة والاصح ان يقول ثم اية ترجع  
لان كلمة ثم يقتضي التراخي والرجوع الى الله حاصل عقيب الحيوة الدائمة من غير تراخي فلو جعلنا الآية مرهدة الوجه دليل  
على حية القبر كان قويا **المسألة الرابعة** قال الحسن رحمه الله قوله كبت تكفرون بالله يعني به العامة فاما بعض  
الناس فقد اصابهم ثلث مآلات نحو ما حكى في قوله او كالذي سقى على قربة وهي خاوية على عروشها الى قوله فاما ما الله ما الله عام  
ثم بعثه وكقوله الموات الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الازفة حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم وكقوله فاخذكم الصا  
وانتم تنظرون ثم بعثكم وكقوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وكقوله كذلك اعلمنا عليهم ليعلموا  
ان وعمل الله حق وان الساعة لايت فيها وكقوله في قصه ايوب عليه السلام واتينا اهله ومثلهم معهم فانه تعالى ر د  
عليه اهله بعدما اصابهم **المسألة الخامسة** تمسكت المجتمة بقوله تعالى ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان  
وهذا ضعيف والمراد انهم الى حكمه ترجعون لانه تعالى يبعث من في القبور ويجمعهم في المحض وذلك هو الرجوع الى الله وانما  
وصف بذلك لانه رجع الى حيث لا يتولى الحكم فيه غير الله كقوله رجع امس الى الامور اي لا حيث لا يحكم غير **المسألة**  
**السادسة** هذه الآية دالة على ان الله تعالى لا يتبدل على الجاه والامانة الا الله تعالى فيبطل به قول  
افضل الطبائع من ان الموشى في الحياة والموت كذا وكذا من الكواكب والافلاك والاركان والمناجيات كما حكى عن قوم قولهم ان الاجابات  
الدنيا موت ونحي وما يهلكها الا الدهر الثالث انما يدل على صحة الحب والغش مع التنبيه على الدليل العقل الدال عليه  
لانه تعالى بين انه احيا هذه الاشياء بعد موتها في المدة الاولى فوجب ان يبعث ذلك في المدة الثانية الرابع ان الله تعالى  
الحب والقدرة كما تقدم بيانه السادس ان الله تعالى وجوب الزهد في الدنيا لانه قال نوحياكم ثم يميتكم فبين انه لا بد من

وابنه  
في صراجه  
ايه الله  
ابن

الموت ثم بين انه لا ينزل على هذا الموت بل لا بد من الرجوع اليه اما انه لا بد من الموت فقد بين سبحانه انه بعد ما كان  
نطفة فان الله احياه وصورة احسن صورت وجعله بشرا سموعيا واكمل عقله وصير بصيرا بانواع النافع والمضار وملاكه  
الاموال والا ولاد والدور والقصور ثم انه تعالى ينزل كل ذلك عند ما يشاء ويصير حيث لا يملك شيئا ولا يبقى في  
الدنيا منه جزء ولا اشوب يبقى منه مديدة في الجود كما قال ومن وراهم يورث بنادى فلا يجيب ويستنطق فلا يتكلم ثم لا  
يزوره الاقربون بل ينساه الاصل والبنون كما قال يحيى ابن معاذ الرازي بمسألتا بدي بحداء فبين ان كان قادرا لم يردني  
وقال ايضا الذي كان في نفسي وقد اصبحت في حفرة وانفرد المشيعون غرشيما وبكى غربت عليها لغريها وبنا داهيا  
من شين العن ذومودة قها ووجها المعادي عند وجوها ولم يخف على النار عجز حيلتها فارجاني الا ان تقول ملائكتي  
انظروا الى فرد قد نادى عند الماترون ووجيل البجفة المخبون اصبح مني قويا وفي اللد غربيا وكان لي الدنيا نجبا وداعيا  
ولا احسان اليه عند وصوله الى هذا البيت راجيا فاحسن ما هناك يا قديم الاحسان وحقق رجائي فيك يا واسع  
العز والكرام اما انه لا بد من الرجوع الى الله فلا نه سبحانه يا مسرورا بان يفتح في الصور فصنع من السموات ومن في الارض ثم يبعث  
فيها اخرى فاذا هم قيام ينظرون يخرجون من الجحيم من لا يظن انهم الى نصب يوفضون ثم يعرضون على الله كما قال وعرضوا  
على ربهم صفا فيقومون خاشعين خاضعين كائنا وخشت الاموات للرحمن وقال بعضهم الهنا اذا قمنا من ربك  
للحبات مغفرة ووسنا ومن شدة الخوف شاحبه وجوهنا ومن هول القيمة مطرقة ووسنا وحاجة لطلو القيمة  
بطلونا وناديه لاهل الموقف سواتنا وموقورة من ثقل الامور اظهورنا وبقينا مخترين في امورنا ناديين على ذنوبنا  
فلا تضعف المصائب باعراضك عت ووسع رحمتك وعفرك لنا يا عظيم الرحمة يا واسع المغفرة **قوله تعالى**  
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فصواتهن سبع سموات وهو جل عي عليهم اعلم ان هذا هو النعمة  
الثانية التي غرت المكلفين باسمهم وما احسن ما راعى الله سبحانه هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسموات انما يكون بعد  
حصول الحيرة فلماذا ذكر الله اسم الحيرة اولا ثم اتبعه بذكر السموات والارض اما قوله بخلق فقد من تفسير في قوله اعبدوا ربكم  
الذي خلقكم واما قوله لكم فهو يدل على ان المذكور بعد قوله خلق لاجل انتفاعنا في الدين والدنيا اما في الدنيا فلطباع  
البدنات ولتتقوى به على الطاعات واما في الدين فالاستدلال بهذه الاشياء والاعتناء بها وجمع بقوله ما في الارض جميعا  
جميع المنافع فيها ما يتصل بالحيوان والنبات والمعادن والحيال وفيها ما يتصل بغروب الخوف والامور التي استنبطها  
العقل وبن تعالى ان كل ذلك انما خلقها لكي تتنعم بها كائنا وتحتكم لكم ما في السموات وما في الارض فانه سبحانه قال  
كيف تفرزون بالله وقد خلق لكم ما في الارض جميعا او يقال كيف تكفرون بقدره الله على الامانة وقد احياكم بعد موتكم ولانه  
خلق لكم كل ما في الارض فكيف يجحد عبادكم ثم انه سبحانه ذكر تنصيل هذه المنافع في موارث مختلفة كما قال انا صبينا  
الماء صبنا وقال في اول سورة اتي امواته والافانم خلقها لكم في الاخرة وما هنا تسائل **المسألة الاولى** قال اصحابنا انه  
سبحانه لا يفعل فعلا لغرض لانه لو كان كذلك كان مشعرا بذلك الغرض والمستعمل بنفسه باقصر بذاته وذلك على الله  
محال فان قيل قل ان فعله تعالى مشعرك بغرض غير غرضه بل لغرض غير غرضه قلنا غرض ذلك الغرض هل هو  
اولي الله تعالى من اعمده ذلك الغرض اليه وليس اولى فان كان الاول فهو تعالى قد انتفع بذلك الفعل فيعود المحذور  
المذكور وان كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الغرض لذلك الغرض غير غرض الله تعالى فلا يكون مؤثرا فيه وثانها ان من فعل  
فعلا لغرض كان عاجزا عن تحصيل ذلك الغرض الا بواسطة ذلك الفعل والحج على الله تعالى محال وثالثها انه تعالى لو فعل  
فعلا لغرض كان ذلك الغرض ان كان قديما يلزم قديم الفعل وان كان حادثا كان فعله لذلك الغرض لغرض آخر ويلزم التسلل  
وهو محال ورابعها انه تعالى لو كان يفعل لغرض كان ذلك الغرض هو رعاية مصلحة المكلفين ولو توقفت فاعلمت على ذلك  
لما فعل ما كان مفيدا في حقهم لكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم انه لا يورث ثم انهم تكلموا في الارض قوله خلق لكم ما في الارض  
وقوله الا ليعبدون فقالوا انه تعالى لما فعل ما لو فعله غير كان فعله لذلك الشيء لاجل الغرض لا ليجوز المطلق الله عليه  
لفظ الغرض اسبب هذه المشاهدة **المسألة الثانية** اخرج اهل الاباحه بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا على انه تعالى خلق



لكل فلا يكون لأحد اختصاص بشئ أصلاً وهو ضعيف لأنه تعالى قابِلُ الكل الكل فيقتضي متابلاً للفرد بالعدد  
والتيب يستفاد من دليل منفصل والعقبة استدلاله على أن الأصل في المنافع الأباة وقال ببناءه في أصول الفقه  
**المسألة الثالثة** قيل انما ندول على حومة اكل الطين لأنه خلق ان ما في الارض دون نفس الارض ولتقابل ان يقول ان  
في جلد الارض ما يطابق عليه انه في الارض فيكون جامعا للصفتين ولا شك ان المادون في ذلك ذلك عروق الارض  
وما يجري تجري البعض بها ولان تخصيص الشيء بالذو لا يدل على نفي الحكم عاغدا **المسألة الرابعة** قوله خلق لكم ما في الارض  
جميعا يقتضي انه لا يفسخ الحجة على الله تعالى والا كان قد فعل هذه الاشياء لنفسه ايضا لغيره انما قوله تعالى ثم استوى  
الى السماء ففيه مسائل **المسألة الاولى** الاستواء في كلام العرب قد يكون بمعنى الاستواء وهذه الآية ما يدل على تضاده  
لان قوله ثم استوى يقتضي التواخي ولو كان المراد من هذا الاستواء الغلو بالمكان لكان ذلك الغلو خاصا لا عاما لما كان متاخرا  
عن خلق ما في الارض لكن قوله ثم استوى يقتضي التواخي ولما ثبت هذا وجب التاويل وتعبير ان الاستواء هو الاستقامة  
يقال استوى العود اذا قام وأعتدل ثم قيل استوى اليه كالاستقام المرسى اذا قصد استوى يافى غير ان يلتفت الى  
شئ آخر ومنه استعير قوله ثم استوى الى السماء اي خلق بعد الارض السماء ولم يجعل بينهما زمانا ولم يقصد شيئا آخر  
بما خلقه من الارض **المسألة الثانية** قوله الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء بنفسه قوله قل انكم لتكفرون  
بما الذي خلق الارض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها ومارك فيها وقدر فيها اقواتها  
في اربعة ايام سواء للسموات والارض في يومين وتقدر الاقوات في يومين كما يقول القائل من لكونه  
الى المدة عشرين يوما والى مكة ثلثين يوما يود ان جميع ذلك هذا القدر ثم استوى الى السماء في يومين آخرين ومجموع  
ذلك ستة ايام على ما قاله جنس العقول والارض في ستة ايام **المسألة الثالثة** قال بعض الملاحدة هذه الآية تدل على  
ان خلق الارض قبل خلق السماء وكذا قوله قل انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في اربعة ايام ثم استوى الى السماء وقال في  
سورة النازعات انهم اشد خلقا امر السماء بها فرفع سمكها وضيق امها واغطش ليلها واصبح ضحاها والارض  
بعد ذلك دحاها وهذا يقتضي ان يكون خلق الارض بعد السماء وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها احدها يجوز ان  
يكون خلق الارض قبل السماء ولا اند ما دحاها حتى خلق السماء لان التدجيم في البسط والتاويل انتمول هذا اشكل  
من وجهين الاول ان الارض جسم عظيم مانع انفكاك خلقها في التدجيم فاذا كانت التدجيم متاخرا عن خلق السماء كان  
خلقها لا محالة ايضا متاخرا عن خلق السماء الثاني ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء يدل على ان خلق الارض  
وخلق كل ما فيها مقرر على خلق السماء لكن خلق الاشياء في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدخوة قبل خلق السماء وخيل  
يتحقق التناقض والجواب ان قوله والارض بعد ذلك دحاها يقتضي تقدم خلق السماء على الارض ولا يقتضي ان يكون  
تسوية السماء مقدما على خلق الارض وعلى هذا التقدير يزول التناقض ولتقابل ان يقول قوله انهم اشد خلقا ثم السماء  
بناها منع سمكها تسويةا يقتضي ان يكون خلق السماء وتسويةها مقدما على تدجيم الارض لكن تدجيم الارض ملازمه  
بخلق ذات الارض فاذا ذات السماء وتسويةها مقدم على خلق ذات الارض وحيد يعود السؤال وثالثها وهو الجواب  
افصح ان قوله ثم ليس للذين تبنا الفخار على حجة تعديد النعم مثله قول الرجل لغيره اليس قد اعطيتك النعم  
العظيمة ثم رفعت قدرك ثم رفعت الخصور عنك ولعل بعض ما اخبره في الذكر قد تقدم فكذلكهاضنا والله اعلم **المسألة**  
**الرابعة** الضمير في فسواهم ضمير مبهم وشبه سموات تفسوهم لانه لا يعلم رتبة وجلا وفادته ان الميم اذا بين كان انتم  
واعظم من ان يبين او لا لانه اذا بهم فتشبهت النجوم في الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شقنا على بعد التشويع وقيل الضمير  
يرجع الى السماء والسموات في معنى الشمس وقيل جمع سماه والوجه العربي هو الاول ومعنى تسويةها تعديل خلقها وخلقها  
البحر والقطر وانما خلقها **المسألة الخامسة** اعلم ان القرآن هاهنا قد دل على وجود سبع سموات وقال اصحاب الحقيقة  
اقربها لينا كثر القمر وفوقها كن عطاره ثم كره الزهرة ثم كره الشمس ثم كره المريح ثم كره المشتري ثم كره رطل  
قالوا ولا طريق الى معرفة هذا الترتيب الا من وجهين الاول السنين وذلك ان الكواكب لا تسفل اذا امتد بين ايضا ونادين

سواء  
الاقوات

سواء  
وثانيها

الكوكب الا على فانها بصران كوكب واحد وبمن السان غير المستور بكونه الغالب كحركة المريح وضفة عطاره ومياض الزهرة  
وذنية المشتري وكودة زحل ثم ان القدماء وجدوا القمر كسفا الكواكب الستة وكوكب عطارد وكسفا الزهرة والزهرة  
تسفل المريح وعلى هذا الترتيب وعلى هذا الطريق يدل على كون الشمس فوق القمر لان كسفاها به يمكن لا يدل على كونها تحت  
سائر الكواكب او فوقها لا يقال لا تفسد بشئ منها لاختلال انوار سائر الكواكب عند طائفة فاعند اذا ذكروا طريقتين احدهما  
ذكرهم انه رأى الزهرة كسفا في صفحة الشمس وهذا ضعيف لان منهم من زعم ان وجه الشمس شامة كانه حصل  
في وجه القمر المحو الثاني اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريح والمشتري وزحل  
واما في حق الشمس فانه قليل جدا فوجب ان يكون الشمس متوسطة بين الغسمين هذا ما قاله الاكروني لما ان بالرحان  
قال في تخصيصه لفضول القراني ان اختلاف المنظر لا يحسن لاني القمر فيلقت هذه الوجوه وبقي موضع الشمس مشكوكا واعلم ان  
اصحاب الارصاد وارباب الحيات دعوا ان الافلاك تسعة السبعة هي هذه التي ذكرناها والفلك الثامن هو الذي حصلت  
الكواكب الثمانية فيه واما الفلك التاسع فهو الفلك العظيم وهو يتحرك كل يوم وليلة دون واحد بالقرب واجتو على  
اثبات الفلك الثامن بان وجدنا هذه الكواكب الثمانية حركات بطيئة وثبتت ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة فلكية والا  
فلان الحاصل لهذه السيارات تتحرك حركات سريعة ولا تدل من جسم تتحرك بحركة بطيئة ويكون هو الجليل لهذه الثوابت وهذه  
الدالة ضعيفة من وجوه اولها لم لا يجوز ان يتوال الكواكب تتحرك بانفسها من غير ان يكون مركزها في جسم آخر وهذا الاحتمال  
لا يفسد الارصاد المحتار ودون خط الفلك الثامن فاما ثانيا فسلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ان هذه الكواكب مركزها  
في ثمانية الاستارات والسيارات من كوزة في حواصلها وعند ذلك لا يحتاج الى اثبات الفلك الثامن وبالحاصل لم لا يجوز  
ان يكون ذلك الفلك تحت تلك الشمس فيكون تحت الكواكب المستارات لا فوقها فان قيل لا تافى هذه السيارات  
تسفل هذه الثوابت والكاسف تحت المكسوف لا محالة قلنا هذه السيارات اما تفسد الثوابت القريبة من المنطقة  
فاما الثوابت القريبة من القطبين فلا تفسد لا يجوز ان يقال هذه الثوابت القريبة من المنطقة من كونها في الفلك الثامن الذي  
هو فوق كره زحل وهذه الثوابت القريبة من القطبين التي لا يمكن انكسافها بالسيارات من كونها في كسرة اخرى  
تحت كره القمر وهذا الاحتمال لا داع له ان نقول هب انكم انتم هذه الافلاك التسعة فما الذي دلتم على نفي الفلك العاشر  
اقضى ما في الباب ان الرصد ما دل على هذا القدر والا ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول والذي حقق ذلك انه قال  
بعض المحققين منهم انه ما تبين في الى الآن ان كره الثوابت كره واحدة او كرات متطو بعضها على بعض واقول هذا الاحتمال  
واقع لان الذي يستدل به على وحدة كره الثوابت ليس الا ان يقال ان حركاتها متشابهة ومتى كان الامر كذلك كانت  
مركزها في كسرة واحدة وكلتا المقدمتين غير معتمتين اما الاولى فلان حركاتها وان كانت في كسرة واحدة ولكن  
لعلها لا يكون في الحقيقة واحدة لانها لو قدرنا ان واحد منها يتم الدورة في ستة وثلاثين الف سنة والآخر في الدورة  
في مثل هذه المدة بنقصان سنة واحدة فاذا وزعنا ذلك النقصان على هذا التفسير كان الذي هو حصة السنة الواحدة كل سنة  
عشر جزوا من الف ومائتي جزو من واحد وهذا القدر زما لا يحسن به بل العشر سبعين والمائة والالف مما تحسن به البتة وان كان  
ذلك محتملا سقط القطع البتة عن استواء حركات الثوابت ه اما الثانية فلان استواء حركات الثوابت في مقادير حركاتها  
لا يوجب كونها باسرها كونها في كره واحدة واحتمال كونها في كرات متباينة وان كانت مشتركة في مقادير حركاتها وهذا  
يقولون في مثلث الكواكب فاهنا في حركاتها سوية لفلك الثوابت فذلك اهاضنا واقول هذا الاحتمال الذي ذكره هذا القائل  
غير مختص بفلك الثوابت فلهذا الجرم المتحرك بالحركة اليومية ليس جرمنا واحد بل اجراما كثيرة اما مختلفة الحركات  
لكن متساوية قليل لا يفي باذكارها اعمازا واورادا وان كانت متساوية على الاطلاق ولكن تساوها لا يوجب وحدتها وان  
اصحاب الحيات من قطع باثبات افلاك اخوسوى هذه التسعة فان من الناس من اثبت كره فوق كره الثوابت وتحت الفلك  
الاظم واستدل عليه من رجع الاول ان الراصد للميل للاعظم وجدوه مختلفا فكل من كان رصده اقدم وجد مقدار الميل  
اعظم نان بطليموس وحد لم باثم وجد في زمان المامون لم كره وجد بعد المامون وقد تناقضت بدقيته وذلك يقتضي ان

سواء  
الاقوات



من شأنه المظنون ان يقل بينهما تارة ويكثر اخرى وهذا انما يمكن اذا كان بين كوة الكل وكوة الثواب كوة اخرى  
تدور وتطباها حول قطبي كوة الثواب تدور وتطباها حول قطبي تلك الكوة فيعرض لقطبها تارة ان يصير  
الاجانب للقبال متخفصا تارة الى جانب الجنوب مرتفعا ويلزم من ذلك ان ينطبق معدل النهار على منقطه البروج وان منفصل  
عنه اخرى تارة الى الجنوب عند ما يرتفع قطب تلك الثواب الى الجنوب وان على الشمال كما هو شأن الثاني اصحاب الارصاد  
افطروا اصطفا باستدراك في مقدار الشمس على ما هو موضح في كتب النجوم حتى ان بطليموس على غير ما حصى انه كان شاكيا ان  
هذه العودة تكون في ازمينة متساوية او مختلفة واذا يقول في بعض اقواله انها مختلفة وفي بعضها انها متساوية ثم ان  
الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين احدهما قول من جعل اوج الشمس مغزلا فانه زعم ان الاختلاف الذي يلحق بحركة الشمس  
من هذه الجهة يختلف عند نقطة الاعتدال اختلافات بعد هاتين الارواح فيختلف زمان سعة الشمس من اجزاء الثاني قول  
اقول الهند والصين وبابل والكي قديما الروم ومصر والشام ان السبب فيه انتقال تلك البروج وارتفاع وتطبيعها وانحطاطها  
ونكبي غير ما حصى انه كان يعتقد هذا الرأي وذكر ما دام الاستدراك ان اصحاب الطبقات كانوا يعتقدون ذلك وات  
تقطعه تلك البروج بتعدد موضعها وتناحر ثمان درجات وقالوا ان ابتداء الحركة من كبر درجته من الجوت الى اول  
الحبل واعلم ان هذا الخط متاين بهك على انه لا يسجل للعقول البشرية الى ادراك هذه الاشياء وانه لا يحيط بها الا علم  
فاطروها وغالقا فوجب الانتصار فيه على الدلائل السمعية فان قال قائل فهل يدل النصيب على سبع مقومات على ان  
العدد الغريب قلنا الحق ان تحصيل العدد بالذكري لا يدل على نفي الزايد واللاعلم **المسئلة السادسة** قوله تعالى وهو كل  
نبي علمه يدل على انه سبحانه لا يمكن ان يكون خالقا للارض وما فيها والسموات وما فيها من العجايب والغرائب الا اذا  
كان عالمها محيطا بخلقها وكما نقا وذلك يدل على امور احدها فساد قول الفلاسفة الذين قالوا لا يعلم الخفيات  
وصحة قول المتكلمين واستدلالا على علم الله تعالى الخفيات بان قالوا انه تعالى فاعلم هذه الاجسام على سبيل الاحكام والا  
تتأثر وكل فاعلم هذا الوجود فانه لا بد وان يكون عالما بما فعله ففعله الدلالة بعينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع  
ولانه ذكر خلق السموات والارض ثم فرغ على ذلك كونه عالما فثبت لهذا القول المتكلمين في المذهب وفي الاستدلال  
مطابق للقران وثانيها فساد قول المعتزلة وذلك لانه سبحانه بين ان الخالق للشي على سبيل التدبير والتقدير  
لا بد وان يكون عالما به وتبنا صلبه لان خالقه قد خصه بقدر دون قدره والتخصيص بقدر متعين لا بد وان يكون  
باراده والافل حصل الرخاء من غير شئج والارادة مشروطة بالعلم فثبت ان خالق الشئ لا بد وان يكون عالما به على  
التفصيل فلو كان العبد موجدا لانفال نفسه لكان عالما بها وتبنا صلبها في العدد والكمية والكمية فلما حصل  
هذا العلم علمنا انه غير موجود لا يقال نفسه وثالثها قالت المعتزلة اذا اجتمعت بين هذه الآية وبين قوله وفوق  
كل ذي علم عليم ظهر انه تعالى عالم لذاته والجواب قوله فوق كل ذي علم عليم عامر وقوله انزلة بعلمه خاص والخامس مقدم على  
العامر والله اعلم **قوله تعالى** واد قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا فيها وسيعفك  
الرماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون **اعلم** ان هذه الآية دالة على كيفية خلقه آدم صلى الله عليه وسلم  
وعلى كيفية تعظيم الله تعالى آياه فيكون ذلك انعاما ماعاشا على جميع بني آدم فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العظام  
التي اورد هاتين هذه الموضع ثم فيه مسائل **المسئلة الاولى** في اذ قالوا ان احدهما انه صلب زاين الا ان العرب يعادون التكلم  
بها والقران ينزل بلفظ العرب والثاني وهو الحق انه ليس في القران ما لا معنى له وهو نعت بافكار افكر المعنى واذا ذكر  
لهم اذ قال ربك للملائكة فاصبروا هذا الوجهين احدهما ان المعنى معروف والثاني ان الله تعالى قد كشف ذلك في كثير  
من المواضع كقوله واذا كونا عبادا اذا نذرتهم للاحتفاد واذا كونا عبادا واذا كونا عبادا واذا كونا عبادا واذا كونا عبادا  
ازنلت اليهم اثمين والقران كله كالكلمة الواحدة لا يجد ان تكون هذه المواضع المصروفة ثلث قبل هذه السورة فلا جرم  
نزل هذا هاهنا اكثرا وبذلك المصريح قال صاحب الكتاب ويجوز ان يقتض اذ بنا لواء **المسئلة الثانية** الملك صلب من  
الرسالة واصله الحسن ابي ملاك خذت الحفرة القيت حر كنها على ما قبلها طلبا للحقة لكن استعماله قال صاحب الكتاب الملك

بحث الملايكه

مراتب  
مركبات

جمع ملاك على ملايك كالشياكل جمع شياكل والملاقى القاء لغايت الجمع **المسئلة الثالثة** من اناس من قال ان الكلام في الملايكه ينبغي  
ان يكون مستقما على الكلام في الانبياء والوجيب الاول ان الله تعالى قد ذكر الاميان بالملايكه على ذكر الاميان بالوسيل في قوله  
والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقد قال صلعم ابدوا بايدي الله به والثاني ان الملك واسطة بين الله  
وبين المنيول في تبليغ الوحي والشفقة فكان مقدما على المنيول ومن قال ان الكلام في النبوات مقدم على الكلام في  
الملايكه لانه لا طريق انما معرفته وجود الملايكه بالعقل بالسمع فكان الكلام في النبوات اصلا للكلام في الملايكه فلا جرم وجبت  
تقديم الكلام في النبوات **والاولى** ان يقال الملك قبل النبي بالترتيب والقدسية وتبذ في عقولنا واذ هاتنا وبحسب فقولنا  
اليها باعقادنا واعلم انه لا خلاف بين العقائد في ان اشرف الرتبة للعالم العلوي فهو وجود الملايكه فيه كان اشرف  
الرتب للعالم السفلي هو وجود الانسان فيه الا ان الناس اختلفوا في ماهيته الملايكه وحقيقتها وطريق ضبط المذاهب  
ان يقال الملايكه لا بد وان يكون ذوات قائمة بانفسها ثم ان تلك الذوات اما ان تكون متحيزه او لا تكون اما الاول وهو ان  
الملايكه ذوات متحيزه فهاضف اقوال احدها انها اجسام لطيفة هي ائمة تعدد على التشكل باشكل مختلفة مسكنها السموات  
وهذا قول اكثر المسلمين وثانيها قول طائفة من عبدة المولوثان وهوان الملايكه في الحقيقة هي هذه الكواكب الموضوفة  
بالاسعاد والاعاس فاضا بنعمهم احبها ناطقة وان المستعذات منها ملايكه الرحمة والمخصات منها هي ملايكه العذاب  
وثالثها قول معظم المجوس والثووية وهوان هذا العالم مركب من اصلين اذ ليس وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة  
جوهان شتاتان حساسان مختاران قادران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير مجوز النور  
فاضل خفيون نقي لطيف الوجود كرم النفس يسر ولا يفسر وينفخ ولا يمتنع ويجبي ولا ينسج وجوهه الظلمة على ضد ذلك  
ثم ان جوهه النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملايكه على سبيل التناجج بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من الضئ  
وجوهه الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد الشغب من السفينة على سبيل التناجج فهذه اقوال  
من جعل الملايكه اشياء متحيزه جسمانية **والقول الثاني** ان الملايكه ذوات قائمة بانفسها وليست بمجوز ولا اجسامها  
هنا اقوال احدها قول طوائف من النصارى وهوان الملايكه في الحقيقة هي النفس الناطقة بذاتها المتارقة لا بداسها  
على نعت الصفا والخيرية وذلك لان هذه النفوس المتارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملايكه وان كانت  
خدشة كدرة فهي الشياطين وثانيها قول الفلاسفة وهي انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمجوزة البتة وايضا  
بالمآهية مخالفة انواع النفوس الناطقة البشرية وانها اصل قره منها واكثر علما منها وانها النفوس البشرية جارية  
بجري الشمس بالكسبية الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي اعلى شأنا من كل من اجرام الافلاك بل هي مستعززة  
مع معرفة الله وحجته وشهقطة بطاعته وهذا القسم هم الملايكه المقربون ونسبتهم الى المليكة الذين يدهرون السموات  
كنسبة اوليك المدبرين الى نفوسها الناطقة فهذان القسمان قد اختلفت الفلاسفة على اثباتها ومنهم من اثبت انولما اخبر  
من المليكة هي الملايكه الارضية المدبرة لاجواب هذا العالم السفلي ثم ان مدبري هذا العالم ان كانت خيرات فهم الملايكه  
وان كانت شريرة فهم الشياطين فهذا تفصيل مذاهب الناس في الملايكه واختلاف اهل العالم في انه هل يمكن الحكم  
بوجودها من حيث العقل ولا سبيل الاثبات **اما** الفلاسفة فقولوا تفقروا على انه في العقل دليل  
بذلك على وجود الملايكه ولنا معهم في تلك الدلائل اجابات دقيقة عميقة ومن الناس من ذكر في ذلك وجوها عقلية اقنا عية  
واشهر البصاه فاحدها المراد من الملك الحق الناطق الذي لا يكون ميتا فنقول القسمة العقلية تقتضي وجود  
لقسام ثلاثة فان الحق اما ان يكون ناطقا وميتا معا وهو الانسان او يكون ناطقا وهو البهايم او يكون ناطقا ولا يكون  
ميتا وهو الملك ولا شك ان احسن المراتب هو الميت غير الناطق واسهلها الناطق الميت والشيء الناطق الذي  
ليس بميت فاذا اقتضت الحكمة لا طعية احاد احسن المراتب واسهلها فلان يقتضي ايجاد اشرف المراتب واعلاها كان ذلك  
اولى **وثانيها** ان القسط تشهد ان عالم السموات اشرف من هذا العالم السفلي ويشهد بان الحياة والخلق اشرف من الخداد ما  
ومعا لانه في العقل ان تحصل الحيوة والعقل والخلق في هذا العالم الكدر والظلماني ولا تحصل البتة في ذلك العالم الذي



فوق عالم الضوء والنور الشريف ٥ ونالنا ان احباب المشاهدة اثبتوها من جهة المشاهدة والمكاشفة والاحباب الجاهل  
والضووات اثبتوها من جهة اخرى وهو ما يشاهد من عجب آثاره في الهداية الى المعالجات النادرة الغربية وتوحيات المعجزات  
واستخراج صنعة التوفيق وما يدل على ذلك حال الرضا الصادق فلهذه وجوه اقتناعية بالنسبة الى من سمعنا ولم  
يأمنها وقطعية بالنسبة الى من جرت بها والمطلع على احوالها واما الدلائل الثقلية فلا نزاع البتة بين الانبياء  
عليهم الصلوة والسلام في انبات الملائكة بل ذلك كالا مع الجمع عليه بينهم والله اعلم **المسئلة العدد في شرح كثرهم**  
قال صلى الله عليه وسلم اظن السماء وحتي لما ان تاهط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع وروى ابن ابي اسير  
البحر والجحش ومواد من عشر حيوانات البق وهو لا كلهم غش الطيور وهو لا كلهم غش من حيوانات البحر وكلهم غش ملائكة  
الارض الموكلين وكل هؤلاء عشر ملائكة الدنيا وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب للملائكة  
السماء السابعة ثم السابعة في مقابلة ملائكة الكرى من زوايا قليل ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من ارجاء  
العرش التي عذوها استمانية الف حول كل مرادق وعرضه وسبكه اذا قوبلت به السموات والارضون وما فيها وما  
بينهما فاحصا كلها تكون شيئا يسيرا وقدر اصغرا وما من مقدار موضع قدم الا وفيه ملك ساجد وراكع او قائم لم يزل  
بالسجود والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحيطون حول العرش كالمقصورة في الجسد ولا يعرف عددهم  
الا الله ثم مع هؤلاء ملائكة اللوح الذين هم اشياخ اسرائيل صلعم والملائكة الذين هم جنود جبريل صلعم وفيهم كلهم ساجدون  
مطيعون لا يفترون مشتغلون بعبادته سبحانه رطاب الاسنة بذكره وتعظيمه يقسمون في ذلك مثل خلقهم  
لا يستكبرون عبادته انا الله الليل والنهار ولا ينامون لا تحصى اجناسهم ولا مذامهم ولا كيفيتهم عنا كما هم وهذا  
بحق حقيقة ملكونه جل جلاله على ما قال وما يعلم جنود ربك الا هو واثبت في بعض كتب التذكرة انه صلعم حين  
خرج به راي ملائكة في موضع بمنزلة شرف بعضهم بمشي تجاه بعض فقال رسول الله صلعم الى ابن ابي هبيرة فقال جبريل  
لا ادرى ملائكة اراهم منذ خلقت فقال لا ادرى غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل اربع مائة الف سنة فخلق مثل ذلك  
الكواكب منذ خلقني اربع مائة الف كوكب فسبحانه من اله ما اعظم قدرته وما اجل كماله واعلم ان الله تعالى ذكره في القرآن  
اصنافهم واوصافهم اما الاصناف واحداها حلة العرش وهو قوله ويجعل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وثلاثون  
حول العرش على ما قال سبحانه وشري الملائكة طائف من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ونالنا ان الملائكة  
فيهم جبريل وميكائيل صلوات الله عليهما لقوله تعالى من كان عدو الله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فان الله عده  
للكافرين ثم انه سبحانه وصف جبريل صلعم بامور الاول انه صاحب الوحي في الانبياء قال تعالى نزل به الرزق المبين  
على قلبك ٥ الثاني انه تعالى ذكره قبل ساير الملائكة في القرآن من كان عدوا وجبريل وميكائيل ولان جبريل صاحب الوحي  
والعلم وميكائيل صاحب الارزاق والاعذية والعلم الذي هو الغذاء الروحاني اشرف من الغذاء الجسماني فوجب ان يكون  
جبريل صلعم اشرف من ميكائيل ٥ الثالث انه تعالى جعله ثاني نفسه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين ٥ الرابع سماء  
روح القدس قال في حق عيسى صلى الله عليه وسلم اذا يدرك بروج القدس الخامس يضرأوليا الله ويقهر اعداءه مع الذين من  
مؤمنين ٥ السادس انه تعالى مدحه بصنات مست في قوله انه لقوله رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين  
مطاع ثم امين ٥ وسالته انه دخل الله لا جميع الانبياء فجميع الانبياء والرسول امته وكرمه على ربه انه جعله واسطة بينه  
وبين اشرف عباده وهم الانبياء ٥ وقوته انه دفع مذابح قوم لوط الى السماء وقلها ومكانة عند الله ان جعله باق في نفسه  
في قوله فان الله هو مولاه وجبريل ٥ وكونه مطاعا انه امام الملائكة ومقتداهم واما كونه امينا فهو قوله نزل به الرزق  
المبين على قلبك لتكون من المنذرين ٥ ومن جملة الايام الملائكة اسراييل صلوات الله عليهما وتلذذت وجودها  
بالاخبار ونبت بالخبر ان عزراييل هو ملك الموت على ما قال فل تقي فليم ملك الموت واما قوله حتى اذا جاء احدكم الموت  
توفته ولسنا نالك يدل على وجود ملائكة موكلين بقبض الارواح وقال تعالى ولونوى اديتوى الذين كفروا والملائكة  
يضررون وجوههم وادبارهم اما اسراييل صلى الله عليه وسلم فقد ثبت الاخبار على انه صاحب الصلوة على ما قال تعالى ونفخ

شجرة الاسرار

صالح الدين

حكمة العرشانية

صوابه

١١٧  
في الصور فصعق من السموات ومن الارض الامن شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ٥ ورابعها ملائكة  
الجنة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم ٥ وخامسها ملائكة النار قال تعالى عليها تسعة عشر وقوله  
وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة ورؤسيتهم مالك وهو قوله ونادوا يا مالك ليقض علينا رزقك واسماء جلالتهم الزبانية قال فيلذ  
ناديهم سندع الزبانية ٥ وسادسها الموكلون بنى آدم لقوله تعالى عز الميمين والشمائل قصيد ما انظر من قول لا لذيته رقيب عتيد  
وقوله لمعقبات من بين يديه ومن خلفه حنف طوفه من الله وقوله وهو القاضون عبادا ويوسل عليهم حفظة ٥ وسابعها كفة الميزان  
وهو قوله وان عليكم لما ظننكم كراما كاتبين يعلمون ما تقولون ٥ وثامنها الملائكة الموكلون باحوال هذا العالم وهو الميزان  
يقوله والصفات صفقا وقوله والذاريات ذروا الى قوله فالمذريات اموا وقوله والغازيات غوصا وقوله عيسى قال ان الله ملاك  
سبهي الحفظة من ورق الشجر فاذا اصابت احدكم غمرة بارض فلاة فينزلوا اعينوا عباد الله رحمة الله واما اوصاف الملائكة فمن جوه  
احداهان الملائكة نزل الله قال تعالى جاعل الملائكة رسلا اما قوله الله يصطفى من الملائكة رسلا فلهذا يدل على ان بعض الملائكة هم الرسل  
فقطه وجوابه ان من النبيين لا للبعثين وثانيها كونهم من الله تعالى وذلك بمنع ان يكون بالكان والجهة فلم يبق الا ان يكون ذلك  
القول هو العرش وهو الما من قوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله بل عباد مكرمون وقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون  
وثالثها وصف طاعتهم وذلك من قوله تعالى حكاية عنهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال في موضع آخر وانا للجن  
القائون وانا للجن المسبحون والله تعالى ما كن بهم في ذلك فثبت هذا هو اوصافهم على العبادات الثاني مبادونهم الى اشارة اسم الله تعالى  
له وهو قوله تسبح الملائكة كلهم اجمعون الثالث انهم لا يفعلون الا بوحية واتهم وهو قوله لا يسبقونه بالقول وهم باسمهم يقولون ٥  
ورابعها وصف قدرتهم وذلك من قوله تعالى ان حلة العرش وهم ثمانية مجاورون العرش والكرسي الذي هو اصغر من العرش  
اعظم من حلة السموات السبع لقوله وسبع كوسية السموات والارض فانظر الى طفاية قدرتهم الثاني ان غلو العرش شيء لا يحيط به  
الوهم ويدل عليه قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه في يومئذ كان مقدان خمسين الف سنة ثم انهم لشدة قدرتهم يقولون منفي لخطية  
ولهذا الثالث قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من السموات ومن الارض الامن شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون  
فصاحب الصور بلغ في القوة الى حيث ان نفخة واحدة منه يصعق من السموات والارض وبالنفخة الثانية منه يغودون احياء  
فامر من عظمه هذه القوة الرابع ان جبريل صلعم بلغ من قوته ان قلعه جبال ازل لوط وبلادهم دفعة واحدة ٥ وخامسها وصف  
خوفهم ويؤثر عليهم وجوه الاول انهم مع كثر عباداتهم وعظم اقتلامهم على الزلات البتة يكونون حائرين وجليلين حتى كان عبادتهم  
معاني قال تعالى يخافون ويهيمون فوقهم وهم من خشية ربهم مشفقون ٥ الثاني قوله حتى اذا فرغ من تعليمهم بالوا ما اذا  
قال وبكم قالوا الحق روى في التفسير ان الله تعالى اذا تكلم بالروح سمعته اهل السموات مثل صوت السلسلة في السموات  
ففرغوا فاذا انقضى الوحي قال بعضهم لبعض ما ذا قال وبكم قالوا الحق وهو الخلق اليك من الدالك روى البيهقي في شعب  
الاميان عن ابن عباس قال بينما النبي صلعم يخطبهم فسمع جبريل صلعم اذ انشأ في السماء فاقبل جبريل صلعم يتصالح ويدخل  
بعضه في بعض ويدنو من الارض فاذا امك قد مثل بين يدي رسول الله صلعم فقال يا محمد ان ربك يقول السلام ويخبرك  
بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا قال فاشا جبريل صلعم الى بين ان تقاضع ففرفت انه لا يصح فقلت عبد النبي  
فخرج ذلك الملك لا السماء فقلت يا جبريل قد كنت اودت ان اسالك عن هذا فوافيت من حالك ماشغلتني عن المسئلة فمن هذا يا جبريل  
فقال هذا اسراييل خلقه الله يوم خلقه بين يديه صا قادمه لا يرفع طرفه وبين الرب وبينه صانعون نور اما منبأ نور يلهو الله  
الا احتوى بين يديه اللوح المحفوظ فاذا اذن الله في شئ من السماء اولى الارض ارتفع ما في ذلك اللوح الى جبينه فينطق فيه  
فان كان من علي اسرى به وان كان من علي ميكائيل امر به وان كان من علي ملك الموت امر به قلت يا جبريل على اي شيء  
انت قال على الرياح والجنود قلت على اي شيء ميكائيل قال على النبات قلت على اي شيء ملك الموت قال على قبض الانفس وما طننت  
انه يبط الا اقيام الساعة وما دال الذي رايت مني الاخا من قيام الساعة واعلم انه ليس بعد كلام الله تعالى وكلام رسوله  
كلام من وصف الملائكة اعلى اجل من كلام امير المؤمنين على عليه السلام قال في بعض خطبه فقام ما بين السموات والارض للوا  
من ملائكتهم منهم سجود لا يركعون وركوع لا ينصبون وصافون لا يذبلون ومنسجون لا يشأمون لا يفسا فم نوم العيون

ط  
أمرهم

ط  
أوصاف الملائكة

الشارح  
وهم من خشية

ط



سواء  
يخجل الذي

ولا تمنوا العقول ولا تمنوا الابدان ولا غفلة النسيان ومنهم من استاء على وجهه والسنة الى رسله ويختلفون بقضاء به  
واسمهم ومنهم الحفظة لعباده والسنة في الاضواء السنية في الارضين السنية في الارضين السنية في الارضين السنية في الارضين  
اعنائهم والمناجاة من الاقطار اركانهم والمناسبة لقوام العرش اكناهم ناكسة دونه ايمانهم متلفون تحتها باجتهادهم فانية  
بينهم وبين من دونهم تحت العزة واستاد القدرة لا يترهون ويقيم بالتصميم ولا ينجون من عليه صفات المصنوع  
ولا يخذونه بالامان ولا يمشون ولا يمشون ولا يمشون ولا يمشون ولا يمشون ولا يمشون ولا يمشون ولا يمشون ولا يمشون  
في الارض خليفة كل الملائكة او بعضهم فروي القائل عن ابن عباس انه سجد امام هذا القول للملائكة الذين كانوا اعداء  
مع ابليس لان الله تعالى لما اسكن الجن الارض فاشدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضا فبعث الله اليهم نبيا من جن  
الملائكة فقتلهم ابليس بصكر حتى اخرجهم من الارض والحق هو حزاين البحر فقال تعالى لهم اني جليل في الارض خليفة  
وقال المالكون في الصحابة والتابعين انه قال ذلك جماعة الملائكة من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يفيد العموم فيكون  
التخصيص محال لاصل **المسألة السابعة** جابل من الذي جعل له مغفولان في كل على المتداه والخبي وجهه في الارض  
خليفة فكانا مغفولين ومعناه ومنصتين في الارض خليفة **المسألة السابعة** الظاهر ان الارض التي في الآيات جميع الارض  
من المشرق الى المغرب وروي عبد الرحمن بن ميايط عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذببت الارض من مكة فكانت الملائكة تطوف  
بالبيت وفي اول من طاف به وهو الارض التي قال الله اني جابل في الارض خليفة والاول اقرب الى الظاهر **المسألة الثامنة**  
الظليفة من خلف غيرة ويقوم مقامه قال تعالى ثم جعلناك في الارض خليفة واذكروا اذ جعلكم خلقا فانما ان  
المراد بالخليفة من قبله قولان احدهما انه ادم صلوات الله عليه وقوله الجبل فيها فيفسد فيها المراد ذرية لا هو والاني انه والادم  
والدين قالوا المراد ادم صلوات الله عليه فقد اختلفوا في انه تعالى لم يسمه خليفة وذكرنا وجهين الاول انه تعالى لما اتى الجن  
من الارض واسكن ادم الارض كان ادم صلوات الله عليه لا ذلك الجن الذي يقامون بركي ذلك عن ابن عباس والثاني استاء  
الله خليفة لانه خلف الله تعالى في الحكم من خلقه وهو المروي عن ابن عباس وابن عباس وابن سفيان والشيخ في هذا الرأي  
متأكد بقوله انا خلقناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق اما الدين قالوا المراد ولد ادم فقالوا اما سبنا هم  
خليفة لانهم يخلعون بعضهم بعضا وهو قول الحسن وتوكل بقوله وهو الذي جعلكم خلافة في الارض والخليفة اسم يصلح  
للولد والجمع كما يوضح للذكر والانثى وقوى خليفة بالناف 5 فان قيل ما الفائدة في ان قال الله للملائكة اني جابل في الارض  
خليفة مع انه منزه عن الحاجة الى المشورة والجواب من وجهين الاول انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك السبر  
اوردوا عليه ذلك السؤال وكانت المصلحة تقتضي لطافتهم بذلك الجواب فخرهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال  
ويستعدوا ذلك الجواب الوجه الثاني انه تعالى علم عبادة المشاورة 5 استاقوله تعالى قالوا الجبل فيها فيفسد فيها  
الاخر الآية فيقيم مسايل **المسألة الاولى** الجمهور العظيم من علماء الدين انفقوا على عصبة كل الملائكة في جميع الدرجات  
ومن الحشوية من خالف في ذلك لما وجع الاول قوله تعالى لا يعضون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فقولوا ان هذا  
الآية مختصة بملائكة الباب فاذا اردنا الدالة العامة مسكنا بقوله يخافون ويظهر من ذلك ما يؤمرون فقولوا ان هذا  
ما يؤمرون يتناول جميع فعل المامورات وترك المنهيات لان النهي عن الشيء ما مؤمر بتركه فان قيل ما الدليل على ان قوله  
ويفعلون ما يؤمرون يفيد العموم قلنا لانه لا شيء من المامورات الا وهو استغنى عنه والاستغنى عن الكلام ما لواه  
اذخل علمائنا في اصول الفقه الثاني قوله تعالى بل عبادة مكرمون لا يسمعون له بالقول وهم باسم يعلمون وهذا اصح  
في بيانهم عن المعصية في كل الامور الا يقتضي الامس والوحى المالك انه تعالى حكى عنهم في بيانهم عن المعصية وكونهم  
متوقفين في كل الامور الا يقتضي الامس والوحى المالك انه تعالى حكى عنهم في بيانهم عن المعصية وكونهم  
العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن الرابع انه تعالى حكى عنهم في بيانهم عن المعصية وكونهم  
صدور المعصية منه وادحج الخالف برجحين الاول انه تعالى حكى عنهم في بيانهم عن المعصية وكونهم  
الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهذا يقتضي صدور الذنب عنهم ويدل على ذلك وجوه اخذنا ان قولهم ليعمل فلانا

سواء  
يخجل

اعتراض على الله تعالى وذلك من اعظم الذنوب وثانيها انهم طعنوا في ادم بالفساد والقيل ودلائل غيبة والغيبة من  
كابر الذنوب وثالثها انهم بعد ان طعنوا في ادم طعنوا في النسخ بحرك ونقد من لكس ولائم قالوا  
وانما نحن السجون وهذا النص فكانهم نفروا كون غيرهم كذلك وذلك تشبه العجب والغيبة وهو من الذنوب المهلكة قال  
ثلاث مهلكات وذكر فيها اعياب المؤمن نفسه وقال تعالى ولا تتركوا انفسكم وراعيها قولهم لعلم لنا الاما علمت يشبه الاعتذار  
فلولا تقدم الذنب والالما اشتغلوا بالاعتذار وناسبت قوله انفسكم باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين  
فيما قالوا ولا وسادها ان قوله الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون يدل على ان  
الملائكة ما كانوا عالمين قبل هذه الواقعة وانهم كانوا شاكين في كون الله تعالى عالما بكل المعلومات وسابعا ان علمهم بانفسهم  
يفسدون ويفسكون الدماء اما ان يكون قد حصل بالوحى اليهم ذلك اذ قالوا استنبأنا والاول لا يفتد لانه اذا وحى  
الله ذلك اليهم لم يكن لاعادة ذلك الكلام فائدة فثبت انهم قالوا غير الاستنبأنا والظن والفتن في الغيب على سبيل التلويح  
جابل لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن لا يغني عن الحق شيئا وثامنا دوى عن ابن عباس انه قال  
انه سجد امام الملائكة كانوا اجند ابليس في محاربة الجان اني جابل في الارض خليفة فقالت الملائكة تجيبين له سجدنا ليعمل فيها  
من يفسد فيفسد علموا غضب الله عليهم فقالوا سجدنا ليعلم لنا فروي عن حسن وقناد ان الله تعالى لما اخذ في خلق ادم  
مست الملائكة فيما بينهم وقالوا الصالح ما يشاء ان يخلق فان يخلق خلقا الاكنا اعظم منه واكرم عليه فلما خلق ادم على اتمهم  
وفضله عليهم وعلم ادم الاسماء وقال ابليس باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين في انه لا يخلق خلقا الا واثم افضل منه ففزع القوم  
عنه ذلك الى التوبة وقالوا سجدنا ليعلم لنا وفي بعض الروايات انهم لما قالوا الجبل فيها اسئل عليهم نارنا فاحرقهم في الشجرة  
الثانية تسلكوا بقصة هاروت وماروت ودعوا انها كانا ملائكتين من الملائكة وانها لما نظرت الى ما ينشئ اهل الارض من المعاصي  
الكره لك واكبوا ودعوا الى اهل الارض فادعى الله تعالى اليهما اني لو ابتليتكما بالابليس به بنى ادم من الشهوات لعصيتان  
فقالا يا رب لو ابتليتكما لم تفعل فجوبنا فاهبطهما الى الارض وابتلاهما بشهوات بنى ادم ففخا في الارض وامر الله الكوكب  
المسي بالهجرة ان يكون في صورة امرأة والملك بصورة رجل ثم ان الصورة اتخذت منزلا وذيت نفسها ودعتا الى نفسها ونسب  
الملك نفسه في منى لها في ثياب صميم فاقبلتا الى منزلها ودعواها الى الفاحشة فابت عليها الا ان يش بها الخوف فلا لا تشرب الخمر ثم غلبت  
الشهوة عليها ففشا باثم دعواها الى ذلك ففككت تسجدان هذا الصنم ففلا لا تشرك بالله ثم غلبت الشهوة عليها ففلا لا تفعل ثم تسخر  
فجحد الصنم فارتفعت الصورة وملكتها الى من معها من النساء ففرنا حقيقتا انه انما اصبا بعد ذلك بسبب تعيين بنى ادم  
في رواية اخرى الصورة كانت فاجوع من اهل الارض وانما واقعا بعد ان شر بها الخمر وقتلا النفس وسجد للصنم وعلمها  
للمعظم الذي كانا بغير جان الى السماء فكلمت المرأة بذلك لاسم وعرجت الى السماء ففسخها الله وصيرها هذا الكوكب  
المعنى بالصورة ثم ان الله تعالى عرّف هاروت وماروت فيجب ما فيه وقعا ثم خبيها بين عذاب الآخرة اعدا بين  
عذاب الدنيا عذبا فاحشا وعذاب الدنيا جعلها يابل مكرسين في حصول الى يوم القيمة وهما نسلان الناس السجود والامان  
اليه ولا يواها احد الا من ذهب الى ذلك الموضع لتعلم السجود خاصة وتعلقوا في ذلك بقوله تعالى واسمعوا ما تسلموا  
الشياطين على ملك سليمان 5 الشبهة الثالثة ان ابليس كان من الملائكة المقربين ثم انه غيى الله تعالى وذكر ذلك  
يدل على صدور المعصية من جنس الملائكة 5 الشبهة الرابعة قوله تعالى وما جعلنا احباب النار الا لملائكة قالوا انزل  
هذا على ان الملائكة يعدمون لان احباب النار انما يكون من بعدت فيها كائنات اولئك احباب النار هم فيها خالدون 5 الجواب  
عن الشبهة الاولى ان يقول اميا الوجه الاول وهو قولهم انفسوا عنى ضوا على الله وهذا من اعظم الذنوب فيقول انه ليس  
غرضهم من ذلك السؤال تبينه الله على شيء كان غائلا عنه فان من امتثل ذلك في الله فهو كائن ولا الانكار على الله تعالى  
في فعل فعله بل المقصود من ذلك السؤال امور اخذنا ان الانسان اذا كان قاطبا يحكمه غير ثم راي ذلك الغير يفعل  
فعلا لا يقف على وجه الحكمة فيه فيقول له ان فعل هذا كانه يتبع من كان حكمه وعلمه ويقول اعطاء هذه النعم العظيمة لمن  
يفسد ويقتل من الامور التي لا تقتدى العقول فيها الى وجه الحكمة فلم اذا كنت تفعلها الا لوجه دقيق وسين غامض

فمنه  
وما روي



انت مطلع عليه فما اعظم حكمك و اجل علمك فالحاصل ان قوله ان جعل فيها من يورثها كانه تعالى من كمال علمه و احاطة  
حكمته بما خفي على كل العقلاء و ثانيا ان ايراد الاشكال طلبا للجواب غير مفيد و لو كانت انت الحكيم الذي لا تتعلل  
الشيء و نحن نرى في العرف ان تمكن السفيه من السفيه فاذ اخلقت قوما يفسدون و يقتلون و انت مع علمك بان الام  
كذلك خلقتهم و مكنتهم و ما منعهم عن ذلك فهذا يؤهم السفيه و انت الحكيم القاطن فكيف يمكن الجمع بين الامرين فكان الملايكة  
او رادوا هذا السؤال طلبا للجواب و هذا جواب المعتزلة فالواحد ان الملايكة لم يجوزوا اخذوا القبيح من الله تعالى  
فكانوا على مذهب اهل العدل فالواحد الذي يؤكد هذا الجواب و جمان احدهما انهم اضافوا الفساد و سلك الدماء الى الملايكة  
لا الى الخالق و الثاني انهم قالوا نحن نسيج محمد و نقد من كماله في السبج تنزيه ذاته عن صفه الاجسام و المتقدمين  
تنزيهه افلا عرصفه الذم و نعت السفيه و بالتفصيل ان الشرور ان كانت حاصلة في تركيب هذا العالم السفلي الا انها لازم  
الحيرات الحاصلة فيه محيرة غالبا على شرورها و ترك الخير الكسبي لاجل الشق القليل شق كثيرا فاما الملايكة فذكرنا تلك  
الشرور فاجابهم الله تعالى بقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان الحيرات الحاصلة من تركيب العالم السفلي اكثر من الشرور الحاصلة  
فيها و الحكمة يقتضي ايجاد ما هذا شأنه لا تركه و هذا جواب الحكمة و رابعها ان سواهم كان على وجه المباعدة في نظامهم تعالى  
فان العبد المختار لشدة حبه لمؤلفه يكره ان يكون له عيب بعينه و خامسها ان قول الملايكة ان جعل فيها من يفسد فيها سبأه  
منهم ان جعل الارض او بعضها لهم ان كان ذلك صلاحا فكانهم قالوا يا الله ان جعل الارض لنا لا لهم كما قال موسى صلعم اهلكتنا  
بما فعلت السفهاء منا و المعنى لا اهلكنا فقال تعالى اني اعلم ما لا تعلمون من صلاحهم و صلاح هؤلاء الذين اخطاهم في الارض  
فبين بذلك انه اختار لهم السماء خاصة و طولا و ملاذا خاصة لعله بصلاح ذلك في اديهم ليس في كل فريق بالحق ان الله  
تعالى له و سادسها انهم طلبوا الحكمة التي لا يعلمها خلقهم مع هذا الفساد و القتل و سابعها قال القائل محتمل ان الله تعالى  
لما اخبرهم انه لا تعلم في الارض خليفة قالوا ان جعل فيها اي شئ فعل ذلك وهو اجاب خرج مخرج الاستفهام فاك جبر  
المستمح من ذلك المطايا و اي انتم لذلك ولو كان استغناء لم يكن صلاحا ثم ان الملايكة انك تفعل ذلك ونحن مع هذا  
نسيج محمد و نقد من لك لما اتنا علم في الحكمة انك لا تفعل الا الصواب و الحكمة قلنا فالواحد ان قال الله اني اعلم ما لا تعلمون  
كانه تعالى و الله اعلم نعم ما فعلنا حيث لم نجعل في ذلك ناد حافي حكمتي فاني اعلم ما لا تعلمون و انتم علمتم ظاهرهم و هو الفساد و القتل  
و ما علمتم باطنهم و انا اعلم باطنهم و باطنهم و اعلم من بواطنهم اسرار اخفيهم و حكم بالغة يقتضي خلقهم و ايجادهم و اما الوجه  
الثاني وهو انهم ذكروا بنى آدم مما لا ينبغي و هو عيبه و الجواب ان محل الاشكال في خلق بنى آدم اذ لم يفسد و القتل  
و من اراد ايراد السؤال و جت ان يتعرف محل الاشكال لا غير فلهذا السبب ذكرنا بنى آدم هاتين الصفتين و ما  
ذكرنا من عبادتهم و توحيدهم لان ذلك ليس محل الاشكال و اما الوجه الثالث وهو انهم مدحوا انفسهم و ذلك  
موتى المحب و تزكية النفس فلو ان مدح النفس غير ممنوع قلنا لقوله و اما بعد فذكرنا محذوث و ايضا لا يمكن  
ان يكون قولهم و نحن نسيج محمد ليس المراد مدح النفس بل المراد بيان ان هذا السؤال ما اوردناه لنقد به في حكمك بارت  
فانا نسيج محمد و نعرف لك بالحق و الحكمة فكان الغرض من ذلك بيان انهم ما اوردوا السؤال للطعن في الحكمة  
و الاطمين بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل و اما الوجه الرابع وهو ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا بشيعة  
لما اعتدوا فلا بد من سبق الذنب قلنا نحن نعلم ان الاولى للملايكة ان لا يوردوا و اذ ان السؤال فلما تركوا هذا الاول كان  
ذلك لما اعتدوا و تركوا الاول فان قيل اليس الله تعالى قال لا يسيقونه فانه يقول فلهذا السؤال و جت ان يكون  
ياذن الله تعالى و اذ انما اذ ذين في هذا السؤال فيكون اعتدوا و اعنه قلنا العارف قد يتطرق اليه التخصيص و اما الوجه  
الخامس وهو ان ايجاد الملايكة عن الفساد و سبب الذم اما ان يكون حصل غرضي او قالوا استغنيا طمنا قلنا قلنا قلنا  
المعلاة فيه فمنهم من قال انهم ذكروا ذلك لطلبنا ثم ذكرنا فيه وجهين الاول وهو مروي عن ابن عباس و الثاني انهم قالوا  
على حال الجن الذين كانوا قبل آدم صلعم في الارض الثاني انهم عرفوا خلقهم و علموا انه مركب من هذه الاطراف الاربعه فلا بد وان  
تتولد فيه الشبهة و الغضب فيتولد الفساد من الشرور و سبب الذم اما من الغضب فمنهم من قال انهم قالوا ذلك على اليقين

والتصريح بها والمقابلة

وهو مروي عن ابن مسعود و ثانيا من القضاة ثم ذكرنا فيه وجهها احدها انه تعالى لما قال للملايكة اني جعل في الارض  
خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض و يفسدون و يقتل بعضهم بعضا فعند ذلك  
قالوا ربنا ان جعل فيها من يفسد فيها و يفسد الذم و ثانيا انه تعالى كان قد اعلم الملايكة انه اذا كان في الارض خلق عظيم افسدا  
فيها و سببوا الذم و انالها قال ابن زيد لما خلق الله النار خاف الملايكة خوفا شديدا فقالوا ربنا لم تخلق هذه النار  
قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن يومئذ لله خلق الا الملايكة و لم يكن في الارض خلق الا الله فاما اني جعل في الارض  
خليفة عن قولي ان المعصية تظهر منهم و رابعها لما كتب في التوراة المحفوظ ما هو كائن في اليوم القيمة فلعلمهم طالعوا التوراة فعرفوا  
ذلك و خاسمها اذا كان معنى الخليفة من يكون باسم الله في الحكم و القضاء و الاحكام الى الحاكم و القاضي اما يلون عند التنازع و النظام  
كان الاخبار في وجود الخليفة اخبارا من قبوع الفساد و الشر بطريق التبرام ثم قال اهل التحقيق في القول بانه كان هذا الاخبار  
عن محمد الطن باطل لانه قد خرج في الغير ما يلزم ان يكون كاذبا فيه و ذلك ينافي في العصة و الطهارة اما الوجه السادس من شهور  
للاخبار التي ذكرها في اخبار الاحاد فلا تعارض في الدلائل ذكرناها و اما الشبهة الثانية وهي قصه هاروت و ماروت  
فاجاب عنها القصة التي ذكرها باطلة من وجه احدها انهم ذكروا في القصة ان الله تعالى قال لهما الوابلية كما  
ما ابتليت به بنى آدم لعصيتي فقالا لو فعلت بنا ذلك يارب لما عصيناك و هذا منهم تكذيب لله و تجهيل له و ذلك  
صريح الكفر و المشهور سلموا انها كاذبة لا قبل الجنبوط الى الارض مخصوصين و ثانيا في القصة انها اخبر بنى آدم ان الله تعالى  
وعذاب الآخرة و ذلك فاسد بل كان الاولى ان يخبر بنى آدم عن العذاب و الله تعالى اخبر بنى آدم عن عذاب الآخرة  
عن ربه و بالقرآن و بالانبياء و ثانيا في القصة انها تعلم ان السحر حال كونها معذون بين ويد عوان اليه و ما يعاقبان على  
المعصية و رابعها ان المرافاة الفارقة كيف يعقل انها لما خرجت صعدت الى السماء و جعلها الله كوكبا مضيا و عظم قدره  
بحيث اقسام به حيث قال فلا قسم بل نفس الجوار الكس في هذه القصة قصة ركنه يشهد كل عقل مسلم بنهاية دكا كسها  
و اما الكلام في تعليم السحر فليس في نفسه تلك الآية في موضعها ان شاء الله تعالى اما الشبهة الثالثة فستكلم في بيان  
ان ابليس كان من الملايكة و اما الشبهة الرابعة وهي قوله و ما جعلنا اصحاب النار الا ملايكة فهذا لا يدل على كونهم معذونين  
في النار و قوله و اما اصحاب النار لا يدل ايضا على كونهم معذونين بل انما يجرى هذا الآية انما عرفت ذلك يدل على آخر فقوله و ما جعلنا  
اصحاب النار الا ملايكة يورث به عثرة النار و المتصرفين فيها و المذنبين لامرهم **المسألة الثانية** اختلفوا في ان الملايكة  
هل هم تادرون على المعاصي و الشرور اختلفوا في ثبوتها و الفلاسفة و اكثر الجاهل من انهم خيرات محض و لا قدرة لهم الله على الشر و الضل  
و قال جمهور المعتزلة و كثير من الفقهاء انهم تادرون على الامرين و احتجوا على ذلك بوجوه احدها ان قولهم ان جعل فيها من  
يفسد فيها اما ان يكون معصية او ترك الملاول و على المتقدمين في المقصود حاصل و ثانيا انه تعالى و من قبل منهم اني الله من  
ذوهم فذلك تجزيه جهم و ذلك يقتضي كونهم جبرين ممنوعين و قال ايضا لا يستكروا عبادته و المذبح يترك الاستكبار انما  
يجوز لو كانوا قادرين على ترك الخيرات لما كانوا اعمد و جبرين بغيرها لان الملايكة التي اقول يجوز ان يكون ترك الله  
من القدر على ترك الشئ لا يكون ممدوحا بفعل الشئ و لقد استدل بهذا بعض المعتزلة فقلت له اليس ان الثواب والعرض واجبات  
على الله تعالى ومعنى كونه واجبا عليه انه لو لم تركه لزم من تركه اما الجمل و اما الحاجة و هما محالان والمغضى الى المحال محال فيكون  
ذلك الترك محالا من الله تعالى و اذا كان الترك محالا كان الفعل واجبا فيكون الله تعالى فاعلا للثواب والعرض واجبت و تركه محال  
مع انه تعالى ممدوح على فعل ذلك فقلت ان امتناع الترك لا يندرج في حصول المذبح فانقطع وما قدر على الجواب **المسألة الثالثة**  
الواو في نحن للمالك كما يقول الحسن في الاصل و انا احق بالاحسان والتسليم بتعبد الله من عباده وكذا المتقدمين من سجد في الماء  
وقد سجد في الارض اذا ذبح فيها و بعد و ان لم ان التبعيد ان اريد به التبعيد عن العنوة فهو التسليم وان اريد به التبعيد  
عن الخيرات فهو اللغو فنقول التبعيد عن العنوة بان فعل فيه التبعيد عن العنوة في الذات والصفات والافعال اما في الذات فان  
لا يكون محلا لا يمكن ان ينبغ السوء و التبعيد و امكانه و نفي الزوام يستلزم نفي الكثرة و نفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية  
ونفي الضد والند و حصول الوحدة المطلقة والوجوب الذاتي و اما في الصفات فان يكون من صفات الجمل فيكون محطها بكل الملو

مصادفة  
الماضي  
جواب نفسه عارضا  
و ما ردت باطلا

مصادفة  
والتصريح بها والمقابلة

الظاهر الواقع ان

القول فيهم لا يفسد

ولا ترك اولي

القول فيهم لا يفسد

نعم طبع لا يفسد







لا بد وان يكون الموضع مشهورا بالاصطلاح بانوار احد ما انه لو حصل العالم الضروري بانذ تعالى وضع هذه الالفظة  
لهذا المعنى كان ذلك العلم اما ان يحصل للعامل او لغير العامل لاجب ان يحصل للعامل لانه لو حصل العالم الضروري بانذ تعالى  
وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى لصارت صفات الله تعالى مخلوقة بالضرورة مع ان ذاتهم معلومة بالاسماء  
وذلك محال والجايز ان يحصل لغير العامل لانه يبعد في العقول ان يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها من الحكمة العجيبة  
لغير العامل فثبت ان القول بالتوقف فاسد وثانيها انه تعالى خاطب الملائكة وذلك يوجب تقديم الالفظة على ذلك  
التكليم وثالثها ان قوله وعلم آدم الاسماء كلها يقتضي اضافة التعليم الى الاسماء وذلك يقتضي في تلك الاسماء اضافة  
كانت اسما قبل ذلك التعليم فاذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم ورايت ان ادعى ان العلم بالاسماء  
لما تحدى الملائكة بعلم الاسماء فلا بد وان تعلم الملائكة كونه صادقا في تعيين تلك الاسماء لتلك المسميات الا ان يحصل  
العلم بصدقه وذلك يقتضي ان يكون وضع تلك الاسماء لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم **والبواب** عن الاول  
لم لا يجوز ان يقال يخفى العلم الضروري بان واضحا وضع هذه الاسماء لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الموضع هو الله  
او الله تعالى على هذا الاثر من ان يصير الصفة معلومة بالضرورة حال كون الذات معلومة بالدليل **سلك** انه تعالى يخلق هذا  
العالم العاقل فلم لا يجوز ان يقال خلقه في العاقل والتعويل على المشاعر في هذا العام مستبعد **و** عن الثاني لم لا يجوز ان يقال  
خاطب الملائكة بطريق آخر بالكتابة وغيرها **و** الثالث لا شك ان ارادة الله وضع تلك الالفاظ لتلك المعاني يتبادر على  
التعويل فكيف ذلك في اضافة التعليم الى الاسماء **و** عن الرابع ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى **جاءت المسئلة الثانية**  
من قال قوله وعلم آدم الاسماء كلها اي علمه صفات الاشياء ونحوها وخواصها والديال على ان الاسم اشتقاقا مما  
السمعة او من السموات فان كان من السموات كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها اذ الله على ما هيتهما فصح  
ان يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السموات فكذلك لان الدليل على الشيء كالمرفوع على ذلك الشيء فان العلم بالدليل  
حاصل قبل العلم بالمراد لول كان الدليل اسما في الحقيقة فثبت انه لا امتناع في الالفظة ان يكون المراد من الاسم الصفة  
بقي ان اصل النحو يختصوا اللفظ بالاسم بالالفاظ المخصوصة ولكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به واذ ثبت ان  
التفسير ممكن بحسب اللغة وجب ان يكون هو المراد لا غير لوجه اخرها ان الفصيلة في معرفة حقائق الاشياء باكثر من  
الفصيلة في معرفة اسماؤها وحمل الكلام المذكور لظاهر الفصيلة على ما يوجب من يد الفصيلة اولى من جعله على  
ما ليس كذلك وثانيها ان التحدي انما يجوز ويجوز انما يحسن اذا تمسك المتابع من مثله في الجملة فان كان عالما باللغة  
والفصاحة يحسن ان يقول له عنى على سبيل التحدي ايت بكلام مثل كلامي في الفصاحة اما العربي فله يحسن منه ان  
يقول للزنجي في معنى التحدي تكلم بلغتي وذلك لان العقل لا طريق له الى معرفة اللغات البتة بل ذلك لا يحصل الا  
بالتعليم فان حصل التعليم حصل العلم به والاف لا **اما** العلم بجنايات الاشياء فالعقل متمسك من تحصيله فصح  
وقوع التحدي فيه القول الثاني وهو المشهور ان المراد اسما وكل مخلق من اجناس المحدثات من جميع اللغات المتعلقة  
التي يتكلم بها اولئك اليوم من العربية والفارسية والرومية وغيرها وكان لابد من تعليم تلك اللغات فثبت ان المراد  
آدم وتعرفت ذلك في نواح العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات فثبت عليه ذلك الانسان فلما  
طالت المدة ومات منهم قرون بعد قرون فسوا اسما من اللغات فهذا هو السبب في تغيير الاسماء في ذلك الوقت قال  
اصل المعاني قوله وعلم آدم الاسماء لان فيه من اضمار فيجعل ان يكون المراد وعلم اسما المسميات ويجعل ان يكون المراد  
وعلم آدم مسميات الاسماء قالوا لكن الاول اولى لقوله انبيوت في اسما وهو لا وانهم باسماهم فلما انباهم اسماهم ولم يقل انبيوت  
هو لا واسماهم فان قيل لما علم الله تعالى اسما جميع المسميات وكان في المسميات ما لا يكون عافلا فلما قال عزهم ولم يقل  
عزهم قلنا لانه لما كان في خلقه الملائكة والانس والجن ومنهم العقلاء فثبت لكل واحد وجرت العادة بتعليم الكامل  
على ناقص كملوا **المسئلة الثالثة** من الناس من تساءل بقوله انبيوت في اسما وهو لا على جواز تكليف ما لا يطاق  
وهو ضعيف لانه تعالى انما استغنى بهم مع علمه تعالى بعجزهم على سبيل التبكيت ويدل على ذلك قوله ان كنتم صادقين

سبب  
الاقام

بيان  
ان  
من  
تفهم

**المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة ان ما ظهر من آدم صلعم في علمه بالاسماء منجز بداله على نبوته صلعم في ذلك الوقت  
والا فرب انه كان مبغوثا الى حواء ولا يبعد ايضا ان يكون مبغوثا الى فرجهما الثمري اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا سلا  
فقد يجوز ان يرسل الى الرسول كعبه ابراهيم صلعم الى لوط صلعم واحتجوا عليه بان حصول ذلك العلم لا ينافي العادة  
فوجب ان يكون مبغوثا واذ ثبت كونه مبغوثا في ذلك الوقت ولما قيل ان يقول لا يعلم ان ذلك العلم لا ينافي  
للعادة لان حصول العلم بالالفظة لا يعلمه الله فحصل له علم الله ليس بنافي للعادة وايضا فانما ان كان للملائكة  
علموا ان تلك الاسماء موضوعة لتلك المسميات او ما علموا ذلك فان علموا ذلك فقد قدروا على ذكرها واسماء تلك المسميات  
في حين حصول المعارضه ولا تظهر المرتبة والفضيلة وان لم يعرفوا ذلك فكيف عرفوا ان آدم صلى الله عليه وسلم اصاب ما ذكر  
من سخن كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك المعاني واعلم انه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين الاول  
ربما كان لكل صنف من اصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وان كان كل صنف جاهلا بلغا الصنف الاخر ثم ان جميع اصناف  
الملائكة حضروا وان آدم صلعم علم عليهم جميع تلك اللغات باسرها عرف كل صنف اصابتها من تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا  
الطريق صدق ما انهم باسرها مخبرون عن معرفة تلك اللغات باسرها فكان ذلك مجزا الثاني لا يمنع ان يقال انه تعالى عزهم قبل ان  
سموا آدم صلعم تلك الاسماء فاستدلوا به على صدق آدم فلما سموا الله صلى الله عليه وسلم تلك الاسماء عزهم اصدقه فيها فعرفوا  
كونه مبغوثا سلكنا انه طهر عليه نعل خارج للعادة فلم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات او من باب الارهاق وما عداها جازان  
وحينئذ يصير الكلام في هذه المسئلة فوجعا على الام فيهما واحج فترقع بان صلعم ما كان نبيا في ذلك الوقت بوجوه اربعة  
نبا في ذلك الزمان لكان اذ صدرت المعصية عنه بعد النبوة وذلك غير جازين فوجب ان لا يكون نبيا في ذلك الزمان  
اما الملازمة فلان صدور الزلة عنه كاجد هذه الواقعة بالاتفاق وتلك الزلة من باب الجنايات على ما سياتي شرحة ان الله تعالى  
ولا انتقام على الكبر فوجب استحقاق الطرد والتحقير واللغو كل ذلك على الملائكة غير جازين فوجب ان يقال وقعت تلك الواقعة  
قبل **و** ثانيها لو كان سؤلوا في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبغوثا الى حواء او لا يكون فان كان مبغوثا الى حواء فاما ان يكون  
مبغوثا الى الملائكة او الى الاسماء او الى الجن والاول باطل لان الملائكة عند المعتزلة افضل من البشر لا يجوز جعل الادون  
رسولا الا الاشراف لان الرسول متبوع والامنة تبع وجعل الادون متبوع الاشراف خلاف الماصل ايضا فالمراد ان يقول القول  
عن هو جفسه امكن ولهذا قال تعالى لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جازين ان يكون مبغوثا الى البشر لانه ما كان هناك  
احد من البشر الا حواء وان حواء امتا عرفت التكليف لا بواسطة آدم لقوله تعالى ولا تقربوا هذه الشجرة شاة هذا التكليف  
وما جعل آدم واسطة والجايز ان يكون مبغوثا الى الجن لانه ما كان في السماء احد من الجن ولا جازين ان يكون مبغوثا الى الجن لان  
المقصود من جعله رسولا التبليغ بحيث التبليغ لم يكن في جعله رسولا فأيده وهذا الوجه ليس في غاية القوة وثالثها فلو  
تعالى تم اجتنابه ربه فلهذا الآية دل على انه تعالى انما اجتنابه بعد الزلة فوجب انه قبل الزلة ما كان محتقيا واذ لم يكن في ذلك  
الوقت محتقيا وجب ان لا يكون رسولا لان المراد بالاجتناب امتلا زمان كان الاحتياط لا معنى له الا بالخصيص بانواع  
الشرقيات وكل من جعله الله تعالى رسولا فقد خصه بذلك لقوله تعالى الله اعلم بحيث يجعل رسالا **المسئلة الخامسة**  
ذكروا في قوله ان كنتم صادقين وجوها احدها معناه العلموني اسما هو لا ان علموا انهم يكونون صادقين في ذلك العلم  
وثانيها معناه الخبر وفيه لا يقولوا بالحقا وصدق قايض في الغرض منه التوكيد لما نبههم عليه من القصور والخير لانه متى تمكن  
في انفسهم العلم بانهم ان خبرهم لم يكونوا صادقين ولا لهم اليه سبيل فلو ان ذلك متعذر وعليهم **و** ثالثها ان كنتم صادقين  
في قولكم انه لا شيء مما يتعذر به الخلق المودع تصحون له ويقومون به وهو قول ابن مسعود وابن عباس **و** رابعها ان كنتم صادقين  
في قولكم اني لم اخلق خلقا الا كنتم اعلم منه فاجز في باسما هو لا **المسئلة السادسة** هذه الآية دل على فضل العلم فانه سبحانه  
ما اطروا كل حكمته في خلقه آدم صلعم الابان اطروا علمه فاذ كان الامكان وجود شيء اشر من العلم لكان من الواجب اطروا فضل  
عبدك الشيء لا بالعلم واعلم انه يدل على فضيلة العلم الكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فوجوه الاول ان الله تعالى سمي العلم  
بالحكمة ثم انه تعالى عظم امر الحكمة وذلك يدل على عظم شأن العلم بيان انه تعالى سمي العلم بالحكمة ما يروى عن علي بن ابي طالب











ادراك ملك الطغور الموافقة للبدن وكذلك لذة النظر انما تحصل لان التقى الباصرة مشتاقة الى ادراك المراتب فلا يجوز ان ذلك  
لادراك لذة لها فقد ظهر بهذا ان الله تعالى غادر ادراك المحبوب والامر بعبادة غادر ادراك المكره اذ امرت بهذا فتقول كما كان ادراك  
غور واشد والمذكر اشرف والكل والمذكر ابقى وانقح وجب ان تكون اللذة المحل لا تكون العلم هو الرزق وهو شرف  
من البدن ولا شك ان ادراك العقل اغرض واشرف على ما سيحكي بيانه في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض وماما العلون  
فلا شك فيه انه اشرف لانه هو الله رب العالمين وجميع مخلوقاته من الملائكة والافلاك والعناصر والحجرات والنبات والحيوانات  
وجميع احكامه واوامر وتكليفه واهي معلوم اشرف من ذلك فثبت انه لا كمال ولا لذة تفوق كمال العلم ولذته ولا شقاء ولا نقص  
فوق شقاء الجمل ونقصانه وبما يدل على ما قلناه انه اذا قيل الواحد منها غرضه علمية فدل عليها وقد روي الجواب الصواب  
فيها فوج بذلك وانما يصح به وان جعلنا نكسر راسه حيا من ذلك يدل على ان اللذة الحاصلة بالعلم اكل اللذات والشقاء  
الحاصل بالجهل اكل انواع الشقاء واعلم ان ما هنا وجوها اخرى من النقص تدل على فضيلة العلم نسبتا الى احوالها بل ذلك  
فلا يأتى ان نذكر ما صارتنا الوجه الاول انما اول ما نزل قوله تعالى اقرء باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك  
الاعظم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم قيل فيه انه دليل من دعائه التماس من المراتب واي مناسبة بين قوله تعالى  
من علق وبين قوله وربك الاعظم الذي علم بالقلم واجيب عنه بان وجه المناسبة انه تعالى ذكر اول حال الانسان هو كونه  
علقه مع انفسه الخسوس والاسياء واخبر حاله وهو ضن ورثه عالما وهو اجل المراتب كانه تعالى قال كنت انت في اول حاله في تلك  
الدرجة التي هي غاية الخساسة فصر في اخبر حاله في هذه الدرجة التي هي الغاية في الشرف وهذا انما يتم اذا كان العلم اشرف المراتب  
اذ لو كان غيره اشرف لكان ذكر ذلك في هذا المقام اولي من الثاني انه قال اقرأ وربك الاعظم الذي علم بالقلم وقد ثبت في اصول  
الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علمه فهذا يدل على انه سبحانه وتعالى ايتما استحق الوصف بالكرم  
لانه لفظ العلم فلو ان العلم اشرف من غيره والاما كانه اشرف من اذ غيره والثالث قوله سبحانه انما يحبني الله عبادا  
العلماء وهذه الآية فيها وجوه من الدلائل على فضل العلم احدها دلالة اتصال العلم بالجنة وذلك ان العلماء من اهل الجنة  
وكل من كان من اهل الجنة كان من اهل الجنة فالعلماء من اهل الجنة بيان ان العلماء من اهل الجنة قوله تعالى انما يحبني الله عبادا  
بيان ان اهل الجنة من اهل الجنة قوله تعالى حبوا الله ورسوله واوليائه والذين هم في صراط مستقيم ولا يجمع له اثنين فاذا  
ايضا قوله ولما كان مقام ربه جنتان في يدل عليه ايضا قوله تعالى وعزني وجلال واجمع على عبدي خويبر ولا يجمع له اثنين فاذا  
امني في الدنيا اخفته يوم القيمة واذا اخفته في الدنيا امتته يوم القيمة واعلم انه يمكن اثبات مقدم هذه الدلالة  
بالعقل لبيان ان العالم بالله يجب ان يخشاه فذلك لان من لم يكن عالما بالشئ استحال ان يكون خائفا منه ثم ان العلم بالكرامات  
لا يكفي في الخوف بل لا بد من معرفة العلم باحوال الله منها العلم بالقدره لان الملك عالم بالاطاع ويعتبه على افعاله القيمة كونه لا يخافهم  
لعلمه انهم لا يقدرون على دفعه ومنهم العلم بكونه عالما لان السائق من مال السلطان يعلم قدرته ولكنه يعلم انه غير  
عالم بغيره فلا يخافه ومنهم العلم بكونه حكيما فان المستخر عند السلطان عالم بكون السلطان قادرا على منعه عالما بقباح  
افعاله لكنه يعلم انه قد يرضى بالانقياد في لا يحصل الخوف انما لو علم اطلاع السلطان على قبائح افعاله ولم قدرته على منعه فعلم ان حكمه  
لا يرضى بسببها صارت هذه العاظم الثلاثة موجه حصول الخوف في قلبه فثبت ان خوف العبد من الله تعالى لا يحصل الا اذا  
علم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات غير ارضي المنكورات والحجرات فثبت ان الخوف من اذن العلم بالله  
واما قلنا ان الخوف سبب للقبول بالجنة وذلك لانه اذا استخ للعباد لونه عجله وكانت تلك اللذات على خلاف امر الله وبعد ذلك  
الشيء مستلما على منتهى ومضرة نصير العقل على ان يخرج الجانب الرابع على الجانب الرابع فاذا علم بنور الايمان ان الله تعالى العاجل  
حقير في مقابلة الملامح لاجل ضار ذلك الايمان سببا لغير ان غرض تلك اللذة العاجلة وذلك هو الخشية واذا صار تارة كاللحم والصور  
فالعلاج الواجب كان من اهل الثواب فقد ثبت بالشواهد العقلية والعقلية ان العالم بالله خائف والخائف من اهل الجنة وثبتنا  
ان ظاهر الآية يدل على انه ليس للجنة اهل الا العلماء اذ ذلك لان كلمة انما للحصص هذا يدل على ان خشية الله لا تحصل الا للعلماء  
والآية الثانية وهي قوله تعالى ان الخشي لله تعالى على ان الجنة اهل الخشية وكونها لاهل الخشية ماني كونها للغير

اذا علم الواحد  
مما مثله

فدل مجموع الايتين على انه ليس للجنة اهل الا العلماء واعلم ان هذه الآية فيها تحريف شديد وذلك لانه ثبت ان الخشية  
من الله لواثر العلم بالله فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله وهذه الدقيقة تنبئك على ان العلم الذي شرب القرب من الله  
هو الذي يورث الخشية وان انواع المجادات وان دقت وغضت اذ اخلت غفارة الخشية كان من العلم المذموم وثالثها  
قوي الخشية الله من عباده العلماء برفع المراتب ونصب الثاني ومعنى هذه القراءة انه تعالى لو حازت الخشية عليه الخشية العلماء  
لا يفرهم من الذين يميزون بين ما يجوز ولا يجوز انما الجاهل الذي لا يميز بين هذين البابين فاني مبالاة بعد اتي الغاب اليه  
في هذه القراءة ضاية للنصب المتعظيم للعلماء الرابع قوله تعالى وقيل رب ردي علي ما فعلت من العلم وعلو من رتبته  
ونزل حجة الله اياه حيث امره بالاذن ياد منه غاصد دون غيره وقال قياده لوكفي احد من العلم لوكفي نبي الله موسى  
ولم يقل هل انبعتك عما تعلم من علمك وشهد ان العلم كان لسلطان علمه السلام من ملك الدنيا ما كان حتى انه قال حسب  
ملك لا ينبغي لاحد من عبدي ثم انه لم يفتخر بالملك وانما افتخر بالعلم حين قال يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل  
شيء فافتخر بكونه عالما منطق الطير فاد احسن سليمان ان يفتخر بملك العلم دون ان يفتخر بمعرفته رب العالمين كان  
احسن من ذلك فذكر ذلك على قوله داود بن علي وايضا فانه تعالى لما ذكر كمال حاله قد علم اول العلم اول الاموال داود وسليمان  
اذ يحكى في الحشر قوله وكلا ايتنا حكما وعلما انه ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالحوال الدنيا فدل على ان العلم اشرف السادات  
قال بعضهم لحد هدم مع انه نهاية الضعف ومع انه كان في موقف المعاقبة قال سليمان احطت بما لم تحط به فلو ان العلم  
اشرف لما شئنا والا فمن اين مثل هذا ان يتكلم في مجلس سليمان مثل هذا الكلام ولذلك ترى الرجل الشايط اذا تعلم العلم يلحقه القبول  
على السلاطين وما ذاك الا بركة العلم السابع قال صلح تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة وفي التفسير جنان  
احدهما ان التفكر يوصلك الى الله والعبادة توصلك الى ثواب الله والذي يوصلك الى الله خير مما يوصلك الى غير الله  
والثاني ان التفكر عمل القلب والطاعة عمل الجوارح والقلب اشرف من الجوارح فكان عمل القلب اشرف من عمل الجوارح والذي  
يؤكد هذا الوجه قوله تعالى اقم الصلوة لذكرى جعل الصلوة وسيلة الى ذكر القلب المقصود اشرف من الوسيلة فدل ذلك على  
ان اشرف من غيره الثامن قال تعالى وعلك ما تعلم وكان فضل الله عليك عظيما فسمى العالم عظيمنا وسمى الحكمة خيرا كثيرا  
والحكمة هي العلم وقال ايضا الرحمن علم القرآن يجعل هذه النعمة مقدمة لجميع النعم فدل على انه افضل من غيره التاسع  
ان ما يوجب الله ناطقة بفضل العلم اما التورية فقال تعالى لموسى صلح عظم الحكمة فاني لا اجعل الحكمة في قلب عبدا لا وارث  
ان اغفر له فعملها ثم اعلها ثم اعلها في تلك كرامتي في الدنيا والاخرة اما الزبور فقال سبحانه قل احبوا الله ورسوله  
ووهبناهم حاد ثواب الناس اتقيا فان لم تجدوا فيه فاعلموا ان الله لا يهدي القوم الضالين فان الله تعالى في العلم  
والعقل ثلاث مرات ما جعل واحدة منهم من احد من خلقه انا اريد هلاكه واقول انما قد تم تعالى في العلم لان النبي  
لا يوجد بدون العلم كابدنا ان الخشية تحصل للمواع العلم والموصوف بل امرت اشرف من الموصوف بامر واحد وهذا البرهان ايضا  
قدّم العالم على العاقل لان العالم لا يد وان يكون عاقلا اما العاقل فليكن عالما فالعقل كالكبد والعالم كالشجر والقوى كالقوى  
اما الخليل قال تعالى في العنصرة السابعة عشر منه وويل لمسمع بالعلم فلم يطلبه كيف يحشر مع الجبال الى النار لاطمأنوا العلم وتعلموا  
فان العلم اذا لم يسعدكم لم يشقكم واذا لم يضركم لم ينفعكم وان لم ينفعكم لم يضركم ولا يقولوا انما انما  
ان تعلم لم ينفعك لكن قولوا انما ان تعلم فتعلم والعلم يشفع لصاحبه وحق على الله ان لا يخزيه ان الله تعالى يقول يوم القيمة  
يا معشر العلماء ما ظنكم بكم فيقولون لم نكن ان نرجحنا ونعجزنا فيقول فاني قد فعلت اني استودعكم حكمتي لا الشرائع فثبت  
بل الخبر اردته بكم فادخلوا فصاح عبادي بالحق حتى قال وقال مقابل ابن سليمان وجدت في الانجيل ان الله قال لعيسى اعلى  
عظيم العلماء واعرف فضلهم فاني فضلهم على جميع خلقي الا النبيين والمرسلين فضل الشجر على الكواكب وفضل المؤمن على الكافرين  
وفضل علي بن ابي طالب على جميع خلق الله عز وجل صلح يقول الله تعالى للعلماء اياي لراضع علي فكم واما اريد ان اعدكم اذ علموا  
الجنة على ما كان فيكم قال ابو هرون وابن عباس خطبته رسول الله صلح خطبة بايعة قبل وفاته وهي اخو خطبة بالمدينة  
خطبها فقال من تعلم العلم وتواضع في العلم وعلمه عباد الله يزيد ما عند الله لم يكن في الجنة افضل ثوابا منه ولا اعظم منزلة منه ولم

من انفسهم







ط قال سقراط من فضيلة العلم انك لا تجد رجلا ان يحزمك فيه احد كتحزمك في سائر الاشياء بل تحزمك بنفسك  
ولا يقدر احد على سلبه عنك **ق** قيل لبعض الحكماء لا تنظر ففهم عنده قيل لا تسع ففهم اذ نبه قيل لا تسلم فوضع يديه  
عليه قيل له لا تعلم فقال لا اقدر وعليه **ب** اذا كان السارق عالما لا تقطع يده سركه يقول كان المال وديعة لي ولذا انشأ  
حسينه خلا وكذا الزاني يقول تزوجت فانه لا يحل **ب** قال بعضهم اخذوا ثوب احواكم نصيبا منكم كما يجوز الموت  
بالبنات والتواقيات نفسا تنفذ في الشهوات والشهوات اضل من ارض تصلح للبنات قال الشاعر  
وفي الجبل قبل الموت موت لا ظله واجسامهم قبل القبور قبور

ان ربي اذا ملك  
علما وتقطع  
سبح

وان امرا المرحي العلم ميت وليس حتى النشور نشور  
اما الملكات **ا** المحصية عن الجمل لا ينجي زوالها وعند الشهور يبرح زوالها انظر الى زلة آدم حطم فانه يعلم استغفر  
والشيطان غوى في غيبه ابلان ذلك كان بسبب الجهل **ب** ان يوسف صلم لما صار ملكا احتاج الى وزير فقال  
ربه ومن ذلك فقال جبرائيل ان زبك يقول لك تخشى الافلا فافواه يوسف في سواد الاحوال فقال ليريل انه كيف يصلح لهذا  
العمل مع من هو حاله عيشته لذلك لانه ذب عنك حين تالك ان كان فيضه قد من ذب عنك ذب وهو الصادق والناقد  
ان الذي ذب عن يوسف استحق الشكر في ملكه من ذب عن الدين القويم بالرهان المستقيم كيف لا يستحق من الله الاجر  
والحسن **ج** اذا وجد خادمة ملك فقال الملك اذهب وتعلم حتى تصل بحري فلما شرع في التعلم وذاق لذة العلم بعث  
الملك اليه وقال انك تعلم فقد صرت اهل الجاهل فقال كنت اهل الجاهل حين لم تدرى اهل الجاهل حين رايتي اهل العلم  
رايت نفسي اهل الجاهل لانه الله وذالك في كذا ان اظن ان الباب باب الجهل لان عقلت ان الباب باب التوب **د** حصل العلم انما  
عليك لغرض خبرك في الدنيا لانه تعالى اعطاك سواد العين وسواد القلب واشك ان السواد الكبر من السواد في اللفظ لان  
السواد تصغير اليهود اثم اذا وضعت على مناد عينك خسر انما ترى شيئا كيف اذا وضعت على السواد كل الدنيا  
كيف ترى بقلبك شيئا **هـ** قال حكيم القلب ميت وحياته بالعلم والعلم ميت وحياته بالطلب والطلب خفيف وقوي بالذمارة  
فهو محتمل واظهاره بالمنظرة واذا نظر بالمنظرة فهو عقيم وتلجج بالعمل فاذا الزوج العلم بالعمل ثوال وتناسل  
ملكاه بالاحدلة **و** قالت سلمة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم الى قوله وهو لا يشعر ان سليمان من خصومه والمعلم  
لا يجوز منه ايداء البري عن الجرم ولكنه لو خطبكم فاما يصدر ذلك منه على سبيل السهو ولانه لا يعلم خالكم ففواه وهو  
لا يشعر من اشارته الى تنزيه الانبياء عن المعصية فتلك المثلة لما علمت هذه المسئلة الواحدة استحققت الرئاسة القائمة من  
علم حقائق الاشياء من الموجودات والمعدومات كيف لا يستوجب الرئاسة في الدنيا والدين **ز** الملك اذا تعلم فاذا ارسا  
المالك على اسم الله تعالى صار صيد النجس طاهر والنكتة ان هناك العلم انظر الى الكلب فصار بين كذا العلم النجس طاهرا فصار  
النفس والروح طاهرا ان افضل الفطرة الا انها تلوث باوزار المعصية ثم انظر الى العلم بالله وبصفاته فترجو من علم الله  
ان يترك النجس طاهرا والمراد بمقبول **ح** الملك ريش للمعضة وتلك الرئاسة ليست للمفوعة فان البلغم اقوى منه واللبغ  
فان الغند اعظم منه ولا الحمد فان الصغرا احذر منه واما تلك الرئاسة بسبب العلم مدله على ان العلم اشرف الصفات **د** اما  
الحكايات **هـ** فاحكي ان هرون الوشيد كان معه القهار وكان بهم ابو يوسف فاني برجل ادعى عليه اخوانه اخذ من بيتي بالليل  
ثم اقوا اخذوا ذلك في المجلس فاتفق القهار على انه تقطع يده فقال ابو يوسف لا قطع قالوا له قال لانه اقرب بالاحد والاحد اقرب  
القطع بل لا بد من الاعتراف بالسرقة فصدق الملك قوله ثم قالوا لا اخذ امره فقال نعم فاجعوا لي اذ وجب القطع لانه اقرب  
بالسرقة فقال ابو يوسف لا قطع وان اقرب بالسرقة لكن بعد ما وجب الضامن عليه باقراره بالاحد فاذا اقرب بالسرقة بعد ذلك  
فهو بهذا الاقرار يسقط الضامن عن نفسه ولا يسع اقراره فتعجب الكل من ذلك **ب** عن الشعبي كنت عند الحاج فاني سمعت  
فقيه خراسان من الحج مكثا في الحديث فقال له الحاج انت زعمت ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وآله فقال  
الحاج ان تاتي بها واحدة بنيت من كتاب الله او لا قطعك عضوا فاقال انك بها واحدة بنيت من كتاب الله يا حاج قال  
فتعجب من خواتمه بقوله يا حاج فقال له ولا تاتي بي بهذه الآية ندع ابنا نا وابناكم فقال ايكم بها واحدة بنيت من كتاب الله فاقال

قال ان كان قبيح  
وذكره في  
تقالي من ان ربي

الصالح المعلم

في قصته ان يوسف  
على سبيل خبيرة

اما محمد والحسين  
مروية رسولنا  
واحمد عند الحاج  
صلى

ونوحا هديا من قبل من ذرية داود وسليمان الى قبيح وذكرا وحكي فغلبني وكان ابو علي قد اتيه بذرية نوح قال انظر  
ملامهم رزع راسه فقال طي لم اقرا هذه الآية من كتاب الله تعالى خلوا واثاقه ولعلهم من المال الكداج **ج** حكى ان جماعة من اهل  
المدنية جاؤا الى ابي حنيفة ليمسكوه في القواة خلف الامام ويبركوا ويشتموا عليه فقال لهم لا يمكنني مناظره الجمع فقصوا  
امر المناظرة الى اعلكم مناظره فادروا الى احد فقال هذا اعلم قالوا نعم فان المناظرة معه كالمناظرة معكم قالوا نعم قال والارام  
عليه كالا لزام عليه قالوا نعم قال ان اناظره والزمته الحجة فقد اذنتكم الحجة قالوا نعم قال وكيف قالوا اننا رضينا به اماما  
فكان قوله قولنا قال ابو حنيفة فخرجنا اخيرا بالامام في الصلوة كانت قرائه قراة لنا وهو يثوب عنا فاقروا له بل الزام  
هنا الغرور في احد فقال **لقد ضاع شعري على ابي بكر ضاع ذر على خالصة**

ماضى العلم  
في حق المدنية  
خلف العام

لقد ضاع

وان خالصة كانت مضبوقة سليمان بن عبد الملك كانت طريقة صاحبة ادب وكانت هيئة سليمان بن عبد الملك  
تفوق هيئة المروانيين فلما بلغها هذا البيت شق عليها فدخلت على سليمان وشكت في الغرور فامر سليمان بالانظر الى  
الزوج منكم امقدا فلما حضر واما كماله من الزوج ما يقينه على الرجل من شدة الحسبة فقال له سليمان عبد الملك انت القائل في ضاع  
شعري على ابي بكر كذا ضاع ذر على خالصة فقال ما هذا او اما غير علي من اذني مكرها واما قلت وخالصة من راء السني تسع قد ضاع  
شعري على ابي بكر كذا ضاع شعري على ابي بكر كذا ضاع ذر على خالصة **هـ** قري عراكه فلم تملك نفسها ان خرجت من البيت فالتفت الى الزورق  
ما كان عليها من الحلي وراى رداءه على الف دريم فاتبه سليمان بن عبد الملك فاجتبه ما خرج من عنده حتى اشدت الحلي من الغرور  
بأية الف وردها على خالصة **و** دعا المنصور ابا حنيفة يوما فقال الربيع وهو نجاديه يا امير المؤمنين هذا يعني ابا حنيفة عاكف  
جرك حيث يقول المستنشد والمنفصل جابر وابو حنيفة يكره فقال ابو حنيفة هذا الربيع يقول ليس لك ببيعة في ربيعة الياس  
فقال كيف قال انهم يعقدون البيعة لك ثم يرجعون الى المنارهم فيستقنون فتبطل بيعتهم فتضرك المنصور وقال اياك  
يا ربيع وابا حنيفة فلما خرج قال الربيع سعيت في ذي يا ابا حنيفة قال ابو حنيفة كنت البادي وانما الدافع **ز** حكى ان  
مسلم اقل في ميعاد الحكم ابو يوسف يقتل المسلم فبلغ زبيدة ذلك فبعثت الى ابو يوسف فتاكت اياك ان تقتل المسلم  
ولانت في عناية عظيمة بامر المسلم فلما حضر ابو يوسف حضر الفقهاء ورجي باولياء الدين المسلم قال له الرشيد احكم بقتله  
قال يا امير المؤمنين مر مني غير اني كنت اقل المسلم بعد حتى تقوم البيعة العادلة ان الذي يوم قتله المسلم كان من بني نوادة  
لجزية فلم يقدروا عليه فبطل دمه **ح** دخل الغضبان على الحاج فحدث ما قال لعروة بن عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث تغذي الحاج  
تبل ان يمشي بك فقال له ما حوايت السلام عليك قال عليك السلام ثم فطر الحاج فقال فأتاك الله يا غصبان اخذت لنفسك  
اما ما يودي عليك اما والله لو لا الوفا والكرم لما شربت البار بعد ساعتك هذه فانظر الى افايدة العلم في هذه الصورة فبلله ذر  
العلم ومن به تودي نفسا للجهل ومن به اودسته تودي **ج** بلغ عبد الملك قول الشاعر

الاستغناء  
فيل المصير  
الربيع

تقصير  
فيل الربيع

سود

ومناسويد والبطين وقعبت ومنا امير المؤمنين شبيب  
تأمر به فادخل عليه فقال له انت القائل ومنا امير المؤمنين شبيب فقال انا قلت ومنا امير المؤمنين نصيب الراء فناديك  
واستغثت بك قري عن عبد الملك وتخلص الرجل من الهلاك بصنعة يسير عليها يعلمه وهو ان يحول الضمة فتحه **ط** قال ابو مسلم  
حاجب الدولة سليمان بن كثر بلخي انك كنت في مجلس قد جرى من يدك ذكرى فقلت اللهم سود وجهه واقطع عنقه واسقني  
من دمه فقال نعم قلته ولكن في كرم كذا لما نظرت الى الحضرة فاستحسن قوله وعفا عنه **ي** قال رجل لابي حنيفة اني ظفقت  
ان الاكل امراتي حتى تكلمني فقلت تصدق ما تملك ان لا تكلمني حتى اكلمها فحسب الفقهاء وفيه قال سيفين في كرم صاحبة  
خشت فقال ابو حنيفة اذهب فكمما ولا خشت عليك كذا هب الى سفيان واخبره بما قال ابو حنيفة فلما سمع سفيان الى الحجة  
مغضبا فقال تيج الفروج فقال ابو حنيفة وما ذاك قال سفين اعيدوا على ابو حنيفة السؤال فاعادوا فاعاد ابو حنيفة الفتوى  
فقال من اين قلت قال لما خافته باليمن بعد ما طفت كانت مكملة وضقت بعينه فان كلمها فلا خشت عليه وعليها لانه  
قد كلمها بعد اليمن فسقطت اليمن عنها قال سفيان انه انكشف لك من العلم غشوى كخافته فاقبلين **يا** دخل الصفي على رجل  
ماخذوا متاعه واشتغلوا بالطلاق فلما كان لا يعلم احد اناضح الرجل وهو يرى للصوم من يبعون متاعه وليس يقدر ان يتكلم



من اجل بيته فجاء الرجل يشاور ابا حنيفة فقال له يا ابا حنيفة ما فعلت فقال له ابو حنيفة هل جئت  
 ان ساعدك على هذا فاجابوا كل منهم فادخلوه في دار ثم اخذوا خمر واحد فاقولوا هذا لك فان لم  
 يصبه قال لا وان كان يصبه فليصك واذا سبكت فاقبضوا عليه ففعلوا ما امرهم به ابو حنيفة فورد الله عليه جميع ما امر  
 منه **يب** كان في حواري حنيفة فتى يعشني مجلس حنيفة فقال يوما لابي حنيفة اني اريد الخروج من آل فلان  
 وقد خطبتني اليهم وقد طلبوا امتي من المهرة فوق طاقتي فقال اجعل اقرب من وادخل عليها فان الله تعالى يسبقك بالاسد  
 عليك ثم اقرضه ابو حنيفة ذلك القدر ثم قال له بعد الدخول اظن انك تريد الخروج من هذا البلد الى بلد بعيد وانك تسافر  
 باهلك معك فاطلبوا الرجل في ذلك فاشترى ذلك الرجل المرأة وجاءوا الى حنيفة فاشكوه ويستفتونه فقال لهم ابو حنيفة  
 لو ذلك فقالوا او كيف الطريق لادفع ذلك فقال ابو حنيفة الطريق ان ترضى بان تروا عليه ما اخذتوه منه فلما بان اليه  
 فذكر ابو حنيفة ذلك للزوج فقال الزوج ما انا اريد منهم شيئا اخذتوه من ذلك فقال له ابو حنيفة ايتا احب اليك ان ترضى هذا  
 القدر والا اقرت لرجل يدين فلما ملك المسافرة فبدا حتى يقضي ما عليه من الدين فقال الرجل الله الله لا يسمع من هذا فلا اخذ  
 منهم شيئا ورضي بذلك القدر فحصل ببركة علم ابي حنيفة فخرج كل واحد من الخصمين **يج** عن الليث من سعد قال قال رجل لابي  
 حنيفة لي ابن ليس بمجرب السيرة اشترى له الجارية بالمال العظيم فبعثها وازوجه امرأة بالمال العظيم فوطئها فقال ابو حنيفة  
 اذهب به معك الى السوق فالتقاها فاذ وقعت عينه على جارية فابتغى لنفسك ثم زوجها اياه فان طلقها عادت اليك ملكة  
 وان اغتفرها لم يجز عقبتها قال الليث فوالله ما اعجبني جوابه **يد** قيل ابو حنيفة غرر رجل بغير امراته  
 بها راى رمضان فلم يعرف احد وجهه الجواب فقال ابو حنيفة يسافر مع امراته فيطأها في رمضان **يه** جاء رجل الى الحاج  
 فقال شرت لي اربعة الغدرم فقال الحاج من شرتهم فقال لا اتهم احدا قال لعلك ايتت من قبل اهلك قال سبحان الله امرتني  
 خسر من ذلك قال الحاج لعطارد اهل في طبيا ذكيا ليس له نظير فعمل له الطبيب ثم دعا الشيخ فقال اذهبن من هذه القارون  
 ولا ياتن من هذا عيول ثم قال الحاج لحوسبه اعدوا على ابواب المساجد وادعوا الطبيب وقال من جرد منه ربح هذا الطبيب  
 فخذوه فماذا رجل له ومعه فاحلوه فقال الحاج من اين لك هذا الذي قال اشترىته قال اصدقني لا اقل لك ففصل عنه فدعا الشيخ  
 فقال هذا اصاحب لاربعة آلاف عليك يا امرأتك فاحسن ادبها ثم اخذ الماربعة الآف من الرجل فوردتها الى صاحبها **يو** قال  
 الرشيد بن مولى ابي يوسف عند جعفر بن جارية هي احب الناس الى وقد عرفت ذلك فقلت ان ابيعها ولا يصح ولا يصح  
 وهو الآن يطلب حل بيته قال بحسب النصف وبيع النصف ولا حش **يوز** قال ابن الحسن كنت نائما ذات ليلة اذا بالابا  
 يدي ونقص فقلت انظروا من ذلك فقالوا رسول الخليفة يدعوك فخرجت على رجلي فقلت ومضيت اليه فلما دخلت عليه قال  
 دعوتك فمسله ان اقرمك بغيري زينة قلت لها اني انا امر عدل والامام العدل في الجنة فقال انك ظالم عاصي فل شددت  
 لنفسك الجنة فكفرت بك عن الله وحملت عليك فقلت يا امرأته منين هل اوكتعت معصيته فحشفت الله في الحال  
 او بعد ما قال لي والله اخافه خوفا شديدا فقلت له فانا اقمه ان لك جنتين الجنة واحدة قال تعالى في اخاف مقام ربه  
 جنتان فلا تخفي وامرني بلا انصاف فلما رجعت الى داوى رايت البهائم وتباعدت الى **يح** ان ابا يوسف باه ذات ليلة رسول  
 الرشيد يستعمله فحاش ابو يوسف على نفسه فلبس ازارا ومشي غشا الى دار الخليفة فلما دخل عليه سلم فورد الجواب في اذنيه  
 فعند ذلك سكنت روعته ثم قال الرشيد ان خديا لنا غاب عن الدار فانتهت جارية من حواري الدار من الحاجة فخلعت لثمتها  
 والامام فقلت فقلت فاطلبها وجها فقال لابي يوسف فاذن لي في الدخول عليها فاذن لي فوايت جارية كاهلا  
 فلقه فمير فخلت المجلس ثم قال لها امك الخي فقلت لا والله فقال اخفضي ما اقول لك ولا تتردي عليه ولا تصغي عنه اذا دعاك  
 الخليفة وقال انك شرت الخي فقلت نعم فاذا قال لك فهاها فقول ما اسرقتك ثم خرج ابو يوسف الى مجلس الرشيد وامن  
 بالحسن والجارية فحشرت فقال للخليفة سألها عن الخي فقال لها الخليفة اسرقت الخي قالت نعم فقال لها فهاها فقلت  
 لم اسرقت والله قال ابو يوسف قد صدقت يا امرأته منين في الاقرار اذني لا انكار وخرجت من البين وسكن غضب الرشيد  
 وامر ان تجلس الى دار ابي يوسف ما يخالف حرم فقالوا ان الخي ان غيبت فليأخذوا ذلك الى الغد فقال ان القاضى اخفنا

عند رواية  
الاستاذ

اخر  
ورج

تبع  
الحاج

عاش  
في  
عام

عاش  
في  
عام

الليلة فلا تخرج صلتك الى الغد فلم يزل حتى حل عشر بدو مع ابي يوسف الى منزله **يخ** قال بشير المرسى للشافعي كيف تدعى  
 انعقاد المراجع مع ان اهل الشرق لم يكن معرفة الجاهل على الشيخ الواحد وكانت هذه المناظرة عند الرشيد فقال الشافعي  
 قل تعرف المراجع الناس على خلافة هذا الجالس فاقوبه خوفا وانقطع **يك** عراب قصد الحسين بن علي فسلم عليه وسال حاجته قال  
 سمعت جدي يقول فاما انتم فاحاجة فاسلوها من احد اوجه اما عراب فاشي فاما او مولى كورنا او صاهل الغراني او صاحب وجه صبح  
 فاما العراب فشرفت بجهدك واما الكرم فدا بدم وسيرك واما القران في بيوتكم نزل واما الوجه الصبح فاني سمعت رسول الله صلى  
 يقول اذا اردت قرآن تنظر والى فانظروا الى الحسن والحسين فكنها فقال الحسين سمعت ابي علي يقول فبته بل امرى  
 ما يجنى سمعت جدي يقول المعروف بقدر المعرفة فاسلك عن ثلاث مسائل ان احسنت في جواب واحدة فلك ثلث ما يندى وان احبت  
 عن ثنتين فلك ثلثا ما يندى وان احبت عن الثلاثة فلك ما يندى وقد حل لي امره محتومة من العراق فقال سل وافقه لما الله قال اني  
 لما قال افضل قال الاعرابي لما بان بالله قال فاجاه العبد من الهلكة قال بالثقة بالله قال فابن الموقال علم معه فلم يالك  
 فان اخطاه ذلك قال قال معك كرم قال فان اخطاه ذلك قال ففقر معك صبر قال فان اخطاه ذلك قال ففصاعة نزل  
 من السماء عليه فخره ففهم الحسين وروى بالقرآن اليه **ك** اما الشواهد العقلية في فضيلة العلم فقول اعلم ان كون العلم فضله  
 شرف وكل من يكون الجمل صفة نقصان امر معلوم العقل بالضرورة وذلك لو قيل للرجل العالم يا جاهل فانه يتأذى بذلك  
 وان كان يعلم كذب ذلك لو قيل للرجل الجاهل يا عالم فيج بذلك وان كان يعلم انه ليس بذلك وكل في ذلك دليل على ان العلم شرف  
 لذاته ومحجوب لذاته والجمل نقصان لذاته وايضا فالعلم انما وجد كان صاحبه محترما معظما حتى ان الحيوان اذا راى الانسان  
 احشاه بعض الاحشاش وان جربوه بعض المتجارب وان كان ذلك الحيوان اقوى بكثير من الانسان وكذلك جملة الزعماء  
 اذا راوا من جهمهم من كان اقوى عقلا منهم واغنى فضلا فبهم بصددهم افتقاد والاطوعا فالعلم اذا لم يتأذى بالنتي صلح فصدده  
 ليقنوه فما كان للان وقع بصورهم عليه فالتقى الله في قلوبهم منه روعة فبهم وانقادوا له ولهذا قال الشافعي  
 لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت يداهته تغشك عن خيرة **ك**  
 وايضا فلا شك ان الانسان افضل من سائر الحيوانات والليث تلك الفضيلة اقوته وصورته فان كثير من الحيوانات ليسا ونيه فيه  
 او يزين عليه فاذا نكك الفضيلة ليست الا اختصاصه بالمراتب الثورية واللاطفية الرائية التي جعلها صار مستعدا للمادراك  
 حقائق الاشياء والاطلاع عليها والاشتغال بمباداة الله على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون في ايضا الجاهل كانه ظلمة  
 شديدة لا يرى شيئا البتة فالعالم كانه يظلم في افطار الملكوت يسبح في عمار المعقولات فيطالع الموجود والمعدود والواجب  
 والممكن والحال ثم يعرف انقسام الممكن الى الجوهر والعرض والجوهر الى البسيط والمركب وبالعن يقسم كل واحد منها الى انواعها  
 وانواع انواعها فاجزائها واجزاء اجزائها والجزء الذي يشترك غير والجزء الذي به يمتاز غير ويعرف ان كل شيء من مشرع  
 ومعلول وعلة ولازمة ومعلومه وكنيته وجوهرية ووحدة وكثيرة حتى يصير عقله كالنسخة التي اثبت فيها جميع المعلومات  
 بنفاسها واقسامها فاني سعادة فوق هذه الدرجة ثم انه بعد صير ورته كذلك يصير النفوس الجاهلة عالمه فتصير  
 تلك النفس كالشمس في عالم الارواح وسبيل الحياة الا بدت لسائر النفوس فانها كاملة ثم صارت مكلمة وتصير واسطة بين البشر  
 وبين عبادة ولهذا ينزل الملائكة بالروح من امرهم والمفسرون فسروا هذا الروح بالعلم والقرآن كان البدن بلا روح ميت  
 فانهم فكروا الروح بالعلم ميت ونظير قوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا فالعلم ذو روح وعلم نور النور واللب  
 من خواص هذه السعادة انما تكون بالله آمنة في الفناء والتغير فان التصورات الكلية لا يتطرق اليها الزوال والتغير واذا كانت  
 هذه السعادة في منافع الجلال التي ذاتها مع انها باقية الدوام اذ ودعها الداهية كانت لا محالة اكل السعادات **ك** وفيها ما ليس  
 صلوات الله عليهم ما بعثوا الى الله عن الحق تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال قل هذه سبيلي ادعوا الى الله  
 بصريح اما ان اتبعي ثم خذ من اول الامر فانه سبحانه لما قال لا تعبدوا الا الله فلما نالت الملائكة ان تجعل قال سبحانه اني اعلم  
 ما تعملون يا جاهلهم يكونه سبحانه عالما فلم يجعل سائر صفات الجلال من القدرة والارادة والسمع والبصر والوجود والقدر  
 والاستغناء المكان الجبهة جوابا لهم وموجبا لسكوتهم وانما جعل صفة العلم جوابا لهم وذلك لان صفات الجلال والكمال

في  
العقيدة  
فصل  
العلم

الان  
افضل  
من  
الحيوان



وان كانت باسرها في نهاية الشرف الا ان صفة العلم اشرف من غيره ثم انه سبحانه انما اظهر فضل آدم بالعلم وذلك ايضا  
يدل على ان العلم اشرف من غيره ثم انه سبحانه لما اظهر علمه بجعله مسجودا للملائكة وظليفة العالم السفلي وذلك  
يدل على ان تلك المنفعة انما استحقتها آدم صلعم بالعلم ثم ان الملائكة افتخرت بالتسبيح والتكبير والافتخار بها  
انما يحصل لو كانا مقروضا بالعلم فانها ان حصلت ليدون العلم كان ذلك نفاقا والنفاق احسن المراتب تعالى ان  
المنافقين في الدار الاسفل من النار او تقليدا او التقليد مذموم فثبت ان تسبيحهم وتكبيرهم انما صار موجبا للافتخار  
ببركة العلم ثم ان آدم صلعم انما وقع عليه اسم المعصية لانه لحطائي في مثله اجتهد به على ما سياتي بيانه ولاجل هذا الخطاء  
التقليد وقع فيما وقع فيه والشئ كلما كان الخطر فيه اكثر كان اشرف فذلك يدل على عظمة جلاله العلم ثم انه يدرك العلم لما تاب  
واناب وترك الامور والاستكبار وجد خلعة الاحياء ثم انظر الى ابراهيم صلعم كيف اشتغل في اول امره بطلب العلم على ما قال تعالى  
فلما احق عليه الليل رآى كوكبا منتقلا من الكوكب الى الكوكب في الشمس ولم يزل ينقل بعينه من شئ الى شئ الى ان وصل بالليل النجوم  
والنيران الباهية الى المقصود واعرض عن الشرب فقال اني حجت حتى اجد في الارض فطر السموات والارض فلهذا ارجع وجهي  
بانفس المدايح وعظمته على اتم الوجوه فقال تارة وكذا ذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض فقال الخرى وتلك حجتنا انما احصاها ابراهيم  
على قومه ثم رفع درجات من نشأ ثم انه صلعم بعد الفراغ من معرفة المبدأ اشتغل بمعرفة المعاد فقال واذ قال ابراهيم رب اني  
كنت نحيي الموتى ثم لا فاع من العلم اشتغل بالتعليم والحاجة بان مع ابيه عما قال لم تعبد الا الله لا اله الا هو فاعلم ان  
ما هذه التماثيل التي انتم لها عبادة وخوفى مع تلك زمانه ثم انزل الى ارض مصر وهاهنا صالح وصورة وشيبي  
كيف كان اشتغالهم في اوابل امورهم واواخرها بالتعليم والتعلم وارشاد الخلق الى النظر والتفكير في الدلائل وكذلك احوال  
نوح مع زعمون ووجود دلائله معه ثم انظر الى حال سيدنا موسى لما اخرج صلعم كيف من الله عليه بالعلم من بعد اخي فقال وجعل  
ضالا مهلكا وجعل عابلا غافيا فقدم الامتحان بالعلم على الامتحان بالمال وقال ايضا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان قال  
ما كنت تعلم انت ولا قومك ثم انه اول ما اوحى اليه قوله اقرب اسم ربك ثم قال وعلمك ما لم تكن تعلم وهو صلعم كان ابراهيم يقول  
ارنا الاشياء كما هي فلم يظهر للانسان مما ذكرنا من الدلائل العقلية والعقلية شرف العلم لا سخا ان يظهر شي احدا وانما ان  
الله تعالى شجى العلم في كتابه بالاسماء الشريفة فمنها الحيوة او من كان ميتا فاحييا وثانيها الروح او حيا اليك روحا من امواتها  
الثور والنبوءات والسموات واصفا قال تعالى في صفة طالوت ان الله اصطفاه عليه كرم وازاده بسطة في العلم والجسم فقدم ذكر العلم  
على الجسم واشتكى ان المقصود من سائر النعم سعادة البدن فساد فساد البهائم من السعادة المادية فاذا كانت السعادة العلية  
راحة على السعادة الجسمانية فاولى ان يكون راحة على السعادة المادية وقال يوسف لعلني اخرج من الارض ان جئت عليم  
ولم يقل الى يوسف حبيب فصيح مليح وايضا في حديث الخبير المصطفى عليه السلام انه كان يمشي في السوق فيقول يا ايها الناس اني  
قال الشاعر  
لسان الفتى نصف فؤاد  
فلم يبق الا صورة اللحم والدم  
وايضا فانه تعالى قد عذب الجمل على عذاب النار فقال كلا انهم عذبوا يومئذ لم يخفون ثم انهم لصا لواء الحجة وقال بعضهم  
العلم مطاوعة من ثلاثة اوجه فلبت منفعة ولسان مغنى وبيان مصور وقال علي بن ابي طالب عمن العلم من العلم والمنة  
من اللطف ومبهم من المروءة وايضا قيل العلوم عشرة علم التوحيد للاديان وعلم البشر لورد الشيطان وعلم المعاشرة  
للانسان وعلم الشريعة للاركان وعلم النجوم للارمان وعلم المبادر للفرسان وعلم السياسة للسلطان وعلم الزوايا للعباد وعلم الفراسة  
للزهاد وعلم الطب للادباء وعلم الحقيقة للروحانيات وايضا ضرب الله المثل في العلم بالماء قوله انزل من السماء ماء ووالقيا اربعة  
ماء المطر وماء السيل وماء الغياة وماء العيون فكذا العلوم اربعة علم التوحيد كالماء العيون لا يجوز حركته لئلا ينكسر كذا  
لا ينبغي طلب كسفة الله لئلا يحصل الكفر وعلم الفقه يرداد بالاستنباط كالماء الغياة يرداد بالحفر وعلم الزوايا كالماء  
المطر ينزل صافيا ويكدر بغبار الحصى او كذا ذلك علم التوحيد صافي ويكدر بالطبع وعلم البدع كالماء السيل يهلك الاحياء  
ونيف الخلق فكذلك البدع والله اعلم السائل السابعة في احوال الناس عدا العلم قال ابو الحسن المشعر في العلم ما يعلم به  
ووجاه قال ما يصير الذات به عالما اعرض عن اعلمها بان العالم والمعاينة يعرفان بل العلم وتعرف العلم بهما دور وهو

هذا العلم

جانب اجاب عند بان علم الانسان يكونه عالم بنفسه وبالله وبناته علم ضروري والعلم يكونه عالم بغير الاشياء علم باصل العلم  
لان الماهية داخله في الماهية المقيسة فكان علمه يكون العلم علما علم ضروري فكان الدور ساقطا وسياتي من ان يقول اذا ذكرنا  
ما نتناوه نحن في هذا الباب ان شاء الله قال القاضي ابو بكر العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه واما ان العلم هو المعرفة للمفرد  
على الاول ان قوله معرفة المعلوم على ما هو عليه تعرف العلم بالمعلوم فيعود الدور ايضا بالمعرفة لا يكون العلم في المعلوم  
فقوله ما هو عليه بعد ذكر المعرفة يكون خشنا اما قوله العلم هو المعرفة ففيه وجوه من اجل احدها ان العلم هو نفس المعرفة  
تعرّفه بها تعريف الشئ بنفسه وهو محال وبانيها ان المعرفة عبارة عن حصول العلم بعد الالتصاق بهذا يقال ما كنت تعرف  
فلا والله ان قد عرفته ونالها ان الله تعالى يوصف بانه عالم ولا يوصف بانه عارف وقال الاستاذ ابو اسحاق الموسلي  
العلم بين المعلوم والمعاينة انما استبانة الحقائق وربما اقصى على التبيين فقال العلم هو التبيين وهو ايضا ضعيف اما قوله  
العلم هو التبيين فليس فيه الاقرب بل لفظ الخفي منه وان التبيين الاستبانة يشعر ان ظهور الشئ بعد الخفاء وذلك  
لا يرد في علم الله واما قوله تبيين المعلوم على ما هو عليه فتوجه عليه الوجه المذكور على كلام القاضي وقال الاستاذ ابو بكر في ذلك  
العلم ما يصير من المصنف به احكام العقل وابقائه وهو ضعيف لان العلم بموجب الواجبات وامتناع الامتناعات لانفيل الاحكام  
قال القائل العلم اثبات المعاني على ما هو عليه وربما قيل العلم تصور المعلوم على ما هو عليه والوجه السالفة متوجهة على ما هذه البان  
قال امام الحرمين الطريق لا تصور ماهية العلم وتميزها عن غيرها ان يقول انا نجد من انفسنا بالضرورة كوننا معتقدين في  
بعض الاشياء فنقول لاعتقادنا في الشئ اما ان يكون جازما او لا يكون فان كان جازما فاما ان يكون مطابقا او غير مطابق فان  
كان مطابقا فاما ان يكون موجب هو نفس طوري الموضوع والمحمول هو العلم البديهي او موجب حصل من كسب تلك العلوم  
الضرورية وهو العلم النظري او لا موجب وهو اعتقاد المقلد واما الجزم الذي لا يكون مطابقا فهو الجزم الذي لا يكون  
جازما فاما ان يكون الظاهر مقسودا من هو الشك او يكون احدها ارجح من الآخر فالراجح هو الظن والراجح هو الوهم واعلم ان هذا  
التعريف مختل من وجوه احدها ان هذا التعريف لا يتم الا اذا ادعينا ان علمنا ماهية الاعتقاد علم بديهي واذا جاز ذلك  
فلا يرد في ان العلم ماهية العلم بديهي وثانيها ان هذا تعريف العلم باسناد اصداده وليس معرفة هذه الاضداد اقوى من معرفة  
العالم حتى نجعل مدرك النقيض معرفة النقيض فيرجع حاصل الامر الى تعريف الشئ بمثله او بالخيال ونالها ان العلم قد يكون  
تصورا وقد يكون تصديقا والتصور لا يتطرق اليه الجور ولا التردد ولا القوة ولا الضعف واذ كان كذلك كانت العلوم  
التصورية خارجة عن هذا التعريف قالت المعتزلة العلم هو الاعتقاد المقضي بشكوك النفس وربما قالوا العلم ما يقتضي شكوك  
النفس قالوا لفظ الشك وان كان مجازا هاهنا لان المقصود منه لما كان باهرا لم يكن الاعتقاد جسيما كالف العلم فلا  
يجوز جعل العلم منه ولهم ان يقولوا الاشك ان من العلم والاعتقاد المقلد قد اشتهر كما نحن نغني الاعتقاد ذلك القدر قال  
المحاب وهذا التعريف يخرج عنه ايضا علم الله تعالى فانه لا يجوز ان يقال فيه انه يقتضي شكوك النفس قالت الفلاسفة  
العلم صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم وفي هذا التعريف عيوب احدها اطلاق لفظ الصورة على العلم لاشك انه  
من المجازات ولا بد في ذلك من تلخيص الحقيقة والذي يقال كما انه يحصل في المراء صورة الوجه فكذلك يحصل صورة المعلوم  
في الذهن فهو ضعيف لانا اذا عقلنا الجبل والبحر فان خلا في الذهن في الذهن جبل وبحر هذا محال وان لم يحصل في  
الذهن لكن الحاصل في الذهن صورهما فقط فحينئذ يكون المعلوم هو الصورة فالشئ الذي يكون تلك الصورة صورته  
ان لا يصير معلوما وان قيل حصلت الصورة وحدها في الذهن فحينئذ يعود ما ذكرنا من انه يحصل الجبل والبحر في الذهن  
وثانيها ان قولهم مطابقة للمعلوم يقتضي الدور ونالها ان عند علم المعلومات قد تكون موجودة في الخارج وقد لا تكون  
وهي التي يتموها بالامور الاعتبارية والصور الذهنية والمعتقدات الثابتة والمطابقة في هذا القسم غير مقولة وثالثها  
اننا قد فعل المعدوم وقد يمكن ان يقال الصورة العقلية مطابقة للمعدوم لان المطابقة يقتضي كون المطابقين امرا  
ثبوته والمعدوم في محض فيستحيل تحقق المطابقة فيه وقد حاول الغزالي رحمه الله ايضا كلام الفلاسفة في تعريف  
العلم فقال اذ كان البصيرة الباطنة بنفسه بالمقايسته بالبصر الظاهر ولا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المرئي

صوابه  
جسنا غالبا



صوابه  
لا يغيره  
الشيء فيه  
كذلك  
كالعلم  
والصوره

في القوة الباصرة كما يتوهم انطباع الصورة في المرآة مثلاً فكأن البصر أخذ صوراً مبصرة أي تطبع فيه مثلاً المطاوعة بها  
لا تحتملها لأن عين النار لا تطبع في العين بل مثاله مطابق صورها فكأن العقل على مثال مرآة تطبع فيها صور المعقولات  
واعني صور المعقولات تحاكيها وما يحتملها في المرآة امور ثلاثة الخدين وصفا لثمة والصورة **هـ** واعلم ان هذا الكلام ما  
جداً ما قولك لا معنى للبصر الطاهر لا انطباع صورة المربع في القوة الباصرة فباللوح احدها انه ذكر في تعريف البصر  
والبصر وهو دور وثانيها انه لو كان البصر عبارة عن نفس هذا الانطباع لما اضرنا الا بمقدار نقطة الناظر استحال انطباع  
العين في الصغرة فان قيل الصورة المنطبعة شذو لم يحصل بصر الشيء العظيم الخارج فلنا الشوط مغاير للعرض  
والبصر مغاير للصورة المنطبعة وثالثها ان المربع هو لو كان المربع هو الصورة المنطبعة لما رايته في حيز مكانه  
واما قوله فكأن العقل منطبع فيه صور المعقولات فضعيف لان الصورة الرسمية من الحارة في العقل ايها يكون مسارية  
للمرآة في الماهية او يكون فان كان الاول لزم ان يصير العقل حاراً عند تصور الحارة بل ان الحارة لا معنى له الا الموصوف  
بالحرارة وان كان الثاني لم يكن العقل الماهية الاعبار عن حصول شيء في الذهن بخلاف الحرارة في الماهية وذلك على قوله  
واما الذي ذكر من انطباع الصور في المرآة فقد اتفق المحققون من الفلاسفة على ان صورة المربع لا تطبع في المرآة فثبت  
ان الذي ذكر في تفسير قولهم لا يوافق لهم فلا يتلهم اصولهم وما ثبت ان التعريفات التي ذكرها السابق باطله فاعلم ان  
عن التعريف قد يكون خفياً المطلوب جداً وقد يكون لبلوغه في الجلاء حيث لا يوجد شيء اعرف منه ليجعل معنى ماله بالعين  
عن تعريف العلم من هذا الباب الحق ان ماهية العلم متصورة تصور ايها جليلاً واجهة في معرفته الى معرفته الدليل عليه  
ان كل احد يعلم بالضرورة انه يعلم انه ليس على السواء ولا في حجة البحث العلم الضروري كونه عالماً بهذه الاشياء على انضاف  
ذاته هذه العلوم والعالم بانساب شيء لا شيء عالم لا محالة بكل الطرفين فلما كان العلم الضروري بهذا المنسوب حاصله كان  
العلم الضروري بماهية العلم حاصله اذا كان كذلك كان تعريفه مستغنياً بهذا القدر كما في صاهنا وسابن الدقيقات المذكورة  
في الكتب العقلية **المسئلة الثامنة** في البحث عن الناظر في العلم وفي ثلثون احدها الادراك وهو اللقاة والادراك  
يقال ادراك العلم وادراك الثمرة قال تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون فالتقوا العاقلة اذا وصلت الى ماهية المعقولات  
وسلما كان ذلك ادراكاً من هذه الجهة وثانيها الشعور وهو ادراك غير استبانت وهو اول مراتب وصول العلوم الى  
العاقلة وكأنه ادراك مستقر لزل ولهذا لا يقال في الله انه يشعر بكذلك كما يقال يعلم كذا او نالها التصور اذا حصل في قوت التقوا  
العاقلة على المعنى وادركه بتمايه فذلك هو التصور واعلم ان التصور لفظ مشتق من الصورة حيث وضع فاما موضع الهيئة  
الجسمانية الحاصلة في الجسم المشكل الحياة حالة المادة الجسمانية اطلقوا لفظ التصور عليه بهذا التاويل وراجعنا لفظنا  
الصورة في العقل وما ادركت واستحكمت وصارت بحيث لو زالت لتكثرت القوت العاقلة من استوعابها واستعدادها لثبات تلك  
الحالة حفظاً ولما كان الحفظ مشعراً بالتاكيد بعد الضعف لا جرم لا يسمي علم الله تعالى حفظاً ولا انه يحتاج الى الحفظ فيما يجوز  
ذواله ولما كان ذلك في علم الله كمالاً لا جرم لا يسمي حركاً حفظاً **هـ** وهاهنا التذكرو وهو ان الصورة المحفوظة اذا زالت عن القوت  
العاقلة ناذر ان حاول الذهن استرجاعها فتلك المحاولة هي التذكرو واعلم ان في التذكرو سراً لا يعلمه الا الله وهو ان التذكرو سادها  
غلب رجع تلك الصورة المحتمية الزائلة فتلك الصور ان كانت مشعراً ايها في حاضرة حاصلة والحاصل لا يمكن تخصيصه  
يمكن حينئذ استرجاعها وان لم تكن مشعراً ايها كان الذهن غائلاً عنها فاستحال ان يكون لها في الاسترجاع لها لثباتها بالذهن  
متصوراً وهو حال فعل كل التقديرين يكون التذكرو المسترجع لا يسترجع ممتنعاً مع اننا نجد من انفسنا اننا قد نطلبها ونسبها  
وهذه الاسرار اذا توغل العاقل فيها وتماثلها عرف انه لا يعرف كنهها مع انها من اظهر الاشياء عند الناس كيف القول  
في هذه الاشياء التي هي اخفى الامور واعضاها على العقول والادمان وسادتها الذكر والصورة الزائلة اذا حاول استرجاعها  
فاذا عادت وحضرت بعد ذلك الطلب شيء ذلك الواحد ذكر انان لم يكن هذا الادراك مسبوقاً بالزوال لم يسم ذلك الادراك  
ذكرنا وطدا قال الشافعي انه يعلم اني استأذرك وكنت اذكر اذ كنت انشاء **هـ**  
فجعل حصول النسيان شرطاً لحصول الذكر ويؤيد القول بانه ذكر لانه سبب حضور المعنى في النفس قال تعالى انما نحن نزلنا

الذكر وانما نزلنا لنظرون وهاهنا دقيقه تفسيرية وهي انه سبحانه قال فاذا كروني اذكر كرم هذا الملمس يتوجه على العينة حال  
حصول النسيان وبعد ذواله فان كان الاول فهو حال النسيان غافل عن الملمس فكيف يتوجه عليه التكليف مع النسيان وان كان  
الثاني فهو الذكر حاصل وتحويل الحاصل حال فكيف كلف به وهو ايضا متوجه على قوله فاعلم انه لا اله الا الله الا ان  
الجواب في قوله فاعلم المأمور به انما هو معرفة التوحيد وهذا من باب التصديقات ولا يفي فيه ذلك الاشكال اما الذكر فهو باب  
التصورات فيقوى فيه ذلك الاشكال وجوابه على الاطلاق انما نجد من انفسنا انه يمكن التذكرو اذا كان ذلك ممكناً كان ياد كونه  
تشكيكاً في الضرورات فلا يستحق الجواب بقي ان يقال فكيف يتذكر فيقول لا يعرف كيف يتذكر لكن علمه ممكناً من التذكرو في الجملة  
يكنيك في الاشتغال بالمجاهدة وعجزك عن ادراكك لك الكيفية فكيف تعلم بان ذاك ليس منك بل هاهنا من اخرون وهما انك  
لما عرفت ادراكك ماهية التذكرو والذكر مع انه صفتك فان يكلك الوقت على كنه المذكر مع انه بعد الاشياء مناسبة منك  
نسخان من جعل الملمس الاشياء اخفاها ليتوصل اليك بعد الى كنهه عجزه ونهاية قصوره فيجيبك بطالع شيئاً من يادى اسرار كونه ظاهراً  
باطناً وسابها المعرفة وتختلف الافعال في نفسهم هذه اللفظة فمنهم من قال المعرفة ادراك الجليات والعلوم ادراك الكليات واخرون  
قالوا المعرفة هي التصور والعلم هو الفصل وهو لا جعلوا العرفان اعظم درجة من العلم قالوا لا تقصد بقنا باسناد هذه المحسوسات  
لا يوجد واجب الوجود امين معلوم بالضرورة فاما تصور حقيقة الواجب فامتن فوق الطاعة البشرية لا شيء مالم يعرف وجوده  
لا يطلب ماهيته قطع هذا الطريق كل عارف عالم اما الذي كل عالم عارفاً وكذلك فان الرجل لا يسمي بالعارف الا اذا توغل في مبادي العلم  
دون من مطالعها متابعها ومن يباديها الى غايتها بحسب الطاعة البشرية وفي الحقيقة ان احداً من البشر لا يعرف الله الا بالاطلاع  
عالمه هو يتدبر الوهية حال واخرون قالوا ان ادراك شيئاً والحفظ اش في نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانياً وعرفت ان هذا  
المذكر الذي ادركه ثانياً هو الذي كان قد ادركه اولاً فهذا هو المعرفة فيقال عرفت هذا الرجل وهو فلا في كنه رايته  
وقت الا ان في الناس من يقول بقدوم الارواح ومنهم من يقول ببقاء ما على الارواح ويقول انها هي الذرة المستخرج من صلب آدم صلعم  
وانها اقوت ما الاهية واستوتت بالربوبية الا انها لظلمة العلاقه البدنية لم يسمت مولاها فاذا عادت الى نفسها متخلصة  
من ظلمة البدن وهاديه الجسم عرفت وقها وعرفت انها كانت عارفة به فلا جرم شيء هذا الادراك عرفانا **هـ** وثالثها العلم  
وهو تصور الشيء من لفظ المحاطب والانها هو اتصال المعنى باللفظ الى فهم السامع **هـ** وثالثها الفقه وهو العلم بعرض المحاطب  
من خطابه يقال ففهمت كلامك اي وقفت على عرضك من هذا الخطاب ثم ان كذا فريش لما كان في ارباب الشبهات والشبهات  
لما كانوا يفتنون على ما في حكيمة الله تعالى من المنافع الغامضة العظيمة لا جرم قال تعالى اياكادون يفقهون قولا اي لا يفقهون  
على المقصود الاصيل والغرض الحقيقة **هـ** وعاشرها وهو العلم بصفات الاشياء من حسناتها وقبحها وكما لها ونقصانها بانك متى  
علمت ذلك علمت ما فيها من المنافع والمضار والمنافع فاعلم بان العلم بالصفات الفعلية علمك بما فيه من الضرر والنجاة لك  
الى العلم بصفات ذلك العلم ما نفع من الفعل من ومن الترك اخرى فيجري ذلك العلم مجرى عقول الناقه ولهذا لما سئل بعض  
الفلاسفة عن العقل قال العاقل من عقل عن اللقاة من فحسبه فهذا هو المقدار والاتق بهذا المكان والاستقصاء فيه في  
موضع آخر ان شاء الله **هـ** الحاشي على ان رايته وهي المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل وهو تقدير المقدمات واستعمال الروية واصله  
من دريت الصبي والذرة لما يتعلم عليه اللحن والصبي والمدري يقال ما يصح به الشعر وقد يصح لطلاقة على الله تعالى لا يتناع  
الفكر والجعل عليه تعالى **هـ** الثاني من الحكمه وهي اسم الكل علم حسن وعمل صالح وهو العلم العملي الحق منه العلم النظري والعملي  
اكثر استعمالاً منه في العلم ومنها يقال احكم العمل احكاماً اذا التفتت وحكم كذا حكماً والحكمة من الله تعالى خلق ما فيه منفعة العباد  
ومصلحتهم في المال او في المال ومن العباد ايضا كذا كذا قد خدت الحكمة بالناظر مختلفة فيقول هي معرفة الاشياء بحقايقها وهذا  
اشادة الى ان ادراك الحيات كمال فيه لانها ادراكات متعينة وانما ادراك الماهية فانه باق مضمون عن التعيين والتبدل وقيل  
هو اللزوم كمنزل الذي له عاقبة جيدة وقيل في الانتداز بالخالق سبحانه في السياسة بقدر الطاعة البشرية وذلك بان يحبته ان  
يفتقر عليه من الجمل وفعله من الجود وجوده من الجمل وحكمة من السعة **هـ** الثالث عشر علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين  
قالوا اليقين لا يحصل الا اذا اعتقد ان الشيء كذا وانه يتبع كون الملمس بخلاف معتقده اذا كان لذلك الاعتقاد موجب هو انما



بقوله تعرفهم بسيماهم وقوله ولتعرفنهم في الحلق والقبول واستحقاقها من قولهم فمن السبع الشاة فكانت الفراسة اختلاص المعارف  
وذلك زمان ضرب يحصل للانسان عن ظاهره لا يعرف بسبب وذلك ضرب من المطامع من ضرب الوحي واياه غنى النبي صلى  
يقوله ان غنى الخلق ان غنى منهم وبشيء ذلك ايضا النفث في الرزق والضرب الثاني من الفراسة ما يكون بصناعته متعلما وهي  
الاستدلال بالاشكال الظاهرة على الماخلاق الباطنة وقال اهل المعرفة في قوله تعالى ان من كان على بينة من ربه وشهد ان  
البيتة هو القسم الاول وهو الاشارة الى صفات جوهر الروح والاشهاد هو القسم الثاني وهو الاستدلال بالاشكال في الاحوال  
قوله وعلم آدم الاسماء وقوله لا علم لنا الا ما علمنا وقوله الرحمن اعلم الغيوب وصف الله تعالى بانه متعلم لانه حصل في هذه  
اللفظة تعارف على حجة لا يجوز الطلاقة عليه وهو محترف بالتعليم والمؤمن كالاتي للمدرس من علم مطلق حتى لو اوصى المعلمين  
لا يدخل في علم المدرس كالاتي لا يعلم الله انه متعلم الامع التعقيد ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه فيه بل كان حيان لاستعمل لادبه  
قال لان المعلم هو الذي يحصل العلم غير ولا قدرة على ذلك لاجل الله تعالى **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا اعملوا الصالحات ولا تأكلوا  
العلم بالحكم والادب انما هو باسمائهم فلما اسماهم باسماءهم قال المراقب لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون  
وما كنتم تكتمون اعلم ان الذين اعتقدوا ان الملائكة اتوا بالمعصية في قولهم اجعل فيها من نفسك فيها قالوا انهم لما عرفوا  
خطأهم في ذلك المنوال رجعوا وابتدوا واعتدروا وخطأهم بقولهم سبحانك اعلم اننا الاما علمتنا والذين انكروا معصيتهم ذكرنا  
في ذلك حين لم نزل انهم اقاموا لذلك على وجه الاعتراف بالحق والتسليم بانهم لا يعلمون ما شئوا وعنه وذلك لانهم قالوا لا تعلم  
لما الذي علمتنا فاذ لم تعلمنا ذلك فكيف تعلمنا الثاني ان الملائكة انما قالوا اجعل فيها من نفسك فيها لان الله تعالى اعلم ذلك  
فكانهم قالوا انك علمتنا انهم يفسدون في الارض بسفكون الدم فقلنا لك اجعل فيها من نفسك فيها واما هذه الاسماء فانك علمتنا  
كيفيتها فكيف تعلمها وها هنا مسائل **المسألة الاولى** احج اصحابنا بقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا على ان المعارف  
مخلوقة الله تعالى فانك المعترضة المراد انه لا علم لنا الا من حصته ما باا تعليم واما ينصب الدلالة والحوادث التعليم عبارة عن  
تحصيل العلم في الغيب كالسويدي عبارة عن تحصيل السواد في الغيب لا يقال التعليم عبارة عن زيادة الامور الذي يترب عليه  
العلم لو حصل الشرط وانفي المانع ولذلك يقال علمته فاعلم والامر الذي يترب عليه العلم هو وضع الدليل والامر الذي  
قد نزل ذلك لا نقول المؤشنة وجود العلم ليس هو ذات الدليل بل النظرية الدليل وذلك النظر فعل العبد فلم يكن حصول  
ذلك العلم بتعليم الله وانه يفاض قوله لا علم لنا الا ما علمتنا **المسألة الثانية** احج اهل الاسلام بهذه الآية على انه لا يستدل  
بالعرفة الغيبات لا بتعليم الله تعالى وانه لا يمكن التوصل اليها بعلم النجوم والكهانة والعرافة ونظيرة قوله تعالى وعند  
مناجى الغيب لا يعلمها الا هو وقوله عالم الغيب فلا ينظر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الله ان يقول للمعترف  
اذ اشترت التعليم موضع الدليل فعندك حر كات النجوم دلائل طاعتها الله تعالى على احوال هذا العالم فاذا استدللت بها  
على هذه الاحوال كان ذلك ايضا بتعليم الله ويمكن ان يقال ايضا ان الملائكة لما حجروا وعرض صرفة الغيب فلان يخفى عندهم  
كان اولي **المسألة الثالثة** العلم بصفات الملائكة في العلم والمبالغة التامة لا يتحقق الا عند الاحاطة بكل المعلومات  
وما ذاك لما الله سبحانه فلا يجوز ليس العلم المطلق لا هو فذلك قال انك انت العليم الحكيم على سبيل الحصر **المسألة**  
**الرابعة** الحكيم يستعمل ما وجد من العلم فيكون من صفات الذات وعلى هذا التفسير يقول انه تعالى حكيم في الاول  
والاخوان الذي يكون فاعلا لما لا اعراض لاصلي عليه فيكون ذلك من صفات الفعل لا نقول انه حكيم في الازل والاخرى هاهنا  
ان يكون المراد هو المعنى الثاني ان الملائكة تملك العالم بكل المعلومات فاسكن تعليم آدم وروايت الحكيم في هذا  
الفعل المصنوع فيه وعن ابن عباس ان مراد الملائكة من الحكيم انه هو الذي حكم فجعل خلقه في الارض **المسألة الخامسة**  
ان الله تعالى لما امر صلح بان يحرمهم من الاشياء وهو صلح اخبرهم بها قال سبحانه عند ذلك لم اقل لكم اني اعلم غيب  
السموات والارض المراد من هذا الغيب انه تعالى كان عالما باحوال آدم قبل ان خلقه وهذا يدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل  
حدوثها وذلك يدل على تطللان مذهب هشام ابن الحكم انه لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها فان قيل لما كان العلم هو العلم  
فعوله يؤمنون بالغيب يدل على ان العبد قد يعلم الغيب فيكون قال هاهنا اني اعلم غيب السموات والارض لا لشعار

المسألة التاسعة

فقط  
من صفات

بديهة الفطرة واما نظر العقل الرابع عشر الذي هو حق النفس على اكتساب العلوم التي هي غير حاصلة وتحقيق القول  
فيه ان الله سبحانه خلق الروح حاكما على تحقيق الاشياء وعلمها بما كان اقل من طبعها فاما ما كان لا يتقبلون شيئا لكنه سبحانه  
ملائقها على اللطافة على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والطلعة مشروطة بالعلم وقال في موضع آخر اقم الصلاة للذكرين  
فبين انهم امنوا بالطلعة لغرض العلم فاعلم ان لا بد من ان يكون النفس متمكنة من تحصيل هذه المعارف فالعلم  
فانظري الحق سبحانه في الحواس ما اعان على تحصيل هذا الغرض فقال في السمع وهدية الخلد وقال في البصر من يراه اياتي في القرآن  
وفي التسميع وقال في الفكر وفي انفسكم افلا تبصرون واذ انطاعت هذه القوى ضاد الروح الحاصل عالما وهو غنى قوله الرحمن اعلم الغيوب  
فالحاصل ان استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن الخامس عشر وهو انتقال الروح من التصديقات الى  
التصديقات المستحضرة قال بعض المحققين ان الفكر يحوي مجرى التفرع الى الله تعالى استنزال العلوم عن عند **المسألة السادسة**  
الحدس ولا شك ان الفكر لا يتم علمه بالوحدة ان شئ متوسط بين طوي المحول لتعيين المحرمة متخوفة فان النفس حال كونها جاهلة كانت  
واقعة في ظلمة ظلمة فلا بد من قايدها ويوقدها وسائق يمتد بها وذلك هو المتوسط بين الطرفين له الى كل واحد منهما سبيبه خاصة  
فيتولد من نسبتها اليها متد متان وكل محول لا يحصل العلم فيه الا بواسطة مقدمتين معلومتين والمقدمتان هما كالتشاهدين كما انك  
في الشرح من شاهد من كذا لا بد في العقل من شاهد من كذا المتد متان الثانيان المطلوب فاستعداد النفس لوجدان ذلك  
ذلك المتوسط هو الحدس السابع عشر الذي ذكرناه وهو شدة هذا الحدس كاله وبارئته الغاية القصوى وذلك لان الذكاء هو المصداق  
في الاشر وسورة القطع بالحق اصله من ذكبت البرج وشاة مذكاة اي عند ذلك جميعا بحد العقلين **المسألة الثامنة** عشر الفطنة وهي عبارة عن  
التنبه بشيئ قصد تربيته ولذلك فانه يستعمل في الاكثرة الاستنباط للحاجي والروى **المسألة التاسعة** عشر الحس وهو قوة النفس  
محو تحصيل الدليل في الحقيقة ذلك المعلوم هو الظاهر بالبال والحاسة النفس ولذلك يقال هذا خطروا على طوائف النفس لما كانت  
محلا لذلك المعنى الحاضر جعلت حاطوا الخلافا الاسم الحال على المحل **المسألة العشرة** والوهم وهو الاعتقاد المخرج وقد يقال انه عبارة عن العلم بالصور  
جذبه غير محسوسة اشخاص جزئية جسمانية كحكم السخلة بصداقة المارة وعداوة المودى **المسألة الحادية عشر** والظن وهو الاعتقاد  
للغة والضعف غير مضبوط فكذا امرات الظن غير مضبوطة فلهذا قيل انه عبارة عن ترجيح احد طرفي المعتقد في القلب على الآخر  
الطرف الآخر ثم ان الظن المتشاي في القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلا يجوز ان يطلق ايضا على العلم اسم الظن كما ناله بعض المفسرين  
في قوله الذين يظنون انهم ملائكة ربهم قالوا واما الحاشي لفظ الظن على العلم هاهنا الوجهين احدهما التنبه على ان علم القوم الناس  
في الدنيا لا الاضافة الى علمه في الآخرة كالظن في جنب العلم والثاني ان العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل للمؤمنين والصدقين  
الذين ذكرهم الله في قوله الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا واعلم ان الظن ان كان غامضا بقوة قبل ومخرج وعليه مدار الكثير  
احوال هذا العالم وان كان غامضا ضعيفة ذم لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله ان بعض الظن اثم **المسألة الثانية عشر**  
الخيال وهو عبارة عن الصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته ومنه شئ الطيف الواردة من صورة المحسوس خيال والخيال قد يقال  
لذلك الصورة في المنام وفي اليقظة والطيف لا يقال الا فيما كان في عالم النور **المسألة الثالثة عشر** والبديهة وهي المعرفة الحاصلة  
ابتداء في النفس لا بسبب الفكر كعلمك بان الواحد نصف الاثنين **المسألة الرابعة عشر** والاوليات وهي البدييات بعضها الغيب  
في هذه التسمية ان الذهن يحول القضية لموضوعها او لا يتوسط شئ آخر فاما الذي يكون يتوسط شئ آخر بذلك المتوسط  
هو المحل **المسألة الخامسة عشر** الروية وهي ان كان من المعرفة بعد فكر كبير وهو روى **المسألة السادسة عشر** الكياسة وهي تكن  
النفس من استنباط ما هو انفع ولهذا قال صلح الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت من حيث انه لا يخبر بصل الى الانسان افضل ما  
بعد الموت **المسألة السابعة عشر** الخبر وهو معرفة يتوصل اليها بطريق التجربة يقال خبرته قال ابو الدرداء وجدته في اقل الخبر نقالة  
وقيل من قولهم ناقة خبيثة اي غيرة فكان الخبر هو غيرة المعرفة ويجوز ان يكون قولهم ناقة خبيثة اي الخبيث عنها بغاوتها  
الثام في العشرة والرائي وهو حالة الخاطر في المقدمات التي يروج منها المنهج المطلوب وقد يقال للقضية المستفاد من الراي  
راي وطى والراي الفكر كالاتي للضام ولهذا قيل ايال والراي الفطره قيل دغ الراي نصيب التاسع والعشرون الفراسة  
الاستدلال بالظن الظاهر على الخلق الباطن فقد شبه الله تعالى على صدق هذا الطريق بقوله ان في ذلك لآيات للمؤمنين



بان علم الغيب ليس بالآل وان كل من سواي فهم خالون عن علم الغيب وجوابه ما تقدم في قوله الذين يؤمنون بالغيب  
انتا قوله واعلم ما تدعون وما كنتم تكتمون فعبارة واحدة ما روى السوي عن ابن عباس وابن مسعود في قوله واعلم ما تدعون  
اراد به قوله اتجعل منها بنات يغيبن فيها بقوله وما كنتم تكتمون اراد به ما اسبق اليه من الكبر وان لا يسجل  
وتأنيها الى علم ما لا تعلمون من الامور الغائبة والاسرار الخفية التي تظن في الظاهر ان لا يصلح فيها ولكن لعلمي بالسر الغيب  
اعلم ان المصلحة في خلقها وانما الله تعالى لما خلق آدم رأت الملائكة خلقا عجيبا فقالوا اليك ما شئت كلن عيسى ربنا خلقا لا كما  
اكرم عليه منه فهذا هو الذي كتموا ويحوز ان يكون هذا القول سراً استروا بهن فادراة بعضهم لبعض في السوء عن غيرهم كان  
في هذا الفعل الواحدة ابداء وكتمان ورايها وهو قول الحكماء ان لا تقسم خمسة امانا ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او مائتا  
وعلى تقدير ان لا يمتزج فاما ان يحتل للمهران ويكون الخيرون غالباً او يكون الشر غالباً اما الخيرون المحض فالحكمة تقتضي ايجادها واما الذين  
يكون الخيرون فيه غالباً فالحكمة تقتضي ايجادها لان ترك الخير للشر القليل يشق كثيرا للملايكة ذكره الفساذ القليل  
وهو شر القليل بالنسبة الى ما يحصل منهم من الخيرات فقوله الى اعلم غيب السموات الارض فاعرف ان خبيثهم غالب على هذه الشرور ففقدت  
الحكمة ايجادهم وتكونهم **المسئلة السادسة** اعلم ان هذه الآية خوفا عظيما وفوجا عظيما اما الخوف فلانه تعالى لا يخفي عليه شيء  
من احوال الصائين فحيث ان يجتهد المور في تصفية باطنه وان لا يكون بحيث يترك المعصية بطلاع اللابن عليها والاخبار مؤنة لذلك  
احد هادى ابن حاتم قال صلى الله عليه وسلم يوتي بناس يوم القيمة فيؤتمن بهم الى الجنة حتى اذا ادنو منها وجدوا رايها ونفروا  
لا يقصروا والى ما اعتاد الله لاهلها نود والى ان اصرهم عن هذا لانصيب لهم فيها في جوارحهم عما يجسمون من ارجع لاهلها ونفروا  
باربها الواحد خلقنا النار قبل ان تريا ما ارتبنا من ثوابكم وما اقددت فيكم لاولياكم كان اصفون علينا فنودوا واذ اكل ارضكم كنتم  
اذا ظنتم بارزتموني بالخطايا واذ القيمة الناس لقيمة من تحتين تراون الناس بخلاف ما تصورون عليه فاولياكم هم الناس  
ولم تهابوني لجلالتهم الناس وخرجوني منكم المعاصي الناس لم تتركوا صالى اكنتم اصفون الناظرين عليهم فاليوم اذ يقام اليوم عذاب مع  
حوتكم من النعيم وتانيها قال سليمان بن علي حفيد الطويل عظمي فقال ان كنت اذ اعصيت الله خاليا ظننت انه يراك فقلنا جزا  
على امر عظيم وان كنت ظننت انه لا يراك فقلنا كذبت **والثانية** قال حاتم الاصم طهر نفسك فانه اخوان اذا كنت ملاما بالاجحاذ فاذكر  
نظروا اليك اذا كنت قابلا فاذكر سعة الله اليك واذا كنت ساكنا عاملا بالصغير فاذكر علم الله بك اذ هو يقول انني محكم اسع وارزق  
ورايها اعلم انه لا اطلاع لاحد على اسرار حكمة الله تعالى فالملايكة وقع نظرم على الفساد والقتل فاستحرموا العشر ووقع نظرم  
على طاعة البليس فاستعظموا اما اعلام الغيوب فانه كان علما بانهم ان اتوا بالفساد والقتل لكنهم سياتون بعد بولهم وباطلها  
انفسنا وان البليس ان اتى بالطامات لكنه سياتي بعده ما يقول انا خير من هذا العاقل ان لا يعمد على ما يراه وان يكون ابدا  
في الخوف والوجل بقوله سجدة الى اعلم غيب السموات معناه اني انا الذي اعرف الظاهر والباطن والواقع والمتوقع واعلم ان من ترويه  
عابدا مطيعا سيعرف ويبعد عن حضرة من ترويه فاستجاب بعيدا سيقرب من خدمتي فالحق لا يمكنهم ان يخرجوا عن حجاب الجن والقيس  
لهم ان يحرقوا استدار الحجز فانهم لا يحيطون بشيء من علمه ثم انه سبحانه حقق من علم الغيب وعجز الملايكة ان اطعموا البشر كالعبودية  
لهم اشد سألني السموات عبادة كمال الكفر لا يفتن احد بعلمه ويفتضوا معرفته الاشياء الى حكمة الخالق وبين لموا الميعاد بالقلب  
واللسان عن صنوعاته ومبدعاته **قوله تعالى** واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم سجدا والملايكة اسجدوا وكان من الملائكة من كان  
هو النعمة الرابعة من النعم العائمة على جميع البشر وطوائف سجده لادم سجدا فاما سجود الملايكة وذلك لان الله تعالى ذكره خصص ادم  
بالخلافة او لا ثم خصصه بالعلم الكائن تايا ثم لم يوغد في العلم حتى صار الملايكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم ذكره الامام  
كوند سجود الملايكة وما خاضا ساجد الملايكة فاما سجود الملايكة فاما سجود الملايكة فاما سجود الملايكة فاما سجود الملايكة  
لشراطين طين فاستوتبه ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين واما سجود هذه الملايكة على ادم صلعم كما هو حقا صار سجود الملايكة  
لان القاء في قوله فقعوا له ساجدين وعلى هذا التفسير يكون تعليم الاسماء ومناظرته مع الملايكة فذلك حصل بعد ان صار سجود الملايكة  
**المسئلة الثامنة** اجمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس سجود العباد لان العباد لا غير الله كره الامس لا يرد بالكعبين ثم اختلنا  
بعد ذلك على ثلاثة اقوال الاول ان ذلك السجود كان لله تعالى وادعى الله عليه ولم يكن كان كالقبلة من الناس من طهر هذا القول

السجود لله والادام  
كالقبلة

من جهين **الاول** انه لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت الى القبلة فلو كان ادم صلعم قبلة ذلك السجود لوجب ان يقال اسجدوا  
لا ادم فلما لم يرد الامر هكذا بل قيل اسجدوا لادم علمنا ان ادم لم يكن قبلة **الثاني** ان البليس قال اذ ابتك هذا الذي كرمت على ابي  
كوبه سجودا يدل على انه اعظم خال من الساجد ولو كان قبلة لما صليت هذه الدرجة بدليل ان محمد صلعم كان يصلي الى الكعبة ولم يرد  
ان يكون الكعبة افضل من محمد صلعم والجواب عن الاول انه لا يجوز ان يقال صليت الى القبلة حاز ان يقال صليت للقبلة والاول  
عليه القرآن والشعر اما القرآن فقوله تعالى انما الصلاه لله لول الشمس لا غسق الليل وقران الفجر الصلاة لله لا للذلول فاذلوا ذلك  
فلم يجوز ان يقال صليت للقبلة مع ان الصلاه تكون لله لا للقبلة واما الشعر فقوله حسن بن ثابت  
ما كنت اعرف ان الماس يمشي من هاشم شرم منها عن ابي حسن  
اليس اول من صلى للقبلة كرم واعرف الناس بالامات والسنان  
فقوله صلى للقبلة كرم على المقصود من الجواب عن الثاني ان البليس شكى نكرهه وذلك التكرم لاسلم انه حصل مجرد ذلك المسجودية  
بل العلة حصل بذلك مع امور اخوة هذا ما في هذا القول اما القول الثاني في ان السجدة كانت ادم صلعم تعظيما له وتجنبا له  
كالسلام منه عليه وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك كما سعى المسلمون بعضهم بعضا بالسلام قال قتادة في قوله وخشوا الله صمدا  
كانت تحية الناس يومئذ يسجد بعضهم لبعض وعرضي ان هذا المأثور من النبي محمد النبي صلعم فقال يا معاذا ما هذا قال ان اليهود  
تسجد لعظمائهم واعلموا بها ورايت النصارى تسجد لقسيسها ورايت ما هذا قالوا اخبرني الانبياء فقال صلعم كذبوا على انبيائهم فقال  
صلعم كذبوا على انبيائهم وعن التورى عن اسحاق بن هاشم قال دخل الحائلي على علي بن ابي طالب عليه السلام فاراد ان يسجد له فقال له علي  
اسجد لله ولا تسجد لي وقد قال صلعم لهما مشرت احدا ان يسجد لغير الله لمررت المرأة ان تسجد لزوجها لعظم حقها عليه السلام القول الثالث  
ان السجود في اصل اللغة هو الانقياد والخضوع قال الشاعر ترى لا كرمها سجدا لخواقره اي ذلك الخيال الصغار كانت ملائكة  
لخواقر الخيل ومنه قوله تعالى والقيم والشجر يسجدون واعلم ان القول الاول ضعيف لان المقصود من هذه القصة شوق تعظيم ادم صلعم  
وجعله سجودا للقبلة لا يفتد تعظيم حاله واما القول الثالث فضعيف ايضا لان السجود لا يشك انه في عرف الشرع عبادة من وضع  
الجبسة على الارض فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك لان الاصل عن المغيثون ان قيل السجود عبادة والعبادة لغير الله الخوض  
قلنا لا نسلم انها عبادة **بيانه** ان الفعل قد يصير بالمواضع مفيدا كالتقوى يبين ذلك ان قيام احدنا للغير بعيد من الاعظام  
ما يفتد القول وما ذاك الا للعادة فاذا ثبت ذلك لم يمنع ان يكون في بعض المواقف منعوطا للانسان على الارض والصاته الجحش  
بما يفتد اضرابا من التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة واذا كان كذلك لم يمنع ان سجد الله تعالى للملايكة بذلك اظهارا لرفعته  
وكرامته **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان البليس هل كان من الملايكة قال اكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه لو كان منهم  
**واجب الاول** ان يوجه احد ما انه كان من الجن فوجب ان يكون من الملايكة اما قلنا انه كان من الجن لانه تعالى في سورة  
الحجف للملايكة ان من الجن واعلم ان من الناس من ظن انه لما ثبت انه كان من الجن فوجب ان يكون من الملايكة لان الجن جنس  
مخالف للملايكة هذا ضعيف لان الجن مخلوق من الاجتنان وهو السوء ولهذا سعى الجنين جنينا لاجتنانه ومنه الجنة الكوفة  
مناورة والجنة لكونها مستمرة الاعصاب منه الجنون لاستتار العقل فيه لما ثبت هذا والملايكة مستورة عن العيون  
وجب جواز الطلاق لفظ المحرم عليهم بحسب اللغة فثبت ان هذا القول لا يفتد المقصود فنقول لما ثبت ان البليس كان  
من الجن وجب ان يكون من الملايكة لقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملايكة اهبطوا ايكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك  
انت وليست من دونهم لانوا يعبدون الجن وهذه الآية صريحة في الفرق بين الجن والملايكة فان قيل لا نسلم انه كان من الجن اما قوله  
كان من الجن ان يكون المراد كان من الجنة على ما روي عن ابن مسعود انه قال كان من الجن اي كان خادما للجنة سلمنا ذلك لكن  
لم يجوز ان يكون قوله من الجن اي صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين اي صار من الكافرين سلمنا ان ما ذكرت يدل على انه من الجن  
فلم قلت ان كونه من الجن ينافي كونه من الملايكة وما ذكره من الآية فهو معارضة بآية اخرى وهي قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة  
نسبا وذلك لان قرشا فالت الملايكة بنات الله فهذه الآية تدل على ان الملك يسمى جنسا والجواب لا يجوز ان يكون المعاد  
من قوله كان من الجن انه كان خادرا للجنة لان قوله الا البليس كان من الجن يشعر بتعليق تركه للسجود بكونه جنينا واما ان يعلل

منهم  
بالقرآن

الجنس والادام



ترك السجود بكونه خازنا للجنة جنبا فبطل ذلك قوله كان من الجنز أى صار قلنا هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه لما عند الضرورة  
أما قوله تعالى وجعلوا بيننا وبين الجنة نسبا قلنا يجتمع أن بعض الكفار اثبت ذلك النسب لفظ الحسب الحسب الحسب الحسب الحسب  
في الجنز كالثبت في الملائكة وأيضا فقد بينا أن الملك يسمى جنبا بحسب أصل اللغة لكن لفظ الحسب الحسب الحسب الحسب الحسب الحسب الحسب الحسب الحسب الحسب  
كان بحسب اللغة الأصلية يتناول كلامه بـ ث لكنه بحسب العرف اختص بعض ما يرب فحمل هذه الآية على اللغة الأصلية والآية التي فيها  
على العرف الكادش ث وثانيها أن البليس له ذرية والملائكة لا ذرية لها إنما قلنا أن البليس له ذرية لقوله تعالى في صفته اقتضت ذرية  
وذريته أو لآية من دوني وهذا يصح في اثبات الذرية له وأما قلنا أن الملائكة لا ذرية لها لأن الآية إنما تحصل من الذكر والآية الملائكة  
لا تأتي فيهم لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنا أناس شهدوا خلقهم مستكبرين ث شاهدتهم أنهم حكم عليهم بالآخرة وإذا انتفت الملائكة  
انتفى التوالد لا محالة فانتفى الذرية ث وثالثها أن الملائكة محضون على ما تقدم من بيانهم والبليس لم يكن كذلك ث رابع أن يكون من الملائكة  
وإبراهيم أن البليس مخلوق من النار لقوله تعالى خطابه غير البليس خلقتني من نار وأيضا فلا بد أن يكون من الجنز لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل  
من نار الصهريج وقال خلقنا الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجن من نار ث وأما الملائكة ليسوا مخلوقين من النار بل من النور  
فلهما روى في بعض من غرر عروة عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجن من نار ولأن من  
المشهور الذي لا يخفى أن الملائكة رؤساء المؤمنين فقلنا إنما شئوا بذلك لأنهم خلقوا من الروح أو من الروح ث وخامسها أن الملائكة رسل لقوله تعالى  
جاءل الملائكة رسل الله ورسول الله محضون لقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته فلما لم يكن كذلك وجب أن يكون من الملائكة وأما  
القبائل بانه من الملائكة باسم من الأول أن الله تعالى استثناه من الملائكة والاستثناء يقتضي أن يكون من الملائكة ث وأما قوله  
وذلك يوجب كونه من الملائكة لا يقال الاستثناء المستثنى من الملائكة مشهور في كلام العرب قال تعالى وإذا قال إبراهيم لأبيه وقوم ما  
برأه مما تعبدون وما الذي فطرني وقال البصير فيها لغوا وأتاهم الآيات ث وقال لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل لأن  
تكون تجارة عراض وقال وما كان المؤمن ان يقتل مؤمنا ث الأخطاء وأيضا فلا بد أن يكون جنبا وأما من الأول من الملائكة فظاهر  
عليه في قوله فتجدوا ثم استثنى من منهم استثناء واحد منهم لما نقول كل واحد من هذه الوجوه على خلاف الأصل وذلك أن ما يصار  
اليه عند الضرورة والآيات التي ذكرناها في نفي كونه من الملائكة ليس فيها إلا اعتماد على العمومات فلو جعلناه من الملائكة  
لزم تخصيص ما عولم عليه من العمومات ولو قلنا أنه ليس من الملائكة لزمنا حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع ومعلوم  
أن تخصيص العمومات كقولنا كتاب الله من حل الاستثناء المنقطع فكان قولنا أولى أيضا والاستثناء مشتق من الشيء والفرق  
ومعنى الفرق أنما يتحقق حيث لا يوافق الشيء لا يوافق غير نفسه فيمتنع تحقق معنى الاستثناء فيه وأما قوله له جنبا  
واحدة من الملائكة فنقول إنما يجوز إجراء حكم الكثرة على القليل إذا كان ذلك القليل مناقض للعموم غير ملتفت اليه أما إذا  
كان معطوفا لم يثبت لا يكون إلا ذلك الواحد لم يجز إجراء حكم غيره عليه ث الحجة الثانية قالوا لو لم يكن البليس من الملائكة لما كان قوله  
وإذا قلنا للملائكة سجودا وامتثالوا له ولو لم يكن متنا ولا استحالة أن يكون تركه للسجود آية واستكبارا ومعصية ولما استحق البليس  
والعقاب وحيث حصلت هذه الأمور علمنا أن ذلك الخطاب يتناول أولئك الملائكة لا أن كان من الملائكة لا يقال أنه ولو لم  
من الملائكة لما أنه نشأ من طاعتهم والحق بهم فلا جرم يتناول ذلك الخطاب وأيضا فلم لا يجوز أن يقال أنه وان  
يدخل هذا الاسم لأن الله تعالى أمر بالسجود بلفظ آخر كالحكم في القرآن بل قيل قوله ما منعك أن تسجد إذ أمرتك لا يقول  
أما الأول فحجابه أن المحاللة لا تجب ما ذكره في أصول الفقه أن خطاب الذكور لا يتناول الإناث والعكس ث الحجة  
المحاللة بين الصفتين وأيضا فاستثنى المحاللة بين الملائكة وبين البليس لما لم يمنع اقتضار اللعن على البليس فكيف منع اقتضار ذلك التكليف  
على الملائكة وأما الثاني فحجابه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالجملة فلما ذكر قوله أي واستكبر من قوله وإذا قلنا للملائكة  
اسجدوا ولم يذكر هذا التعقيب بأن هذا المبدأ إنما حصل بسبب مخالفة هذا الأمر لا بسبب مخالفة أمر آخر فهذا ما لم يذكر  
في الجانبين والله أعلم بحقايق الأمور المسئلة الرابعة اعلم أن طاعة من سبحانه يحجبون أمر الله تعالى للملائكة بالسجود لا بد من علم على أن  
أمرهم أفضل من الملائكة فقلنا أن ذكرها هنا هذه المسئلة فنقول قال أكثر أهل السنة للمبدأ أفضل من الملائكة وقالت المعتزلة للملائكة  
أفضل من المبدأ وهذا القول اختيار القاضي لبي بكر الباقلاني من المتكلمين متأدي عبد الله الحلي في قضاياه ونحن نرى أن مقتضى الكلام

مقبية

من الجانبين أما الباقلانيون بأن الملائكة أفضل من البشر فقد احتجوا بأمرهم أن أحد ما قوله تعالى من عباده لا يستكبرون من عبادته إلى قوله السجود  
الليل والنهار والباقلانيون والاستدلال بهذه الآية من جهتين الأولى أنه ليس المراد من هذه الآية الملائكة المحاللة للجنات فان ذلك محال  
على الله تعالى بل عند الآية القوي الشرب ولما كانت هذه الآية وإرادة في صفة الملائكة علمنا أن هذا النوع من العزلة والشرف حصل لهم لا غيرهم ولما قيل  
أن يقول الله تعالى اثبت هذه العندية في الآخرة لا محال للمؤمنين وهو قوله ما منعك من عبادة ربك من عبادة الله تعالى فقال صلح حاكما  
عنه سبحانه أنا عند المتكبرين فلو بهم جعل هذا الكلام شعرا بالاعتظام أن هذا الحديث دل على أنه سبحانه عند هؤلاء المنكسرين وأما  
استحوا به من الآية كدل على أن الملائكة عند الله واشتد أن كون الله تعالى عند العبد أدخل في التعظيم من كون العبد عند الله تعالى في  
الوجه الثاني الاستدلال بالآية أن الله تعالى أحج بعد استكبارهم على أمرهم وجب أن لا يستكبر ولو كان العبد أفضل منهم لما لم هذا  
لما احتجهم فان السلطان إذا أراد أن يفتد على قوم وجب طاعتهم ليقول المولى لا يستكبرون عن طاعتي من هؤلاء المساكين حتى يمتدوا  
من طاعتي والجملة فلو لم أن هذا الاستدلال لا يتم لما لا يفتد على طاعتهم ليقول المولى لا يستكبرون عن طاعتي من هؤلاء المساكين حتى يمتدوا  
ويكفي صحة الاستدلال هذا القدر من التنازل فانه تعالى يقول أن الملائكة مع شدة قوتهم واستيلائهم على أجرام السموات والأرض  
وأمنهم من ظهور المرض وطول عمارتهم لا يتركون العبودية لحظة واحدة فالبشر مع نهاية ضعفهم وقوتهم في أمور الأحوال  
في المرض والحزن وأنواع الآفات أولى أن لا يتمردوا وهذا القدر من التفاوت كافي في صحة هذا الاستدلال ولا نزاع في حصول السواء  
في هذا المعنى أما النزاع في الأفضلية بمعنى كثرة الثواب فلم قلنا أن هذا الاستدلال لا يصح إلا إذا كان الملك أكثر ثوابا من العبد  
ولا بد فيهم من دليل مع أن المتبادر إلى الفهم هو الذي ذكرناه ث وثانيها قالوا عبادات الملائكة أشق من عبادات البشر فتكون أكثر ثوابا  
من عبادات البشر إنما قلنا أنها أشق لو جردنا إليها أن السجود أشق من العبد السليم من طاعات المستغنى عن طلب الحجابات  
يكون أميل إلى التمتع والالتداد في المغفرة في الحجابات فانه يكون كالغفر في الرجوع إلى عبادة مولاه والالتجاء اليه ولهذا قال تعالى  
حتى إذا ركبوا في الفلك دعوا لله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون ومعلوم أن الملائكة سكان السموات وهي جنات  
وبساتين مواضع النجوة والراحة وهم آمنون من المرض والفساد ثم انهم في استكمال أسباب التمتع لهم أيا من خلقوا مشتغلون  
بالعبادة خاشعون وطلون مشفقون كأنهم مسجونون لا يفتقرون إلى نعيم الجنات والآيات بل يقبلون على الطاعات الشاقة  
موصوفون بالخوف الشديد والفرح العظيم وكأنه لا يقدر أحد من بني آدم أن يفتد بغير ذلك يوما واحدا فضلا عن الإصرار المتطاوله  
ويؤكد قصة آدم صلى الله عليه وسلم فانه أطلق له في جميع مواضع الجنة بقوله وكلامنا حيث شئنا ثم منع عن شجرة واحدة فلم يملك  
نفسه حتى وقع في الشيطان ذلك يدل على أن طاعتهم أشق من طاعات البشر وثانيها أن انتقال المكلف من نوع عبادة إلى نوع  
آخر كالاستقال من سستان إلى سستان آخر ما الإقامة على نوع واحد فانه لا يترتب شاق المشقة والملافة ولهذا السبب جعلت التصانيف  
مقسومة الأبواب والفصول وجعل كتاب الله مقسوما بالسور والأقسام ثم أن الملائكة كل واحد منهم مؤتمن على عمل  
وله لا يبدل عنه إلى غير ما قال سبحانه يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقال أنا نحن الصالحون وأنا نحن المسبحون وإذا  
كان كذلك كانت عباداتهم نهاية المشقة إذا ثبت هذا فوجب أن يكون عباداتهم أفضل لقوله صلى الله عليه وسلم أفضل الأعمال أجرها  
أي أشقها وقوله لعائشة أنا أحول على تدريسك العيان إنما يقضي لك أن العبد كلما كان حمله للشاق جعل من ماله الشق  
كان حوله التعظيم والقدرة ولما قيل أن يقول على الوجهين ثبت أن مشقتهم أكثر من ذلك يجب أن يكون ثوابهم أكثر وذلك أن التنازل في  
الصوفية في ما يتناهى فيهم يتناول من المشاق المتعبد ما ينقطع بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يجتهد في شيء من الأعمال  
التي صلح أفضل منه ومن أمثاله بل يحكي عن عباد الصلوة ويحكي عنهم أنهم يتجلون من المتعبد في التنازع لله تعالى ألم كل مشقة في العمل  
والأولى منع أن ينقطع عنهم فقلنا أن كثرة المشقة في العبادة لا يقتضي زيادة الثواب وتحقيقه وهو أن كثرة الثواب لا يحصل إلا بالإنابة  
على الدوام في القصور ولعل الفعل الواحد يأتي به مكلفان على السواء فيما يتعلق بالأحوال الظاهرة ويستحق أحدهما ثوابا عظيما  
والآخر لا يستحق به إلا ثوابا قليلا لما أن أحدهما أشق من الآخر وكثير من أخلاص الثاني فاذن كثرة العبادات ومشتقتها لا يقتضي التفاوت  
في الفضل ثم نقول لا نسلم أن عبادات الملائكة أشق ث أما قوله في الوجه الأول السموات كالمسكنين النجوة قلنا مسلم ولكن قلنا  
أن الجنان بالعبادة في المواضع الطيبة أشق من الجنان في المواضع الردية أكثر ما في الباب أن يقال أنه قد قيل في أسباب

الملائكة  
ما ذكره

ملك



















[illegible]

عقله حق صار يعمل بهواه دون البهيمة على ما قال تعالى أو أهلك بالانعام بل هم أضل ولذا صار يصيرون  
 النار دون البهائم فوجب أن يقال إذا غلب عقله هواه حتى صار لا يعمل هو بنفسه شيئا بل عمله يهدي عقله أن يكون نور  
 الملائكة اعتبارا لأجها الطرفين **الخامس** وثالثها أن الملائكة حفظه وبنو آدم محفوظون **السادس** وأشرف من الحافظين أن يكون  
 بنو آدم الكرم وأشرف على الله من الملائكة **و** وتاسعها ما روي أن جبريل أخذ برباب محمد صلى الله عليه وآله حتى أركبته على الزراف  
 ليلة المعراج وهذا يدل على أن محمد أصلم أفضل منه ولما وصل محمد صلى الله عليه وآله إلى بعض السموات خلفه عند جبريل صلعم وقال لودنوا  
 أمه لا حتى تفت **و** وعاشرها قوله صلعم أن لا وزير في السماء ووزير في الأرض أمنا اللذان في السماء نجبريل وميكائيل وأمنا  
 اللذان في الأرض جبرائيل وموسى وهذا الخبر على أن محمد أصلم كان كالملاك جبريل وميكائيل كانا كالوزيرين لأن الملك أفضل من الوزير فيعلم  
 أن يكون محمد أفضل من الملك هذا تمام القول بما دلل من فضل البشر على الملك **و** أجاب القائلون بتفضيل الملك عن الحجّة الأولى فقالوا  
 قد سبق بيان أن من الناس من قال المراد من السجود هو التواضع لا وضع الجبهة على الأرض منهم من سلم أنه عبادة وضع الجبهة على الأرض  
 لأنه قال السجود لله وآدم قبله للسجود وعلى قدرين القولين لا إشكال أمنا إذا سلمنا أن السجود كان لآدم صلعم فلم نعلم أن ذلك  
 لا يجوز من الشرف في حق الشريف وذلك لأن الحكمة قد عفتي كسرا من عجب لأشرف وأطهارا لنهاية القياد والطلاقة فان  
 للسلطان أن يجلس أقل عسدا في القدر وإن قاموا الأكابر يجرد منه ويكون عرضه من ذلك أظهر كونهم مطيعين له في كل الأمور متقادين  
 له في جميع الأحوال فلم يجوز أن يكون المؤمن هاضما كذلك أيضا ليس من مذهبننا أنه يفعل الله ما يشاء ويجلي ما يريد وإن أفعاله غيب  
 عنه ولذا قلنا أنه لا اعتراض عليه في خلق الكعبة إلا أنسان ثم في تعذيبه عليه إبداء الآباد وكذلك فكيف يعرض عليه أن  
 يسلم على سجد الأدون **و** أمنا الحجّة الثانية هي أنها إن آدم صلعم أمنا جعل خليفته في الأرض فهذا يقتضي أن يكون آدم صلعم كان أشرف  
 من كل شيء في الأرض لا يكون أشرف من ملائكة السماء فإن قيل نعلم لم يجعل واحدا من الملائكة خليفة في الأرض فإن لوجه منها أن  
 البشر لا يطوفون رؤوبه الملائكة ومنها أن الجلس إلى الجلس الباطن أميل ومنها أن الملائكة في غاية الطهارة والبصمة وهذا هو المراد بقوله تعالى  
 ولجعلناه ملكا لجعلناه رخصا **و** أمنا الحجّة الثالثة فلا تسلم أن آدم صلعم كان أغلهمهم الشرف ما في الباب أن آدم صلعم كان عالما بكل  
 اللغات فهم ما علموا لكن أعلمهم كانوا عالمين سابقا لشيء مع أن آدم صلعم ما كان عالما بما والذى تحقق هذا أن اتوا فعلموا على أن محمد  
 أصل من آدم صلعم ثم إن محمد ما كان عالما بهذه اللغات بل هو أيضا نازا ليس كان عالما بأن نوب الشجرة مما يوجب خروج آدم من الجنة وآدم  
 صلعم لم يعلمه والحمد لله قال سليمان لحطت بالمرحط به ولم يلزم أن يكون أفضل من سليمان سلمنا أنه كان أعلم منهم ولكن لم يجوز أن يقال  
 إن طاعتهم أكثر أمنا صلعم لآدم صلعم لآدم صلعم كان نوابهم الشرف **و** أمنا الحجّة الرابعة هي أقوى الوجوه المذكورة **و** أمنا الحجّة  
 الخامسة هي قوله تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين فلم يلزم من كون محمد صلعم رحمة لهم أن يكون أفضل منهم كما في قوله تعالى فانظروا  
 إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها ولا متنع أن يكون هو صلعم رحمة لهم من وجه وهو يكونون رحمة له من وجه آخر **و** أمنا  
 الحجّة السادسة وهي أن عبادة البشر أشرف فهذا يقتضي ما أنا نوري الواحد في الصوفية يجعل طهر من المجاهد في المشاف والمطلب  
 ما ينقطع ما نصلهم لم يتجمل مثلها مع أننا نعلم أن محمد أصلم أفضل من الكل وما ذاك إلا أن أكثر الثواب مبناه على الأخاف في النية ويجوز  
 أن يكون الفعل أصملا لأن أخاف على به أكثر فكان الثواب عليه أكثر **و** أمنا الحجّة السابعة هي جمع بين الطرفين من غير جامع  
**و** أمنا الحجّة الثامنة أن المحفوظ أشرف من الحافظ فهذا يمنع على الإطلاق أن يكون الحافظ أشرف من المحفوظ كالميل الكبير الموكل  
 على التمهين عن الجرد **و** أمنا الوجهان الآخرين فهما من باب الحاد وبهما مغايرتان بما روي من شدة تعارض الرسول صلعم  
 ليس بهذا آخر هذه المسئلة وبالله التوفيق **المسئلة السادسة** أعلم أنه تعالى لما احتجني النبي من الساجدين فكان يجوز أن  
 يشترط أنه كان معذور في ترك السجود فبين تعالى أنه لم يسجد مع القدرة وزوال القدرة يقول الله في الآية هو الاستعانة مع الاختيار  
 أمنا لو كان قد أودى الفعل لا يقال لفاته إني ثم قد كان يجوز أن يكون كذلك وأنهم إليه الكبر فبين تعالى أن ذلك الآباء كان على  
 وجهه الكبر يقولوا استكبر ثم كان يجوز أن يوجد له آباء والاستكبار مع عدم الكفر فيبين تعالى أنه كثر يقول وكان من الكافرين قال القاضي  
 هذا الآية تدل على بطلان قول أهل الجبر من وجه **و** أحدها أنهم يزعمون أنه لما لم يسجد لم يقدر على السجود لأن عندئذ القدرة على الفعل  
 متوقف على لا يقدر على الشيء لا يقال أنه آباء **و** وثانيها من لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر بل لم يفعل لأنه إذا لم يقدر على الفعل لا يقال

صوابه  
للمقام  
صوابه  
الخامسة



استبرك عن الفعل وانما يوصف بالاستكبار اذا لم يفتل مع الله لانه اذا اراد الفعل لم يكن له ان يكون  
ان يكون كالفعل لا يفعل ما لا يقدر عليه **ورابعها** ان استكباره امتناعه خلق من الله فيه فهو ان يكون معدودا والجواب  
عنه ان هذا القاطع لا يزال يطيب في تكثير هذه الوجوه وحاصلها يرجع الى الامور الغيبية والثواب والعقاب فنقول  
ايضا صدر ذلك الفعل عن النفس عن قصد وداعي او لا عن قصد وداعي فان كان عن قصد وداعي فمن اين ذلك القصد اذ وقع الامر في العقل  
فما قبل هو العبد وانما قبل هو الله فان وقع الامر في العقل فكيف ثبت **والصانع** وان وقع في العقل فثبت ذلك القصد عند ان كان في العقل  
اخر فلو لم يتسلسل وان كان لا عن قصد فقد وقع الفعل لا عن قصد وسبب ظهوره وان وقع في العقل فثبت ذلك القصد عند ان كان في العقل  
عليها وانما ان قلت وقع ذلك الفعل عند قصد وداعي فقد تخرج المحذور عن غير محذور وهو سبب باب اثبات الصانع وايضا فان  
كان كذلك كان في موضع ذلك الفعل اتناثا والاتناث لا يكون وسببه واختياره فكيف يجوز فيه قبيحها الثاني ما القيا  
في التسك بالامر والامر تكثير الوجوه التي يرجع حاصلها الى حروف واحد مع ان مثل هذا البرهان القاطع ظنك يستلزم عروق  
كلامك لو اجمع الاولون والآخرين على هذا البرهان لما خلاصوا الا بالتزام وخرج المحذور عن غير محذور وهو سبب باب اثبات الصانع  
او بالتزام انه يفعل الله ما يشاء ويجعل ما يريد وهو محذور **المسألة السابعة** للفقهاء في قوله وكان من الكافرين ان  
المفسر حين اشتغاله بالعبادة كان منافقا كافر او في تفسيره القول جفان احد ما يحل من عبد الكريم الشهرستاني في اول كتابه  
المنع المالك النحل عرش ابي الاحيل الاربعية وهي مذكورة في التوراة متفرقة على كل منظر من بين الملائكة بعد الامس بالسجود قال المفسر  
ان اسم الله في القرآن في موضعين في قوله تعالى في خلق اسمها كان عالما بالامر  
لا يستوجب عند خلقه الامور **الثاني** ثم ما التائية في التكليف مع انه لا يعود اليه منه تقع ولا يصح وكل ما يعود الى الكافرين  
فهو تادير على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف **الثالث** ههنا كلفني معرفته وطلعت فلماذا الكيفية السجود لادم **الرابع** ثم ما  
عقبت في قول السجود لادم فلم يعنى اوجب عقابي مع انه لا يابى له ولا غير فيه وفي اعظم الضرر **الخامس** ثم ما فعل ذلك  
مكتفى من القول في الجنة وفسوسه ادم **السادس** ثم ما فعل ذلك فلم يسطع على اداؤه ومكتفى من اغواهم واخلالهم **السابع** ثم ما  
استعملته المدة الطويلة في ذلك فلم يمهلي معلوم ان العالم لو كان خاليا من البشر لكان ذلك خيرا ان قال شارح التلخيص ان  
تعالى اليه من سواد قاصد الجلال والكرام يا ايلس انك اعرفتني ولوعرتني لعلت ان لا اعترف على شيء من افعالي فاني انا الله لا اله الا  
لا اسئل عما افعل واعلم انه لو اجتمع الاولون والآخرين من الخلق على ان يخلصوا من النار فليسوا بغيره ولا يخلصون من النار  
وكان لكل لازم اما اذا اجتمعوا على ان يخلصوا من النار فليسوا بغيره ولا يخلصون من النار **المسألة الاولى** اختلوا في ان قوله اسكن امر او اباحة فالمراد من قوله  
سجادة واجب الجود في ذاته وواجب الجود في صفاته فهو مستغنى عن فاعليته وعن الموشوات والمزججات اذ لو افترق لكان  
لا شيا هو سجادة مقطع الجوانب من غير ان يخلو من الغيبات واذا كان كذلك لم تنطبق القيمة الى افعاله ولم يرد  
المعترض على حاليته وما احسن ما قال بعضهم جل جلاله ان يورن بغير ان لا يعترض به هذا القائل اجري قوله وكان  
من الكافرين على ظاهره وقال انه كان كافرنا فقامت كان **الوجه الثاني** في تقديره انه كان كافرا اذ قول الصانع الموافقة وذلك ان  
الامان يوجب استحقاق الثواب الدائم والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بين الثواب والعقاب الدائم محال فالجواب  
صادق الاستحقاقين محال فاداصر والامان من المكلف في وقت ثم صدر عنه والعباد الله بعد ذلك ككفر فاما ان في  
معاد وهو محال على ما بيناه او يكون الطاري من لا سابق وهو ايضا محال لان القول بالاجابة باطل فلهذا يرد ان يقال ان هذا القول  
محال وشروط حضور الامان في وقت لا يصدر والكفر عنه فاذا كانت الحاقه على الكفر علما ان الذي يصدر عنه اول ما كان له  
لذا ثبت هذا القول لما كان حجة الميسر على الكفر علما انه ما كان مؤمنا **قوله** **القول الثاني** ان المفسر كان مؤمنا ثم كفر بربك  
وهو لا اختلاف في تفسير قوله وكان منهم من قال معناه وكان من الكافرين في علم الله ان كان الله عالم في الاول انه سيكون مصيغه  
كان متعلقة بالعلم لا بالمعروف **والوجه الثاني** انه لما كفر في وقت معين بعدما كان مؤمنا قبل ذلك فثبت في كونه صديق  
ما بين ذلك الوقت انه كان في ذلك الوقت من الكافرين متى صدق عليه ذلك وجب ان يصدق عليه انه كان من الكافرين في قوله كان  
من الكافرين خبر من مفهوم قوله وكان من الكافرين في ذلك الوقت ومتى صدق المربك المفسر في حاله في التوجه الثالث ان المراد

اولي من ان يكون معاد  
ثم قال ومن اعتقد  
به بقاء الله العبد  
لا يفسر في كافر الصفة

صوابه  
السابعة

صوابه  
الفرق

من كان صارا وصار من الكافرين ههنا الجاث **المسألة الاولى** اختلوا في ان قوله وكان من الكافرين هل يدل على انه وجه قوله  
جمع من الكافرين حتى يصدق القول بانه من الكافرين قال قوم يدل عليه لان قوله من للتبعية والحكم عليه بانه بعض الكافرين يتبع وجود  
قوله آخرون من الكافرين حتى يكون موبعضا لهم والذي يؤيد ذلك ما روي عن ابن جبريل انه قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة  
ثم قال لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سمعتموه ونفخت من روحي فقعوا له ساجدة فقالوا لا نعبدك ذلك فبعث الله عليهم نارا واحرقهم  
وكان الميسر من اولئك الذين ابوا وقال آخرون هذه الآية لا تدل على ذلك ثم طهرت تفسير الآية وجهان احدهما ان معنى الآية  
انصار من الذين وافقوه في الكفر بعد ذلك موثوق المصمم وذكر في مثاله قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض فاعيان  
بعضهم لا بعض سبب الموافقة في الدين كما هاهنا فان كان الحرف طائفة من اهل العالم عند نزول هذه الآية صح قوله وكان من الكافرين  
وثانيهما ان هذا الضم كلفه من افراد الماهية الى تلك الماهية ومجدة هذه الاضافة لا يقتضي وجود تلك الماهية طائفة الكافرين  
الذي خلق الله تعالى ولا يصح ان يقال انه فرد من افراد الجحيم لا بمعنى انه واحد من الحيوانات الموجودة خارج الذين بل معنى انه  
فرد من افراد هذه الماهية وواحد من افراد هذه الحقيقة فكل من تنفخ على هذا البحث ان الميسر هل كان اول من كفر بالله والذي  
عليه لا يرون انه اول من كفر بالله **البحث الثاني** ان المعصية عند المعتزلة وعندنا لا يوجب الكفر اما عندنا فان صاحب الكبر  
مؤمن فاما عند المعتزلة فلانه وان خرج عن الامان فلم يدخل في الكفر فاما عندنا فخرج لكل معصية كفر ومن تشككوا بهذه الآية  
قالوا ان الله كفر بالميسر تلك المعصية فدل على ان المعصية كفره **والجواب** ان قلنا انه كان كافرا من اول الامر فهذا القول  
زائل وان قلنا انه كان مؤمنا فنقول انه انما كفر استكباره ولتعماده كونه محققا في ذلك التمرد واستداله على ذلك قوله النحوي  
والله اعلم **المسألة الثامنة** قال الاكثرون ان جميع الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لادم واحتموا عليه بوجهين **الاول**  
الاول ان لفظ الملائكة صيغة الجمع وهي مفيدة العموم لاسيما وقد وردت هذه اللفظة مقرونة بالكل في حرم التاكيد في قوله  
سجد الملائكة كلهم اجمعون الثاني هو انه تعالى استغنى بالميسر منهم واستغنى عن الشخص الواحد منهم يدل على ان من هذا ذلك  
الشخص كان داخل في ذلك الحكم من الناس من انكر ذلك وقال المأمورون بهذا السجود هم ملائكة الارض واستغنى عن ان يكون اكابر  
الملائكة مأمورين بذلك اما الحكم بانهم يكونون الملائكة على الجواهر الروحانية وقالوا يستحيل ان يكون الارواح البهائية منقادة  
للنفوس الناطقة اما المراد من الملائكة المأمورين بالسجود القوى الجسدية البشرية المطيعة للنفس الناطقة والكلام في هذه  
**المسألة** مذكور في العقليات **قوله تعالى** **المسألة الاولى** اختلوا في ان قوله اسكن امر او اباحة فالمراد من قوله  
فكلوا من الظالمين اهل ان هاهنا مسائل **المسألة الاولى** اختلوا في ان قوله اسكن امر او اباحة فالمراد من قوله  
ان الله تعالى اجلى آدم باسكان الجنة كما تبلى الملائكة بالسجود وذلك كانه كلفه ان يكون في الجنة باكل منها حيث شاء ونهاه عن  
شجرة واحدة ان اكل منها فاما ازال به البلاء حتى تقع فيما نهي عن فعله عند فبذلك سطره عند ذلك واهبط من الجنة باسكانه موضع اخر  
فيه ما يكون مستغنى لجمع ان تمنعه من اوله من اشياء التكليف وقال آخرون ان ذلك اباحة لان الاستقراء في المواضع الطيبين  
المنزهة التي تمتع فيها لا يدخل تحت التعبد كما ان اكل الطيبات لا يدخل تحت التعبد ولا يكون قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم  
امرا او تحالفا بل اباحة والامح ان ذلك لا سكون شتم على ما هو اباحة وعلى ما هو تكليف اما الاباحة فهو انه صلح كان ما دون  
في الانتفاع بجمع نعم الجنة واما التكليف فهو ان المفسر كان حاضرا وهو كان ممنوعا عن اكله قال بعضهم لو قال رجل لعينه  
يا سكران اكل من الجنة لادرك ملكا ليقبل الله سبحانه وهبت منك الجنة بالاسكان اسكنك الجنة واما ان يقول ذلك لانه  
منطقه لجلالة الارض كان اسكان الجنة كالمقدمة على ذلك **المسألة الثانية** ان الله تعالى لما امر الكل بالسجود لادم والى  
الميسر السجود فصرح الله لمؤمنهم امر آدم بان يكفوا مع زوجته واختلوا في الوقت الذي خلقت فيه وذكر السلك  
عن ابن جبريل وادب من يفسر من الصحابة رضي الله عنهم ان الله تعالى لما اخبر الميسر من الجنة واسكن آدم الجنة مع فيها وجعل فيها  
كل من يشاء من ثمرات الله تعالى عليه النور ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه اليسرى ووضع مكانه لحياء خلق خلقا منه  
فقال استيقظ وجهك عند رأسه امرأة فاعلمت فسا لها من انت فالتا امره قال ولم خلقت قالت ليسكن الى فقال الملائكة ما اسمها قال  
حواء قالوا لم سميت حواء قال لانها خلقت من شيء حي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال بعث الله جنجا من الملائكة لحوا آدم وجعلها السلام

صوابه  
مطلوب

صوابه  
مع ان معناه



















بعد الاتفاق على ان آدم وحواء عليهما السلام كانا مخاطبين به فذكروا فيه وجوهاً الاولى وهو قول المتن ان ابليس داخل فيه  
ايضاً قال ان ابليس قد جرى ذكره في قوله فانها الشيطان عنها اي نزلها فقلنا نعم اصبطوا اما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو  
تعريف لا آدم وحواء عليهما السلام ان ابليس عدو لهما ولدتهما طاعة هذا ذلك قبل الاكل من الشجرة فقال وقتلنا يا ادمان هذا عدوكم والى ذلك  
فلا يخرجكم من الجنة ففتح في قوله ان ابليس كل من الشجرة صار كافراً واخرج من الجنة وقيل له اخرج منها فما يكون لك ان  
تتكبر فيها وقال ايضاً اخرج منها فانك رحيم وقال ايضاً اصبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها ثم لآدم صلياً آدم صلياً ما وقت بعد ذلك  
بمدح طوبى ثم امر بالهبوط بسبب الزلزال فالحاصل ضبوط ابليس قبل ذلك كيف يكون قوله اصبطوا متناً ولا قلنا ان الله تعالى لما نصب  
الى الارض فعلقه عاد الى السماء مرة اخرى لاجل ان يؤسوس آدم فحين كان آدم وحواء في الجنة قال الله تعالى طما اصبطاً فانا نحرنا  
من الجنة واجتمع ابليس معهما خارج الجنة امر الخلف فنبيل اصبطوا ومن الناس من قال ليس معنى قوله اصبطوا انه قال ذلك لم يصب  
واحد بل قال ذلك لكل واحد منهم في وقت على حدة الوجه الثاني ان المراد ادم وحواء والحيد وهذا ضعيف لانه ثبت في  
ان المكلفين هم الملائكة والجن والانس ولما قيل في منع هذا الاجماع فان من الناس من يقول قد يحصل تغيبهم عن جنت المكلفين  
عامة ما لم يتجلى كل قدر علم صلاته وسبحته وقال سليمان للهند هذا لا عذبة عدا بائس يد المالك المراد ادم وحواء  
لاهما لما كانا اصل الناس خلا كانهم الانس كلهم والليل عليه قوله اصبطوا منها جميعاً بعضهم عدو ويدل عليه ايضاً قوله من  
تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وهذا صلياً  
الناس كلهم ومعنى بعضهم لبعض عدو وما عليه الناس من التعادي والباغى وتضليل بعضهم لبعض واعلم ان هذا القول ضعيف  
لان الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف تناولهم الخطاب اما من زعم ان اقل الجمع اسان والسؤال في اقل على قوله  
**المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان قوله اصبطوا امر او اباحة والاشبه انه امن لان فيه مشقة شديدة لان المفارقة مما كانا فيه  
من الجنة الى موضع التحلل المعيشة منه الاباء المشقة والكل من الشئ التكليف واذا ثبت هذا بطل ما يظن ان ذلك عقوبة ان  
التشديد في التكليف بسبب الثواب فكيف يكون عتاً مانع ما فيه من النفع العظيم وان قيل المستعملون في الحذور وكثير  
من الحارات ايها عقوبات وان كانت من باب التكليف قلنا اما الحذور فهي واقعة بالحدود من فعل الغيب يجوز ان يكون عتاً  
اذا كان الرجل مضراً واما الحارات فاما يقال في بعضها ان الذي يجري العقوبات لانها لا تثبت للمانع المانم فاما ان يكون عقوبة  
مع كونها تعرضات للثواب العظيم فلا **المسئلة الرابعة** ان قوله تعالى اصبطوا بعضهم لبعض عدو امر بالهبوط وليس امر  
بالعدوة لان عدوة ابليس آدم وحواء عليهما السلام بسبب الحسد والاستكبار من السجود واختداعة اما ما احتج به من الجنة  
وعداوته لورثتهما ما كفاة الوسوسة والدعوة الى الكفر والمعصية وشي من ذلك الحوزان يكون مأموراً به فاما عدوان آدم  
لابليس فانهما سورهما لقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخروه عدواً وقال يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما اخرج ابوكم  
من الجنة اذ اثبت هذا طمأنينة المراد من الآية اصبطوا من السماء وانتم بعضهم لبعض عدو **المسئلة الخامسة** المستعملون  
بمعنى الاستعقار لقوله تعالى لا ذلك يؤيد المستعملون قد يكون معنى المكان الذي تستقر فيه لقوله اصحاب الجنة يؤيد حين  
مستقراً او المستقر والمستودع واذا عرفت هذا فقول الانس من حملوا قوله ولکم في الارض مستقر على المكان المعنى انما تثقن  
حالتهم في الحياة والموت وردى السدرى عن عباس رضي الله عنهما ان المستقر هو الغنم اي ثورتهم تكون فيها والاول اولي له حال  
قد راعى المتأخر والاولى ان لا يفتن الايمان المحمود والله تعالى خاطبهم بذلك عند الهبوط وذلك بعض الحيوة واعلم انه تعالى قال سورة  
الاعراف في هذه القصبة ما لا اصبطوا بعضهم لبعض عدو ولکم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها يحزنون فيها تنحزنون  
ومنها تخرجون يجوز ان يكون قوله فيها تنحزنون الى تحزن الكلام سائنا لقوله لكم في الارض مستقر ومتاع الى حين ويجوز ان يكون  
زيادة على الاول **المسئلة السادسة** اختلفوا في معنى الحين بعد اتفاقهم على انه اسم زمان والاولى ان يراد به الممتد  
الزمان ان الرجل يقول لصاحب ما رايتك منذ حين اذا بعدت مشاهدته له ولا يقال ذلك مع قرب المشاهدة فلما كانت  
اعمال الناس طويلاً واحالهم عراويل خدوشهم متباعدة جاز ان يقال ومتاع الى حين **المسئلة السابعة** اعلم ان هذه الآية تدبراً  
عظيماً على كل المعاصي من وجوه احدها ان من تصور ما جرى على آدم صلياً بسبب اقدمه على هذه الزلزال القصير كان على وجه شديد

صوائف  
کائنات

١٤٣  
من المعاصي قال الشاعر . يا ناظر ايزنوبعيني راقب وشاهد لا اتمر مشاهد .  
تصل الذنوب وترجي ذك الجناح وذرك نور العباد .  
الذي الذنوب .  
انسيئت ربك حين اخرج آدم منها الى الدنيا بذنبا .  
وعرفنا الموصل انه قال كنا قوم من اهل الجنة فسبنا بالبليس الى الدنيا فليس لنا الا الهام والحدن حتى شردنا الى الدار  
التي اخرجنا منها . وثانينا التحذير من غلبة استكبار والحسد والحرم من قيادة في قوله الى واستكني قال حسد عبد الله  
البليس آدم علي اعطاه الله من الكرامة فقال انا انا ربي وهذا طينتي ثم اتى الحرم في قلب آدم حتى حمله على ارتكاب المعصية  
عنه ثم اتى الحسد في قلب قابيل حتى قتل هابيل . وثالثا انه سبحانه يبيد العداوة بين العداوة الشديدة من ذرية آدم والبليس  
وهذا تنبيه عظيم على وجوب الحذر **قوله تعالى** فيلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم فنيه سائل  
**المسئلة الاولى** قال القفال رحمه الله اصل التلقي هو التعرض للقاء ثم يوضع في موضع الاستقبال للشيء الحاصل ثم يوضع  
موضع القبول والاحد قال تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم اي تلقينه ويقال تلقينا الحاج اي استقبلناهم  
ويقال تلقيت هذه الكلمة من فلان اي اخذها منه واذ كان هذا اصل الكلمة وكان من تلقى خلافتا فلان في كل واحد صاحبه  
واضع الاجتماع اليها معا صلح ان يسترقا في الوصف بذلك فيقال كل ما تلقينه فقد تلقاك مجازا ان يقال تلقى آدم كلمات  
اي اخذها ووعاها واستقبلها بالقبول مجازا ان يقال تلقى آدم كلمات بالضم على معني جاتته غير الله كلمات ومثله قوله لاينال  
عمد الطالمين في قراءة ابن مسعود الطالمون **المسئلة الثانية** اعلم انه لا يجوز ان يكون المراد ان الله تعالى لم يعرف حقيقة  
التوبة لان المكلف لا يدان وان يعرف ماهيته التوبة ويمكن فعلها من تدارك الذنوب وتبينها من غيرها فضلا  
عن الامنية عليهم الصلوة والسلام اجمعين بل يجب حمله على احد امور . احدها التنبيه على المعصية الواقعة منه  
على وجه صار آدم صلح عند ذلك من التائبين المنيبين . وثانينا انه تعالى عرفه وجوب التوبة وكونها مقبولة  
لا محالة على معني من اذنب صغير او كبيرا ثم تدبر على ما صنع وعزم على ان لا يعود فاني اتوب عليه فتلقي آدم من ربه  
الكلمات اي اخذها وقبلها وعمل بها . وثالثا انه تعالى ذكره بنعمه العظيمة عليه فصار ذلك من الروايات القوية  
الى التوبة . ورابعها انه تعالى علمه كلاما لو حصلت التوبة معه لكان ذلك سببا لكان حال التوبة **المسئلة الثالثة**  
اختلفوا في ان تلك الكلمات ما هي فروي سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان آدم صلح قال يارب المخلقي هربك بلا واسطة  
قال بلى قال يارب المرفعني من روجك قال بلى قال المرسكني جنتك قال بلى قال يارب المرسبق رحمتك غضبك قال بلى  
قال ان تبت واصلحت اتودني الى الجنة قال بلى قال فهو قوله وتلقى آدم من ربه كلمات ونادى السدي في يارب هل  
كنت كعبته على قال نعم . وثانينا قال النخعي ايثار بن عباس فقلت ما الكلمات التي تلقى آدم من ربه قال علم الله آدم  
وحوا امر الخي وهي الكلمات التي يقال في الخ ما فرغنا من الخ اوحى الله تعالى اليها اني قبلت توبتك . وثالثا قال جليل  
وتنادى في احد الروايتين عنها قوله رب اطلبنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين . ورابعها روي  
سعيد بن جبير عن ابن عباس انها قوله لا اله الا انت سبحانك ومجرك علمت هواء وظلمت نفسي فاغفر لي انك انت خير  
الغافر لا اله الا انت سبحانك ومجرك علمت هواء وظلمت نفسي فاغفر لي انك انت سبحانك ومجرك علمت هواء  
وظلمت نفسي فثبت على انك انت التواب الرحيم . وخامسها قالت عائشة لما اراد الله تعالى ان يتوب على آدم طائفة  
سبعاء والبيت يومئذ ربوة حمراء فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سروري وعلايتي فاقبل معذرتي  
وتعلم حاجتي فاعطني سروري وتعلم ما في نفسي فاغفر ما ذنوبي اللهم اني اسالك ايمانا شابا شريفا قلبا وبيضا صادقا حتى اعلم انه  
لن يصيبني الا ما كتبت له ورضيتني عاصمتا فادعني الله تعالى لا اذم يا آدم قد غفرت لك ذنوبك ان ياتي احد من ذريتك فيكون  
مثل الذي دعوتني به لا غفرت دينه وكشفته همومه وعمومه وشرعت الفقر عيونه وجاتته الدنيا وهو يريد بها  
**المسئلة الرابعة** قال القرطبي رحمه الله التوبة يتحقق من ثلثة امور وماتوبة علم وحال وعمل فالعلم اول والحال ثاني  
والعمل ثالث والاوّل من وجب للثاني والثاني من وجب للثالث ايجابا اقصاه سنة الله تعالى في الملك والملوك .

صوابه  
الدواعي

والمراد بالمراد

قوة ادم الخاد  
ايه لا اله الا انت  
سبحك انت رب العالمين

لَقَطُ الْحَدِيثِ  
وَالْبَرْقِ















من كل مكان فذكرت باسم الله فنته بذلك على أن كون النعمة واجبة اليهم فوجب أن يكون كفرها سبباً للنعم بل والله  
قال في قصة قازون والحسن الله اليك وقال الم ترون أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض واسبع عليكم  
نعمة ظاهراً وباطنة وقال نوايتهم ما تموتون أنتم لحقونته وقال فبأي الآداب تكذبون على سبيل الكثرة في كل ما في هذه العوالم  
فهو النعم ما في الدين وفي الدنيا فهذا ما يتعلق بهذا الباب **المسئلة الثالثة** في النعم المخصوصة بنبي اسرائيل فان بعض  
العارفين عميد النعم كثير وعبيد المنعم قليلون والله تعالى ذكر بنبي اسرائيل بنعمه عليهم ولما آل الامر له اتمه محمد صلعم ذكرهم  
المنعم فقال اذكروني اذكر فدل ذلك على فضل اتمه محمد صلعم على سائر الانام واعلم ان نعم الله تعالى على بنبي اسرائيل كثيرة **استفدتم**  
ما كانوا فيه من البلاء من فرعون وقومه وابذلهم فذلك تمكينهم في الارض وتخليصهم من العبودية كما قال ويؤيد ان نعم على الذين  
استضعفوا في الارض وتجعلهم ائمة وتجعلهم الودادين ويمكن لهم في الارض نوى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون  
جعلهم انبياء وملوكا بعد ان كانوا عبيداً لفرعون واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم كما قال  
كذلك واورثناها بنبي اسرائيل **آ** اتول عليهم الكتب العظيمة التي ما انزلها على ائمة سواهم كما قال واذا قال  
نوسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعل لكم ملوكا وانا لم يأت احد من العالمين **دروك**  
هشام عن ابن عباس انه قال من نعمة تعالى على بنبي اسرائيل ان خانهم من آل فرعون وظلل عليهم في التيه الغمام واتزل عليهم  
المنع السلوى في التيه واعطاهم الحجر الذي كان كراس الرجل يسقيهم بها شاؤا من الماء متى ارادوه فاذا استغفوا  
عن الماء دفعوه فاحتبس الماء واعطاهم عموداً من النور ليضي لهم بالليل وكان رؤسهم لا تشتت وشبابهم لا يتل **ه** واعلم ان النعمة  
وتعالى انا اذكرهم بهذه النعم لوجوه **هـ** احدها ان في جملة النعم ما يشهد بصدق محمد صلعم وهو التوراة والانجيل والزبور  
وثانيها ان كثرة النعم توجب عظم المعصية فذكرهم تلك النعم ليجزوا عما خلفه ما دعوا اليه من ايمان محمد صلعم وبالقراء  
وثالثها ان تذكير النعم الكثيرة يوجب الحياء عن اظهار الخرافة **و** رابعها ان تذكير النعم الكثيرة يفيد ان المنعم خبير  
بين سائر الناس بها ومن خص احد بنعم كثيرة فالظاهر انه لا يؤيد باعته كما قيل امام المعرف حين من ابتداءه فكان يذكروا  
النعم السالفة بطلع في النعم الالوية وذلك الطمع مانع اظهار المحالفة والمخالفة **هـ** فان قيل بهذه النعم ما كانت على المحلطين  
بل كانت على ابيهم فكيف تكون نعمة عليهم وسبباً اعظم معصيتهم **و** الجواب من جوه **هـ** احدها لولا هذه النعم على ابيهم لما بقوا  
فالان حصل هذا النسل نصارت النعم على الاماء كما نصرت النعم على الابرار **هـ** وثانيها ان الاغساب الى الابرار وقد خصهم الله تعالى بنعم  
والدنيا نعمة عظيمة في حق الاولاد **هـ** وثالثها الاولاد متى سمعوا ان الله تعالى خص اباهم بهذه النعم لمكان طاعتهم واعراضهم  
عن الكفر والجور **و** غيب الولد في هذه الطريقة لان الولد مجبول على التشبه بآبائه في افعال الخير فحين هذا التذكير داعياً  
الى الاشتغال بالخيرات والاعراض عن الشرور **و** اما قوله تعالى واوفوا بعهدى فاعلم ان العهد يضاف الى المعاهد والمعا  
جميعاً وذكرنا في هذا العهد قولين الاول ان الموارد منه جميع ما امر الله تعالى به من غير تخصيص ببعض التكليف دون  
بعض ثم فيه روايات **هـ** احدها انه تعالى جعل تعينه اياتهم نعمة عهداً له عليهم من حيث بلوهم القيام بشكرهم كما يلزمهم  
الوفاء بالعهد والميثاق وقوله اوف بعهدكم واراد به الثواب والمعقر فجعل الوعد بالثواب شبيهاً بالعهد من حيث  
اشتركا في انه الجور والمخالفة **هـ** وثانيها قال الحسن المراد من العهد الذي اخذه الله تعالى على بن اسرائيل قوله وبشنا  
منهم اثنى عشر نقيباً وقال الله اني محكم بينكم الصلوة واتيتم الزكاة الى قوله ولا دخلكم جنات مجوي من تحتها الانهار  
فمن وفى لله بعهدى وفى الله له بعهد **و** وثالثها وهو قول جمهور المفسرين ان المراد اوفوا ما افوتكم به من الطاعات وبهتكم  
عند من المخالفة اوف بعهدكم اي اوفوا عنكم وادخلكم الجنة وهو الذي حكاه الفخاكي عن ابن عباس وحقيقته ما جاء في قوله  
تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الى قوله ومن اوفى بعهدى من الله فاستبشروا واديعلم الذي  
بايعتم به **هـ** القول الثاني ان المراد من هذا العهد ما اثبت في الكتب المتقدمة من وصف محمد صلعم وانه سيبعث على  
ما صرح بذلك في سورة المائدة بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بنبي اسرائيل لا كفرن عنكم شيئاً ولا دخلكم جنات  
وقال في سورة الاعراف ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون

لم يكن ذلك نعمة فان جعل السم في الحوام لم يؤد النفع الحاصل في اكل الحلو انعمة لما كان ذلك سبيلا الى الضر العظيم ولما  
قال تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما نبي لهم خبير لانفسهم انما نبي لهم ليدادوا والمؤمنون هم من قال ان الله تعالى وان لم ينجم  
على الكافر نعمة الله ولكن انعم عليه بنعمة الدنيا وهو قول القاضي بغير الباطل في رحمة الله وهذا القول اصوب ويدل عليه  
وجوه احدها قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم  
الارض فراشا والسماء بناء فثبت على ان يجب على الكل طاعته لما كان هذه النعم وهي نعمة الخلق والرزق وتاثيرها قوله تعالى  
كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الى اخره ذكر ذلك بما يعرض الامتنان شرح النعم ولو لم يصل اليهم من الله تعالى شيء من النعم لما  
ذلك وتاثيرها قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي الي انتم وعليكم وهذا نص صريح في ان الله تعالى انعم على الكافر اذا اكل  
بذلك فخر اهل الكتاب كانوا في الحمار وكذا قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي الي انتم وعليكم وفي فضلكم على العالمين قوله واذا  
نجيناكم وقوله وادينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تتقون وكل ذلك عند النعم على العبدان وادبها قوله اولم يروا ان  
افضلنا من قبلهم من قرب مكانهم في الارض ما لم يكن لهم وادسلنا السماء عليهم مدررا وخامسها قوله قل من يحييكم من ظلمات الليل والنهار  
تدعونني فخرعا الى قوله ثم انتم تفركون وسلكتمها قوله ولقد كنا كرم الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون وقال  
قصه اليس والجن اكثرهم شاكرا ولو لم يكن عليهم من الله نعمة لما كان هذا القول فائدة وسابعها قوله وادكروا اذ جعلكم خلفاء  
من بعد عاد وبناكم في الارض ولما قال حاكما عيسى اعين الله ابغضكم لها وهو نص على العالمين وتاثيرها قوله ذلك بان الله  
لم يكن مغنيا نعمة نعمها وهو صريح وتاسعها قوله وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وادكروا ان الله انزل من السماء ماء فخرج  
والحساب وعاشرها قوله واذا اذنا الانسان من بعد ضرا مستشه والحادي عشر قوله هو الذي يحييكم في الليل والنهار  
حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة الى قوله فلما تجاوزتم الدمام بغور في الارض غير الحق والثاني عشر قوله هو الذي جعل لكم  
الليل ليمسكون فيه والنهار ينصرا والثالث عشر قوله الم تر الى الذين يذنبوا نعمة الله كفرا واحلوا قلوبهم دار البوار والاربع عشر  
قوله الله الذي خلق السموات والارض في انزل من السماء ماء فخرج به من الثمرات وادكروا ان الله سخر لكم الفلك لتجري في البحر امواجا  
والخامس عشر قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلم كثار وهذا نص في اثبات النعمة في حق الكفار واعلم ان الكفار  
في هذه المسئلة واجع الى العباد وذلك لانه لا تنوع في ان هذه الاشياء اعني الحيوة والعقل والسمع والبصر وانواع الرزق والمنافع من الله  
تعالى اما الخلق في ان امثال هذه المنافع اذا حصل عقوبتها تلك المضار الابدية هل يظنون في العرف عليها انهم النعمة ام لا ومعلوم  
ان ذلك تنوع في مجرود عيان فاما الذي يدل على ان ما لا يلتن به المكلف فهو تعالى اما لخلقها ليقنع به في الاستدلال  
على الصانع وعلى لطفه واخسانه مأموره احدها قوله تعالى في سورة اني انزل الله فلا تستعجلون يا ايها الملائكة انزلوا  
على من يشاء من عباده فيبين تعالى انه لما بعث الرسل مبشرين ومنذرين واجل الدعوة الى احدى اياته والايان بتوحيده وغدا له  
ثم انه تعالى قال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين فيبين ان جود العبد  
مع ما فيه من الكفر من اعظم الاليل على وجود الصانع وهو انقلبه من حال الى حال فركونه نطفة ثم علقته ثم مضغه ثم  
يقتل من اختار احواله وهو كونه نطفة الا اشرف احواله وهو كونه خصما مبينا ثم ذكر بعد ذلك وجوه ابغائه قال والانعام خلقها  
لكم فيها دنت ومنافع ومنها ياكلون الا قوله هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه يسقيون من ذلك الرد  
على الدهسوية واصحاب الطبائع لانه تعالى بين ان الماء واحد والتراب واحد ومنع ذلك اختلاف الالوان والطعوم والارواح  
ثم قال وسخر لكم الليل والنهار ومن بعد الرد على النجس واصحاب الانلاك حيث استدلل بحركاتها وبكونها مستخر على طريقه وان  
على حذوها ثابت سبحانه هذه الآيات ان كل ما في العالم مخلوق لاجل المكلفين لان كل ما في العالم مما ينافي ذات المكلف  
ليس مخلوقا من ان يلتن به المكلف وليست روح اليه فيحصل له به سرور او يحل عنه كلفه او يحصل له به اعتبار نحو الاجام  
المؤدية كالحيات والعتارب فينبذ كرا بالنظر اليها انواع العقاب في الآخرة فيجوز زمنها او يستدل به على المنع لاعظم فثبت  
انه لا يخرج شيء من مخلوقاته من هذه المنافع ثم انه سبحانه قد نبه على عظيم انعامه هذه الاشياء في آخر هذه الآيات فقال  
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وتاثيرها قوله تعالى وادكروا ان الله انزل من السماء ماء فخرج به من الثمرات وادكروا ان الله سخر لكم  
الفلك لتجري في البحر امواجا والاربع عشر قوله الله الذي خلق السموات والارض في انزل من السماء ماء فخرج به من الثمرات وادكروا ان الله سخر لكم  
الفلك لتجري في البحر امواجا







وايضاً في كتاب اشياء ما لم يرد من كل المباديه وصفها وذلك بسبب قولهم **والخامس** روي الشافعي في تفسيره ان في التفسير الاول  
من التوريه ان الله تعالى اوحى الى ابراهيم وقال قد اجبت ذكرك على اسمعيل بباركتك عليه فكبرته وعظمت جد اجده اوسيل اني  
عشر عظيمه واجعله لانه عظيمه **والسادس** به انه لم يكن في ولد اسمعيل من كان لامة عظيمة فهو نبينا محمد صلى الله عليه وآله  
وعلى ابراهيم واسمعيل كان لرسولنا صلعم لما فوجنا من بنا الكعبة وهو قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فيلوا عليهم اياتك  
وبعلمهم الكتاب والحكمة وبنوكهم انك انت العزيز الحكيم **والسابع** في قوله صلى الله عليه وسلم انا دعوة الى ابراهيم وبشاره على  
وهو قوله ومبشر ابراهيم ياتي من بعد اسئله احمد **والسادس** في قوله المسيح للحواريين انا اذهب وسيايتكم الفارق قليط  
روح الحق الذي لا يكلم من قبل نفسه اما يقول كما يقال له وتصدقون ذلك ان اتبع الامانيون في قوله قل ملكون ان الله  
من تلقا نفسي ان اتبع الامانيون في آياتنا قليط في تفسيره وجهان احدهما انه مشتق من جبهه هذا الاسم ليس له لقبين  
صلعم فان اسم محمد واسم محمود ويقال ان صفته في التوريه ان مولود بمكة ومسكنه بطيبة ومملكه بالشام واسمته  
الحادون **والثاني** ان معنى الفارق قليط المشفع وهذا ايضا صفة محمد صلى الله عليه وسلم **الثالث** قال بعض القاري ان  
قليط هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكان الامير داود الذي يفرق بين الحق والباطل وهو المتعقب في الاسد  
كما يقال شبه است ورواست وهذا ايضا صفة شريفة لانه هو الذي يفرق بين الحق والباطل **والسابع** قال دانيال  
النجب نصيحين حين ساءلوا الرؤيا التي كان راحا من غير ان قصها عليه رايت ايها الملك منظر اهايلار اسد من الذهب لابرير  
وساعد من الفضة وبطنه وشده من نحاس ساقه من حديد وبعض خطبه من حديد وبعضها من حديد ورايت حجرا انقطع من غير  
قاطع ومك رجل ذلك الصنم ودق ساد فاشد يد افنت الصنم طه حديد وكاسه فضته وذنبه وصارت زنايا وصفت  
بها الرياح فلم توجد لها اثر وصار ذلك الحجر الذي صك ذلك الرجل من الصنم جلا عاليا امتلات به الارض فهدا زواياك  
ايها الملك **والثاني** فاما تفسيرها فانت الراس الذي رايته من الذهب ويقوم به رجل مملكة اخوي ذلك والمملكة الثالثة لاسبه  
النحاس بسبب على الارض كلها والمملكة الرابعة يكون قوتها مثل الحديد فاما الرجل الذي كان بعضها من حديد وبعضها من نحاس فان  
بعض المملكة يكون عزيزا وبعضها يكون ذليلا لا يكون كلمة الملك مشتقة وبقيما الى السماء في تلك الايام مملكة ايديه  
لا يتغيرون والنزول انها تنزل جميع الممالك وسلطانها يطل جميع العتالطين ويقوم هي الى الدهر الداهية فهذا تفسير الحجر  
الذي رايت انه ينقطع من جبل لا قاطع حتى دق الحديد والنحاس والحجر الذي اعلم بما يكون في اخر الزمان **والثاني** في البشارات  
الواردة في الكتاب المتقدمه سمعت رسولنا محمد صلعم **اما** قوله تعالى اوف بعهدكم فقلت المعترلة ذلك العهد  
هو ما دل العقل عليه من ان الله تعالى يحب عليه افعال الثواب والمطيع وصح وصف ذلك الوجوب بالعهد لانه بحيث يجب  
الوفاء به فكان ذلك او كذا من العهد على ما كان المذبح واليمين **والثاني** وقال سبحانه انه لا يحب للعبد على الله شي في هذه الآية  
ما يدل على ذلك لانه تعالى لما تقدم ذكر النعم ثواب عليه الام بالوفاء بالعهد دل على ان تلك النعم السالفة توجب عهد  
العبودية واذ كان كذلك كان اداء العبادات رد الماء وجب سبب النعم السالفة واداء الواجب لا يكون نسبيا  
لواجب آخر ثبت ان اداء التكليف لا يوجب الثواب فبطل قول المعترلة بل التفسير الحق من وجهين الاول  
انه تعالى لما وعد بالثواب وكل ما وعد به استحالة ان لا يوجد لانه لو لم يوجد لانقلب جميع الصدق كذا والاذن  
محال والمفضي الى المحال محال فكان ذلك كما ما ثبت باليمين والذبح **والثاني** ان يقال  
العهد هو الامر والعبد يجوز ان يكون مأمورا الا ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مأمورا الكعبة سبحانه جوس في ذلك  
ما وافقه اللفظ كقوله خادعون الله وهو خادعهم ومكر واوكلوا الله **اما** قوله وايضا فارهون فاعلم ان الرهبة  
في الخوف فان المتكلمون الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه وقد يقال في المكلف انه خائف على وجهين احدهما  
مع العلم والآخر مع الجهل اما العلم فاذا كان على يقين من ان الله تعالى لا يترك عبدا من عباده ولا يحترق من كل ما ياتي عنه فان خوفه انما يكون  
عن المستقبل وعلى هذا نصف الملائكة والانبياء عليهم الصلوة والسلام والخوف والرهبة قال مجاهدون ربهم من قوتهم واما  
الآخر فاذا لم يقطع بانه فعل المأمورات واحترق من المنهيات فيجئ به الخوف ان لا يكون من اهل الثواب واعلم ان كل

صوابه  
وجوه  
من فارق قليط  
نبينا صلعم  
روايت في تفسيره  
وتفسيره في رواية  
الحج عليه السلام

من خوفه في الدنيا اشهد كان آمنه يوم القيمة اكثر وبالعكس **روي** انه ينادي مناد يوم القيمة وعزني وجلالي  
لا اجمع على عبد ي خوفي ولا امنين من امنني في الدنيا خوفيته يوم القيمة ومن خافني في الدنيا امنته يوم القيمة وقال  
العارفون الخوف خوفان خوف العقاب وخوف الجلال **والاول** نصب اهل الطاهر والثاني نصب اهل القلب **والاول**  
نزول الثاني لا يزول **والثاني** في الآية دلالة على ان كثر النعم بغض المصيبة ودلالة على ان يقدر العهد بغض المخالفة ودلالة  
على ان الرسول صلعم كان مبغوثا الى العرب كان مبغوثا الى بني اسرائيل قوله وايضا فارهون يدل على ان المراد بالخوف لا يخاف احدا  
الا الله تعالى ولما كان حب ذلك الخوف فكذا في الرجاء والامل ذلك يدل على ان كل يقض الله وقدره اذ لو كان العبد مستقبلا  
بالفعل لوجب ان يخاف منه الخوف من الله تعالى وحيد بطل الحض الذي دل عليه قوله وايضا فارهون بل كان يجب ان لا يرهب  
الا نفسه لان مغاير الثواب والعقاب بيد الله تعالى موجب ان يخاف الله نفسه وان لا يخاف الله تعالى نفسه وفيها  
دلالة على انه يجب على المكلف ان ياتي بالطاعات والخوف والرجاء وان ذلك لا يمتد في محبتها والله اعلم **قوله تعالى** وامنوا  
بما انزلنا من قبله فاما معكم ولا تكونوا اول كافرين به ولا تشكروا اياي فافقوا **اعلم** ان الخطيبين بقوله وامنوا  
هم بنو اسرائيل ويدل عليه وجهان **الاول** انه منطوق على قوله اذكروا نعمتي اذ قل اذكروا نعمتي اذ قل اذكروا نعمتي اذ قل اذكروا  
بما انزلنا **والثاني** ان قوله من قبله فاما معكم يدل على ذلك **اما** قوله بما انزلنا فافقوا **الاقوى** انه القرآن عليه دليلان  
اخذهما انه وصفه بكونه من قبله اذ هو القرآن لانه تعالى قال نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه واتل التوريه  
والانجيل **والثاني** وصفه بكونه مصدقا لما معكم من الكتب وذلك هو القرآن وقال قتادة المراد آمنوا بما انزلنا من كتاب  
ورسول محمد ونزل مكتوبا في التوراة والانجيل **اما** قوله فاما معكم فافقوا **احد** في القرآن ان موسى  
وعيسى حق وان التوريه والانجيل حق وان التوريه انزلت على موسى والانجيل على عيسى عليهم السلام فكان الايمان بالقرآن موكرا للامان  
بالتوريه والانجيل فانه قيل لهم ان كنتم ترون الملائكة في الايمان بالتوريه والانجيل فافقوا فان الايمان به يؤكد  
الايمان بالتوريه والانجيل **والثاني** انه حصلت البشارة لهم صلعم بالقرآن في التوريه والانجيل فكان الايمان بقرآن  
تصدقا للتوريه والانجيل وتأكيد محمد والقرآن تكذيب التوريه والانجيل وهذا المتعسف من اول لان على التفسير الاول  
لا يلزم الايمان بقرآن صلعم لان محمد كونه محمدا عن كون التوريه والانجيل حقا لا يجب الايمان بنبوته اما على التفسير  
الثاني يلزم الايمان به لان التوريه والانجيل اذا اشتد على كون محمد صادقا لايمان بالتوريه والانجيل موجب  
لايمان بكون محمد صادقا لا كماله مع ما علم ان الله تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة عليهم في وجوب الايمان  
بمحمد صلعم فثبت ان هذا التفسير **اول** **واعلم** ان هذا التفسير الذي يدل على نبوة محمد صلعم فهو من وجهين الاول ان شدة  
كتب الانبياء عليهم السلام يكون لاحقا والثاني انه صلعم اخبر كثيرهم ولم تكن له مغفرة بذلك لانه قبل الوحي **اما** قوله واللوثر  
اول كافرين به معناه اول من كفوا به او اول قوم اخرجوا من ارضهم او اول من كفوا به او اول من كفوا به او اول من كفوا به  
لذلك كيف جعلوا اول من كفوا به وقد سبقهم لا كفوا به مشركوا العرب **والجواب** من وجوه الاول ان هذا التعريف بانه كان  
يجب ان يكونوا اول من يؤمن به ويعترفون به وبصفته وانهم كانوا من المبشرين بزمان محمد صلعم والمستفتون على الذين كفروا  
به فلما بعث كان امنون على العكس لقوله فلما حكم ما عرفوا كفروا به وثانيها يجوز ان يروا ولا يكونوا امثلا اول كافرين به يعني  
من اشركوا من اهل مكة اي لا يكونوا اول من كفوا به مدكروا في التوريه والانجيل مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له وثالثها  
ولا يكونوا اول كافرين به من اهل الكتاب لان هؤلاء كانوا اول من كفوا بالقرآن من بني اسرائيل وان كانت قريش كثر به قبل ذلك  
وراجعوا ولا يكونوا اول كافرين به يعني كتابكم بقوله ذلك لعلمهم اي لا يكونوا اول من كفوا بالقرآن من بني اسرائيل ان كتابكم ان كتابكم صلعم  
يجب تذكركم كتابكم **والثاني** وخامسها ان المراد منه بيان تغليب كفورهم وذلك لانهم كانوا شاهدوا المعجزات الدالة على صدقه  
عزوا البشارات الواردة في التوريه والانجيل بمقدمة فكان كفورهم أشد من كفور من لم يعرفوا ولا نفعوا ولا بدوا من الدليل السابق  
لا الكفر يكون اعظم ذنبا من مجرد لقوله صلعم من سنة سنة فله وزرها ووزنها على يوم القيمة فلما كان  
كفورهم عظيما وكفورهم كان سابقا في الكفر عظيمافا فقد اشركوا من هذا الوجه فصح اطلاق اسم اهل البيت على سبيل الاستعانة















افضل من محمد في ذلك الوقت وهذا هو الجواب ايضا عن قوله تعالى اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وانما لكم الميثاق  
احد من العالمين وقال ولقد اخبرناهم على علم على العالمين واراد به عالمي ذلك الزمان وانما كانوا افضل من غيرهم  
نما اعطوا من الملك والبرهان والكتب بالاطمينة **والثاني** ان قوله واتى فضلكم على العالمين عام لكنه مطلق في  
الفضل والمطلق على نفسه صورة واحدة فالآية تدل على ان بني اسرائيل فضلو على كل العالمين في امورهم وهذا لا يقتضي  
ان يكونوا افضل من كل العالمين في كل الامور بل اعلمهم وان كانوا افضل من غيرهم في امور واحد فغيرهم يكون افضل منهم فيما عدا ذلك  
لما هو وعند هذا يظهر انه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين  
على ان الانبياء افضل من الملوك في هاهنا الخ **البحث الاول** قال ابن زيد اراد به المؤمنين منهم لان عصاة المؤمنين  
قوة وخنازير على ما قال تعالى وجعل منهم القرود والخنازير وقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل **البحث الثاني** جميع ملوك  
تعالى به بني اسرائيل تنبيه للعرب لان الفضيلة بالنبي قد لحقتهم جميعا فاصيب الانبياء تنبيه واو شاد قال تعالى الذين  
استمعوا له يقولون احسنه وقال اتبعوا احسنه انزل اليكم منكم وقال لقد كان في قصصهم عبرة لأولئك الذين  
ولذلك روي قتادة قال ذكر لنا ان عربا من الخطاب كان يقول قد مضى الله بنوا اسرائيل وما يعني بالمتبعين غيركم  
**البحث الثالث** قال القائل النعمة بكسر النون المنعم وما صنع به الرجل على صاحبه قال تعالى وتلك نعمة تمنها على ما تعلمون  
يقع النون فهو ما يمنهم في العيش قال تعالى ونعمة كانوا فيها فاطمين **البحث الرابع** قوله تعالى واتى فضلكم على العالمين  
يدل على ان رعاية الاصح لا يحب على الله تعالى في الدنيا والى الذين لا تفرق قوله واتى فضلكم على العالمين تناول جميع نعم الدنيا  
والدين فذلك الفضيل اما ان يكون واجبا او لا يكون واجبا فان كان واجبا لم يجز جعله منته عليهم لان من ادعى واجبا فلا  
منته له على احد وان كان غير واجب مع انه قد خصص البعض بذلك دون البعض فهذا يدل على ان رعاية الاصح  
غير واجبة في الدنيا والى الذين فان قيل لما خصهم بالنعمة العظيمة في الدنيا فهذا لا ينافي ان يخصهم ايضا بالنعمة  
العظيمة في الآخرة كما قيل تمام المعروف خير من اعدايم فلم اردت ذلك بالتحريف الشديد في قوله واقوا يوما **والجواب**  
لان المعصية مع عظم النعمة تكون اثم والحش فلذلك اهدرهم عنها **البحث الخامس** في بيان ان اتي فرق العالم اعظم  
بمعنى ان اثم اكثر استحيانا لخصه اعلم ان هذا مما وقع فيه التنازع الشديد بين سكان النواحي فكل طائفة  
تدعي انها افضل واكثر استحيانا لصفات الكمال ونحن نشير الى ما قلناه في هذا الباب بوفيق الله وعونه **قوله تعالى**  
واقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون اعلم ان اتقاء اليوم  
هو اتقاء لما يحصل في ذلك اليوم من العقاب والشدايد لان نفس اليوم لا تبقى ولا تد من ان يورده اهل الجنة  
والنار جميعا فالمراد ما ذكرناه ثم انه تعالى وصف اليوم بأشد الصفات واعظمها حقولا وذلك لانه اذا دفع احدكم  
الى كربة وحاولت اعوانه دافع ذلك عنه بذات يمانى نفوسها لايه من مقتضى الحيية قد ب عنه كايديت عنه  
الوالد عن ولد بنانية قوته فان راي ما لا طاقته له مما نعتة عاد بوجوه الضراعة وضنوب الشفاعة محاول بالماله  
ما قصرو عنه بالحاشية فان لم تكن عند الحائث من الحشونة واللجان لم يبق بعه الا قد الشئ مثله اما مثل او غير  
فان لم تكن هذه الثلاثة تعلق ما يرجو من نصير الاخلاء والاخوان فاحسبوا الله تعالى انه لا يخفى شئ من هذه الامور **الجواب**  
في الآخرة نفي على هذا الترتيب **الاول** الفائدة من قوله لا تجزى نفس عن نفس شيئا هي الفائدة من قوله ولا هم ينصرون  
فما المقصود من هذا التكرار **والجواب** المراد من قوله لا تجزى نفس عن نفس شيئا انه لا يجزى عنه غيره ما يلزمه من الجزاء  
واما البصر فبني ان يحاول تخليصة عن حكم المعاقب وسند كرفوقا اخرا ان شاء الله **السؤال الثاني** ان الله تعالى  
قد تم في هذه الآية قبول الشفاعة على اخذ القديمة وذكر هذه الآية في هذه العنونة بعد العشرين والمائة فتقدم بقول  
بالشافعين على اعطاء القديمة ومن كان يميل الى الحق المال اشد من ميله الى علو النفس فانه يقدم الميثاق  
ولذلك لم يفسر الاطلاق اما قوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا فقال القائل دحمة الله لاصل جزى عن اهل  
اللغة قضي ومنه الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا يوردة بن بنار تجزى ولا تجزى احد بعدك هكذا يرويه احماد

صوابه  
هاتين

العربية تجزى بفتح الياء غير مهور اي تقضي عن افسحيك وتنوب ومعنى الآية ان يوم القيمة لا تنوب عن نفس ولا  
يحول عنها شيئا مما اصابها بل يغزى فيها المؤمن امه وابيه واخيه ومعنى هذه النبأ ان طاعة المطيع لا يقضي عن العاصي ما كان  
واجبا عليه وقد وقع هذه النبأ في الدنيا كما روي في غير موضع وصدره دية ويحمل عنه فاما يوم القيمة فان قضاء  
المعصية انما يقع فيه من الحسنات **روى ابو بصير** قال صلى الله عليه وآله كان عند اخيه مظلمة في عرض او مال او جاه  
فاستخذه قبل ان يؤخذ منه وليس ثم دينار ولا درهم فان كانت له حسنات اخذوا من حسناته وان لم يكن له حسنات حمل  
سيئاته قال صاحب الكتاب وشيئا مغفول به ويجوز ان يكون في موضع مصدر راي قليلا من الجزاء كقوله ولا تظلمون شيئا  
من الجزاء وهذه الجملة منصوبة المحل صفة ليومنا فان قيل فان العايد فيها الى الموضوع قلنا هو محذوف تقديره لا تجزى  
فيه ومعنى التمسك من ان نفس لا تجزى عن نفس مثلها شيئا من الاشياء وهو الاقنات الكلى القطاع للطامع  
اما قوله ولا يقبل منها شفاعة عن يستوجب احد لا حد شيئا ويطلب له حلة واحدة من الشفع الذي هو ضد الوتر  
كان صاحب الحجة كان يورد افسار الشفع له شفعا اي صار ازوجا واعلم ان الضمير لا يقبل منها واجع الى الثانية والحمد  
وهي الى ان يؤخذ منها عدل ومعنى لا يقبل منها شفاعة اي ان جات بشفاعة شفيع لم يقبل منها ويجوز ان يرجع الى النفس  
لما روي على انها لو شفعت لها لم تقبل شفاعتها كما لا تجزى عنها شيئا اما قوله ولا يؤخذ منها عدل اي في تيه واصل الكلمة من عداة  
الشيء يقول اعدل بفلان احد الى اري له نظير قال تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ونظير هذه الآية قوله تعالى  
ولو ان الذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه ليفقدوا به من سوء العذاب يوم القيمة ما تقبل منهم وقال ان الذين كفروا  
وما نزلهم كفارة فان يقبل من احد منهم بل الارض ذهبوا ولو افتدى به وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اما قوله ولا هم  
ينصرون اعلم ان الناصر ما يكون في الدنيا بالحالة والقرابة وقد اخبر الله تعالى انه ليس يومئذ خلة ولا شفاعة وانما انما  
بينهم يومئذ واما المؤمن فيمن امه وامه واقربائه قال القتال والنصر مواد به المعونة كقوله انصروا خاك ظالما او ظالما  
وفيه معنى الاستعانة بقول العرب ارض منصوره اي مطورة والغيث ينصر البلاد اذا ابتدأ فكانه انما اهلها وقيل  
في قوله تعالى من كان يظن ان ينصر الله اي من رزقه كايون في الغيث البلاد ويسمى الانتقام نصره وانتصارا قال تعالى نصره  
من القوم والواصفاء فانتقامه لقوله ولا هم ينصرون يحتمل هذه الوجوه فانهم يوم القيمة لا يتفاوتون في جملتهم اذا عمل بوالخير  
من ينصرون من الله وفي الجملة كان النصر هو دفع الشدايد فاحسبوا الله تعالى انه لا ادافع هناك عن عدايه بقى في الآية مسكتان  
**المسألة الاولى** ان الآية اعظم تحذير عن المعاصي اقوى ترغيب في تلافى الانسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة  
لانه اذا انصورت انه ليس بعد الموت استدارك ولا شفاعة ولا نصرة ولا نية علمانه ولا ظاهر له الا بالطلقة فاذا  
كان لا يامن كل ساعة من القصاص في العباد قد من فوت التوبة من حيث لا يقين له في التماسا رخذ رايها في كل حال  
فالآية وان كانت في بني اسرائيل هي في المعنى مخاطبة لكل لان الوصف الذي ذكر فيها وصف اليوم وذلك عزم كل من حضر  
في ذلك اليوم **المسألة الثانية** اجتمعت الامم على ان محمد صلى الله عليه وآله شفاعته في الآخرة وحمل ذلك على قوله تعالى عسى ان يعفوا ربك  
مقام محمود اوله ولصوت يعطيك ربك فتوفى ثم اخلفوا بعد هذا في ان شفاعته صلح لمن تكرر للمؤمنين المستحقين  
للثواب من تكون اهل الكبائر المستحقين للعقاب فذهبت المعتزلة الى انها المستحقين للثواب وتابوا الشفاعة في ان يحصل  
زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه **وقال اصحابنا** نائيرها في اسقاط العقاب عن المستحقين للعقاب اما بان يشفع لهم عن  
القيمة حتى لا يدخلوا النار وان دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة وانفقوا على اهل البيت الكفا واستدلت  
المعتزلة على انكار الشفاعة لاهل الكبائر بوجوه **أخذ** من هذه الآية قالوا الهانك على نفي الشفاعة من ثلثة اوجه **الاول**  
قوله لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولو اثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكان قد اجرت نفس شيئا **الثاني** قوله ولا يقبل  
منها شفاعة وهذه نكرة في سياق النفي فتعبر بجميع انواع الشفاعة **والثالث** قوله ولا هم ينصرون ولو كان محذوف شفعه لاهل  
من الغصاة لكان ناصرا له وذلك على خلاف الآية لا يقال الكلام على الآية من جهتين **الاولى** ان اليهود كانوا يزعمون ان ابيهم شفيعون  
لهم ما ليسوا بذلك **والثانية** نزلت فيهم **الثاني** ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعة مطلقا الا انما اجتمعوا على تطرق









من الآيات ان المؤمنين لا يكونون الشفاععة لغيرهم اذا هم لا يملكون شفاعته لغيرهم لان المصدر لا يجوز وبحسن اضافته الى الافعال  
يجوز وبحسن الى المفعول لاننا نقول حمل الآية على الوجه الثاني اول ان حملها على الوجه الاول يحوي اضرار الواضحات وان كل  
أحد يعلم ان المؤمنين الذين يساقون الى جهنم ورواها لا يكونون الشفاععة لغيرهم فتعين حملها على الوجه الثاني اذا ثبت ذلك  
فقولنا لا يملكون الشفاععة لغيرهم لانه قال عيسى عليه السلام ان اخذ عند الله من عباد الله الذين آمنوا بالحق والذين آمنوا  
لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اخذوا عند الله من عباد الله الذين آمنوا بالحق والذين آمنوا  
الكبير اخذ عند الله من عباد الله الذين آمنوا بالحق والذين آمنوا الكبير اخذ عند الله من عباد الله الذين آمنوا بالحق والذين آمنوا  
عند الله وهو الامان بالله فوجب دخول تحتها كما يقول ترك العمل به في حق ضرورة الاجماع فوجب ان يكون مع ما رواه فيما رواه  
وراجعنا قوله تعالى في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن اراد الله من عباد الله الذين آمنوا بالحق والذين آمنوا  
من كان مرتضى عند الله ووجب ان يكون من اهل الشفاععة اما قلنا ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى وكل  
بحسب ايمانه وتوحيده وكل من صدق عليه انه مرتضى عند الله بحسب هذا الوصف صدق عليه انه مرتضى عند الله لان المرتضى  
عند الله جازم ومفهوم قولنا مرتضى عند الله بحسب ايمانه ومتى صدق المركب صدق المفرد فثبت ان الفاسق مرتضى عند الله  
واذا ثبت هذا وجب ان يكون من اهل الشفاععة الا لمكان مرتضى والاستثناء عن التقى اثبات فوجب ان يكون المرتضى اهلا  
لشفاعتهم واذا ثبت ان صاحب الكبيرة داخل في شفاععة الملائكة وجب دخوله في شفاععة الانبياء وشفاعة محمد صلى الله عليه وآله  
لا يقال بالعرف فان قيل الكلام على هذا المستدلال من وجوب الاول ان الفاسق ليس مرتضى فوجب ان لا يكون اهلا لشفاعة  
الملائكة واذا لم يكن اهلا لشفاعة الملائكة وجب ان لا يكون اهلا لشفاعة محمد صلى الله عليه وآله فوجب ان لا يكون مرتضى  
بحسب فسقه ونجوره ومن صدق عليه انه ليس مرتضى فوجب ان لا يكون اهلا لشفاعة الملائكة لان قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن اراد الله  
يدل على ان الشفاععة عن الكل الا من اراد الله فوجب ان يكون اهلا لشفاعة الملائكة لان قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن اراد الله  
ان الاستدلال بالآية اما يتم لو كان قوله ولا يشفعون الا لمن اراد الله محولا على ان المراد منه ولا يشفعون الا لمن اراد الله اما لو  
حملناه على ان المراد ولا يشفعون الا لمن اراد الله شفاعته فحينئذ لا بد من الآية الا اذا ثبت ان الله تعالى اراد شفاعته صاحب  
الكبيرة وهذا اول المسئلة والجواب عن الاول انه ثبت في العلوم الحقيقية ان المصليتين لا يتناقضان قولنا زيدا  
زيد ليس بعالم لا يتناقضان لاحتمال ان يكون المراد زيد عالم بالحقه زيد ليس بعالم بالكلام واذا ثبت هذا فكذلك قولنا  
صاحب الكبيرة مرتضى صاحب الكبيرة ليس مرتضى لا يتناقضان لاحتمال ان يقال انه مرتضى بحسب دينه ليس مرتضى بحسب فسقه  
وايضا فثبت انه مرتضى بحسب اسلامه ثبت متى كونه مرتضى واذا كان المستثنى هو موجود كونه مرتضى مجرد كونه مرتضى  
فحصل عند كونه مرتضى بحسب اسلامه وجب دخوله تحت استثناءه وخروجه عن المستثنى منه ومتى كان كذلك ثبت انه  
من اهل الشفاععة واما القول الثاني فجاوب ان حمل الآية على ان يكون معناها ولا يشفعون الا لمن اراد الله تعالى ان يرضى شفاعته  
من حملها على ان المراد ولا يشفعون الا لمن اراد الله شفاعته لان التقدير الاول يفيد الآية الترخيص والطلب من الله تعالى  
والاحتراز من مخالفيه وعلى التقدير الثاني لا يفيد الآية ذلك ولا شك ان تفسير كلام الله تعالى بالكان اكثر فائدة اولى  
وقام بها قوله تعالى في صفة الكفار فما تنفعهم شفاععة الشانين خصهم بذلك فوجب ان يكون حال الكفار بلا ريب على مسئلة  
دليل الخطاب وسادسها قوله تعالى لهم صلح واستغفر لزيدك والمؤمنين والمؤمنات ذلت الآية على انه تعالى امر محمد  
بانه يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات وقد بينا في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن وان كان  
كذلك ثبت ان محمد صلح واستغفر لهم واذا كان كذلك ثبت ان الله قد غفر لهم والا لكان الله تعالى قد امره بالغاء لهم دعاءه  
فبصير ذلك محض التخييل والابتداء وهو غير لائق بالله تعالى ولا يصح صلح فدل على ان الله تعالى امر محمد بالاستغفار لكل العصاة  
وقد استجاب دعاءه وذلك بانما يتبع لغيرهم ولم يمتنع للشفاعة الا هذا وسابقتها قوله تعالى واذا جئتم بتحية فحيوا بحسن  
منها او ردوها ان الله تعالى امر الكل بانهم اذا حيوا فاحد بتحية ان يقابلوا تلك التحية بحسن منها وان يردوها فامروا  
بتحية محمد صلح حيث قال يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما الصلاة من الله رحمة ولا شك ان هذا التحية فلما طلبنا

صوابه  
الفاصل

صوابه  
بأنه

الرحمة من الله لمحمد ووجب بمقتضى قوله فحيوا بالتحسين منها او ردوها ان يفعل محمد مثل ذلك وهو ان يطالب لكل المسلمين  
الرحمة من الله وهذا هو معنى الشفاععة ثم توفيقا على انه صلح غير مريد دال الدعاء فوجب ان يقبل الله شفاعته  
في الكل هو المطلوب وثانيتها قوله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم حاولوا ان يستغفروا الله واستغفر لهم الرسول  
لوحذوا الله توابا رحيماء وليس في الآية ذكر التوبة فدل على ان الرسول متى استغفر لهم فان الله يغفر للعصاة والظالمين  
وهذا يدل على ان شفاععة الرسول في حق اهل الكبائر مبنية على قوله في الدنيا بوجوب ان تكون مقبولة في الآخرة لانه اقل الفرق  
وتاسعها اجوعنا على وجود الشفاععة لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم فانما يرضاه ان يكون زيادة المنافع او إسقاط المضار والاول  
بالا والآخر شافعين للرسول صلى الله عليه وآله وسلم اذا طلبنا من الله ان يزيدنا فضله عند ما نقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد واذا  
بطل هذا القسم فعين الثاني هو المطلوب فان قيل انما لا يطاق علينا لو كنا شافعين لمحمد صلح لو جئنا بالاول ان الشفع  
لان ان يكون على رتبة من المشفع له ونحن ان كنا نطلب الخير لصلحهم ولكن لما كنا ادون رتبة منه لم نرجع ان نوصف كونه  
شافعين له الثاني قال ابو الحسنين سوال المنافع للغير اما يكون شفاععة اذا كان يفعل تلك المنافع الجارية له ولولاه لم  
تفعل او كان لسؤاله تاييد فقبلها فاما اذا كانت تفعل سواء سألها له او لم يسألها وكان غير من المسائل القرب من الله المسؤل  
وان لم يستحق المسؤل له بذلك السؤال منفعة واية فان ذلك لا يكون شفاععة له الا ترى ان السلطان اذا غدر على ان يعقل لانه  
ولاية تحت بعض اوليائه على ذلك وكان يفعل ذلك بحاله سواء احسنه عليه او لم تحسنه وقصد بذلك التقرب الى السلطان ليجعل  
بذلك منزلة عند فانه لا يقال انه يشفع ابن السلطان اليه وهذه حالتنا في حق الرسول صلح فيما سألناه له من الله تعالى  
فلم يصح ان يكون شافعين والجواب عن الاول ان شفعته في الشفاععة والدليل عليه ان الشفع اما شفعيا ماحودا  
من الشفع وهذا المعنى لا يعتبر فيه الرتبة ففقط قوله وهذا الوجه يسقط السؤال الثاني ايضا فنقول في الجواب عن السؤال الثاني  
انا وان كنا نقطع بان الله تعالى يكرم رسوله ويعظمه سواء سألنا ذلك لولاه تسال ولكنا لنقطع بان لا يجوز ان يكون  
الراي بسبب سوال الماتة ذلك على وجه لو لا السؤال لامة لمحصل تلك الزيادة واذا كان هذا الاحتمال محورا وجب ان يبقى محورا  
شانين للرسول صلح ولما بطل ذلك باقيا لامة بطل قولهم وعاشروها قوله تعالى في صفة الملائكة الذين يحملون العرش  
ومن حوله يسبحون حمدا ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا واصلحنا الكبيرة من حمله المؤمنين فوجب دخوله في جملة  
من يستغفر الملائكة لهم اقصى ما في الباب انه ورد بعد ذلك قوله ما غفر الذين تابوا واتبعوا سبيلك الا ان هذا لا يقتضي تخصيص  
وذلك العام لما ثبت في اصول الفقه ان اللفظ العام اذا ذكر بعد بعض اقسامه فان ذلك لا يوجب تخصيص ذلك العام بذلك  
الخامس والخامس في الخبر الدال على وجوب الشفاععة لاهل الكبائر وان ذكر منها ثلثة الاول قوله صلح شفعني لاهل  
الكبائر من امي قلت المعتزلة الاعتراض عليه من وجوبه احدها انه خبر واحد ورد على مضادة القرآن فانما نحن ان كثير من آيات  
يدل على هذه الشفاععة وخبر الواحد اورد على خلاف القرآن ووجب رده وثانيتها انه يدل على ان شفاعته ليست  
الا لاهل الكبائر وهذا غير جائز لان شفاعته منصب عظيم تخصيصه باهل الكبائر فقط يقتضي جريان اهل الثواب عنه وذلك  
غير جائز لانه لا دل من الشريعة وثالثها ان هذه المسئلة ليست من المسائل العلمية فلا يجوز الاكتفاء فيها بالظن وخبر الواحد  
لا يفيده الا الظن فلا يجوز التمسك بهذه الآية بهذا الخبر ثم ان سلبنا صحة الخبر لكن فيه احتمالات اربعة المراتب المستفاد  
بمعنى الانكار بمعنى اشفاعتي اهل الكبائر من امي كما ان المراد من قوله هذا ردي له اهدا وثانيتها ان لفظ الكبيرة  
غير محصور في اصل اللغة ولا في عرف الشيوخ بالمعصية بل كناية عن المعصية يتناول الطاعة قال تعالى في صفة  
الصلوة وانما الكبيرة الاعلى الكاشعين واذا كان كذلك قوله لاهل الكبائر لا يجب ان يكون المراد منه اهل المعاصي  
الكبيرة بل لعل المراد منه اهل الطاعات الكبيرة فان قيل فبان لفظ الكبيرة يتناول الطاعات المعاصي  
ولكن قوله اهل الكبائر صيغة جمع مفردة الالف واللام فتفيد العموم فوجب ان يدل الخبر على ثبوت الشفاععة لكل  
من كان من اهل الكبائر سواء كان اهلا للطاعات الكبيرة او لم ياهل الكبائر فقلنا لفظ الكبائر وان كان العموم لان  
لفظ اهل مفرد فلا يفيد العموم فكيف في صديق الخبر شخص واحد فواهل الكبائر فجملة على الشخص الذي كل الطاعات فانه







لجنة  
وكانت  
شدة

يحيى واذكروا اذ نجيناكم وادفوننا بكم البحر وفي سوا المذكور هذه الآية هو الانعام الاول اما قوله واذ نجيناكم فنفري  
ايضا نجيناكم ونجيناكم قال القفال اصل الانجاء والتنجية التخليص وان كان الشيء من الشيء حتى انقضى لها الغتان حتى وانجى  
ونجنا بغيره وقالوا للبحر العالي كرم لان من صار اليه نجيا اي نجاه لان الموضع المرتفع باين مما المحيط عنه فكانه منجيا منه  
قال صاحب الكتاب اصل ال اهل ولذلك يصعب اهليل فادلت هاهنا الفاء وحسن استعماله باهل الخطر والشان كالملوك  
واشباهم والفعال ال لاسكان والنجاء قال علي بن عيسى ال اهل النجاة قال اهل الكوفة واهل البلد واهل العلم والافعال  
ال الكوفة والبلد والاهل العلم فكانه قال اهل من خاصة التي من جهة تعليبه عليهم والال خاصة الرجل من جهة قواية او حجة  
خارجية عن غيرة انه سمع نبييا يقول اهل مكة ال الله اما فرعون فهو علم لمن ملك العاقلة كقيصر وهو قاتل ملك الروم وكسرى  
ملك الفرس ونجى الملك ال يمن وخاتان ملك الترك واختلجوا في فرعون من وجهين احدهما انهم اختلفوا في اسمه فسموا ابا حنيفة  
عن قومه انهم قالوا اسمه مصعب بن يان وقال ابن ابي عمير هو الوليد بن مغيص قال لا يمكن يعني من الفرقة احد اشمل غلظة ولا اقبى  
قلبا منه وذكر وهب بن منبه ان اهل الكتابين قالوا ان ام فرعون كان قاتل فرعون كان من القبط النكاح قال وهب ان فرعون يوسف  
صلم يوسف بن موسى صلم وهذا غير صحيح اذ كان بن دخول يوسف مصر وبن ان دخلها بن موسى اكثر من اربع مائة سنة وقال  
محمد بن اسحق هو غير فرعون يوسف فان فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد اما ال فرعون فلا شك ان المراد منه  
هافنا من كان من قوم فرعون وهم الذين عزموا على اهلاك نبي اسرائيل ليكون تعالى منجيا لهم منهم بما تقتضيه من الاحوال التي توجب  
بقايم وهلاك فرعون وقومه اما قوله ليس هو يوسف بن موسى سامة خسفا اذ اواه ظمما قال عمر بن كثر

اختلجوا في فرعون  
من وجهين

اذا ما الملك سامة الناس خسفا اي ان نفقوا الخسف فيسار  
واصل من عاين السبعة اذ اطلبها كانت بمعنى يغفونكم سوء المعصية والعباد ويؤيدونكم عليه والسوء مصدر بمعنى السيئ يقال اعدوا الله  
من سوء الخلق سوء الفعل سوء العباد بمعنى سوء العذاب كل شئ استند واضع كانه فجة بالاضافة الى سائرهم وادخلت  
المفسرون في الموارد من سوء العذاب فقال محمد بن اسحق انه جعلهم خولا وخدمالة وجعلهم في اعماله اصنافا فصنف كانوا امراء  
وصنف كانوا احرار ثون له وصنف كانوا يوزعون له فم كانوا في اعماله ومن لم يكن في نوع من اعماله كان بائسا موضع عليه جزية يودها  
وقال السدي كان قد جعلهم في الاعمال القذرة الصعبة مثل كس المهور وعمل الطين ونحت الجبال وكل الاشغال عن اسرائيل الغمر  
قالوا موسى اذ نبينا من قبل ان ياتينا من بعد ما جئنا وقال موسى لفرعون تلك نعمة ثمها على ان عذبت بني اسرائيل واعلم ان كون  
المسيان تحت يد الغير بحيث يتصرف فيه كاشاء لا يمتيا اذا استعمله في الاعمال الشاقة الصعبة القدرة فان ذلك  
يكون من اشد انواع العذاب حتى ان من هذه حاله رما حتى الموت فيبين تعالى عظم نعمة عليهم بان نجاههم من ذلك ثم انه تعالى  
اتبع ذلك بنعمة اخرى اعظم منها فقال يذبحون ابناكم ومغاه يقتلون الذكور من الموالد دون المائات ذلك مضرة  
من وجوه احد هاتان ذبح الابناء يقتضي فناء الرجال وذلك يقتضي انقطاع النسب لان النساء اذا انفردن فلا تأثير  
لنفس البتة في ذلك فذلك يقتضي اخراج الامم الى هلاك الرجال والنساء وتاثيرها ان هلاك الرجال يقتضي فساد مصالح النساء  
في امور المعيشة فان المرأة لتتمتع وقد انقطع عنها بعد الرجال وقيامهم بامرها الموت لما تدفع اليه من ذل العيش  
بلا نفاد فصارت هذه الخطة عظيمة في المحن فالحياة منها في العظم تكون حسبا وتاثيرها ان قتل الولد يعقب الحزن الطويل  
وتحمل الكد والرجاء القوي والاشغال بالمولود من اعظم العذاب لان قتله والحال هذه اشد من قتل من بقي المدة الطويلة مستمتعاً  
بمسروها باحواله فنعمة الله في التخليص لهم من ذلك بحسب قلة المحنة فيه واربعا ان الما ياتى احب الى الوالد من البنات  
والذلك فان الكثر الناس يستقبلون البنات ويكرهوهن وان كثر ذكراهم ولذلك قال تعالى واذ ابشروا الذكور بالاشغال  
وجنود مسودا وعبودا كظم يتوارى من القوم من شره ما يشتر به ولذلك نبي العرب عن الواجد بقوله ولا تقبلوا اولادكم خشية ابلان  
واما كانوا اذ ذن المائات ذن الذكور ان بقاء السوان بدون الذكور توجب صيرهم ووهن مستغفرات  
للمعداء وذلك نهاية الذل والظوان البحث الثاني ذكر هذه العنودة يذبحون لاوا وفي سورة ابراهيم ذكر مع الواو والوجه  
فيه انه اذا جعل قوله لسوء منكم سوء العذاب مفسرا بقوله يذبحون ابناكم لم يحجج الى الواو اما اذا جعل قوله يسوء منكم سوء العذاب

مفسرا بساير التكليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا اخر سوى سوء العذاب اخرج فيه الى الواو في الموضوعين تحت  
الوجهين الا ان الفائدة التي يجوز ان يكون هي المقصودة من ذكر حروف العطف في سورة ابراهيم ان يقال انه تعالى قال قبل هذه الآية  
ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله لانه لا يستعبدون نعم الله فحين ان كان المراد من  
قوله واذ نجيناكم بنام نوعا آخر ليكون التخليص منها نوعين من النعمة فلهذا وجب ذكر العطف هناك اما في هذه الآية لم يذكر  
الامر الا بذكر جنس النعمة وهي قوله اذكروا يعني ان اعزت عليكم بسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذبح او غيره كان يذبح  
جنس النعمة حاصله فظهر الفرق البحث الثالث قال بعضهم اراد بقوله يذبحون ابناكم الرجال دون الاطفال ليكون مقابلة للنساء  
اذ النساء البائعات فكذلك الموالد من الابناء هم الرجال البالغون قالوا انه كان امر يقتل الرجال الذين نجوا منهم الخروج عليه التخرج  
لاساد امره والكثير المفسرين على ان المراد بالآية الاطفال دون البالغين وهذا هو الاولى الجوزم الاول حلا للفظ الابناء على ظاهره  
الثاني انه كان متعددا يقتل جميع الرجال على كثرتهم الثالث انهم كانوا محتاجين اليهم في الصنائع الشاقة الرابع انه كان  
لذلك لم يكن للاقاء موسى عليه السلام الثابت حال صغرهم معنى اما قوله وجب حمله على الرجال ليكون مقابلة للنساء ففيه جوابان  
الاول ان الابناء لما قبلوا احوال الطولية لم يصير ارجالا فلم يحجز اطلاق اسم الرجال عليهم اما البنات لما لم يقبلن لصلن لاجل النساء  
جاز اطلاق اسم النساء عليهن الثاني قال بعضهم الموالد بقوله ويستحيون اي يقتضون حياء المرأة اي فربها لم يباحل امر ولا وبطل  
ذلك بان ما في بطون اذا لم يكن المعلوم طاهرا لم يعلم بالفتنة لم يوصل الى استخراجها اليده البحث الرابع في سبب قتل الابناء  
وذكر دوافعه وجرها احد هاتان اذ عتس انه وقع في فرعون وطعنه ما كان الله وعد ابراهيم ان يجعل ذريته انبياءا ملوكا  
فانوا ذلك وانفقت كلمتهم على اعداد رجال منهم الشغار يطوفون في بني اسرائيل ولا يخذون مولودا اذكروا الا ذكروا فلما راوا ان كبارهم  
يؤثرون والصغار يذبحون فافوا الف تحذير الجذون من باشا الاعمال الشاقة وصاروا يقتلون هائلا دون عامر وتاثيرها  
قول السدي ان فرعون رأى ان اقبلت من بيت المقدس حتى اشتمت على بنوت مصر فاحرق القبط وترك بني اسرائيل فلعاز فرعون  
الكهنة وسالمهم فذلك فقالوا الجوزم من بيت المقدس من يكون هلال القبط على يد وتاثيرها ان المخرجين اخبروا فرعون بذلك  
وعتقوا له النسبة فلهذا كان يقتل ابناهم تلك السنة والاقرب هو الاول لان الذي يستغاد من علم التعيين وعلم النجوم يكون  
امرا فضلا والادح ذلك كون الاخبار الغيب متجرا بل يكون امرا مجلا والظاهر من حال العاقل انه لا يقدم على  
مثل هذا الامر العظيم بسببه فان قيل ان فرعون كان كافرا بالله فكان بان يكون كافرا يا رسول اولى واذا كان  
لكذلك كيف يمكن ان يقدم على هذا الامر العظيم بسبب اخبار ابراهيم صلعم عند قلنا لعل فرعون كان عارفا بالله  
وبصدق الانبياء الا انه كان كافرا اكثر الجود والعناد او يقال انه كان شاكرا متجرا في دينه وكان يجوز صدق ابراهيم  
صلعم فانه على ذلك الفعل احتياطا والبحث الخامس اعلم ان الفائدة في ذكر هذه النعمة من وجوه احد هاتان هذان  
الاشياء التي ذكرها الله تعالى لما كانت من اعظم ما يمتحن به الناس من جهة الملوك الظلمة صاير تخليص الله تعالى اباهم  
عن هذه المحن ومن اعظم النعم وذل انهم عاينوا هلاك من عاينوا هلاكهم وشاهدوا ذل من بالغ في اذلالهم ولا شك ان ذلك  
من اعظم النعم وتعظيم النعمة يوجب الانقياد والطاعة ويتقضي غاية تيج المحلقة والمعاذة فلهذا السبب ذكر الله تعالى  
هذه النعمة العظيمة معا ليعلم في الوهم الحجة عليهم وقطعا لغيرهم وتاثيرها انهم لما عرفوا انهم كانوا في نهاية الذل كان  
خصمهم نهاية العناء لانهم كانوا محققين وكان خصمهم مبطلا لا خدع زال ذل المحققين وبطل غش المبطلين فكانه تعالى  
قال لا تغتروا بقوم محمد وقلة انصاره في الحال فانه لم يخف لاه وان ينقلب العز لاجانبه والذل لاجانب اعدائه وتاثيرها  
انه تعالى نبه بذلك على ان الملك بيد الله نوبته من بشاء فليس للانسان ان يغتر بعز الدنيا بل عليه السعي في طلب الآخرة  
اما قوله تعالى في ذلك بلا من كبر عظم وقال القفال اصل الكلمة من البلاء وهو الاختيار والامتحان قال تعالى ويلوكم بالشعب  
والخير فنته وقال ويلوكم بالحنس والاشياء والبلوى واقعة على النوعين فيقال للنعمة بلاء وللحنس الشدة بلاء  
والاكثر ان يقال في الخير بلاء وفي الشدة بلاء وقد يدخل احدهما على الآخر قال وهين  
جزى الله بالاختساب ما فعل بكم وبالاها خير البلاء الذي يبلو اذ امرت هذا فتقول البلاء هاضما هو الحنة

صوات  
هت

الفرعون كثر في  
والعناد

صوات  
البلاء







بلغت العرب فلا يجوز ان يكون مرادهم ذلك وانما ثانيا فلان هذه اللفظة اسم علم واسم العلم لا يقيده معنى الذات  
والاقترب هو الوجه الثالث وهو ان مقتضى ذلك من الناس اما قوله اربعين ليلة فغيره الاول ان موسى عليه السلام  
قال لبي ارايل اني خرجت من بين يديك من عند الله بكتاب نبي اكرم فيه ما يجب عليك من الفعل الترك فلما جاء و  
موسى البحر بنى اسرائيل لغزق الله فرعون قالوا يا موسى اننا بذكر الكتاب الموعود فذهب لادبته ووجدنا اربعين ليلة  
وذلك قوله واوعدنا موسى ثلاثين ليلة واتمناها بعشر فتم ميثاق ربه اربعين ليلة واستحلت عليهم صرون ومكث على  
الطور اربعين ليلة وانزل عليه التوراة في الاصح وكانت الواح من زبرجد فكتب الله على الواح كل كلمة من غير واسطة واسم  
صبروا العلم قال ابو العباس وبلغنا انه لم يحدث حديثا في اربعين ليلة حتى هبط من الطور البحث الثاني اما قال اربعين ليلة  
مرات الشهور بعد من الليالي البحث الثالث قوله واوعدنا موسى اربعين ليلة معناه واوعدنا موسى انقضاء اربعين ليلة لقوله  
اليوم اربعين يوما منذ خرج فلان اي تمام الاربعين من الحبل انه خذت الحضانة واقام الحضانة اليه مقامه كما في قوله وانزل  
التوراة وايضا فانقضاء اربعين كان بل اربعين معينا وهو الثلثون من ذي القعدة والعشرون من ذي الحجة لان  
موسى عليه السلام كان عالما بان المراد بهذا الاربعين وايضا فقوله واوعدنا موسى اربعين ليلة محتمل ان يكون المراد  
انقضاء قبل هذا الاربعين ان يحل في الجبل بعد انقضاء هذا الاربعين حتى تنزل عليه التوراة ويجعل ان يكون المراد ان  
استمر في الجبل هذا الاربعين ووجدنا باننا نزل عليه بعد ذلك التوراة وهذا الاحتمال الثاني هو الثاني بالاحتمال  
البحث الرابع قوله هاتنا واوعدنا موسى اربعين ليلة فينبغي ان المواعيد كانت من الاول لا من الاخرين وقوله في الاعراب  
واوعدنا موسى ثلاثين ليلة واتمناها بعشر فينبغي ان المواعيد كانت في الاول لا من الاخرين فكيف الترتيب بينهما اجاب  
الحسن البصري فقال ليس المراد ان وعدنا كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعدنا بعشر لانه وعدنا اربعين ليلة جميعا وهو قوله  
ثلاثين ليلة اخبر جبرئيل عن جبرئيل عن جبرئيل عن جبرئيل عن جبرئيل عن جبرئيل عن جبرئيل عن جبرئيل عن جبرئيل عن جبرئيل عن جبرئيل  
ثم لانه تعالى لما وعدنا موسى حضور الميثاق لانزال التوراة عليه بجزء السبعين والطور في ذلك توجد موسى عليه السلام فضلا  
لبنى اسرائيل ليكون ذلك تبيينا لما مضى عليه من جبرئيل عن جبرئيل عن جبرئيل عن جبرئيل عن جبرئيل عن جبرئيل عن جبرئيل عن جبرئيل عن جبرئيل  
ذلك باق انواع الجهاد المكفوك كان ذلك في الجبل العجيب فهو من قول اتي احسنت اليك وفعلت كذا وكذا ثم انك يقصد في  
بالسنة والايام البحث الثاني قال اهل السير ان الله تعالى لما غرق فرعون ووعد موسى عليه السلام انزال التوراة ليه قال  
موسى اخيه صرون اخلفني في قومي واصلي ولا تتبع سبيل المفسدين فلما ذهب موسى الى الطور وكان قد بقي مع بني اسرائيل للثياب  
والملح الذي استعاروه من القبط قال لهم صرون ان هذه الثياب التي اخل لكم فاحرقوها نجسوا بها واما احرقوها وان السامر  
في مسير مع موسى عليه السلام في البحر نظروا احفاد ابيه جبرئيل عليه السلام حين يقدر على فرعون في دخول البحر فيقبض  
قبضة من تراب حاتم تلك الدابة ثم ان السامر اخذ ما كان معه من الذهب وصورة من عجاويف التي فيه ذلك الثراب  
فخرج منه صوت كأنه الخوار فقال للقوم هذا الطير والله موسى فاحرقوها لانه لا ينفسهم فهذا ما في الرواية ولما قيل ان يقول  
الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز ان يتفقوا على ما يعلم فسادا بديهة العقل هذه الحكاية كذلك لوجوه احدها ان كل غايل  
يعلم بديهة عقله ان الصخر المتخذ من الذهب الذي لا يتحرك ولا يحس في العقل يستحيل ان يكون له السموات والارض  
وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يطمع ان يكون شبهة في قلب احد من العقلاء كونه الها وثانيها ان القوم كانوا  
قد شاهدوا قبل ذلك المعجزة الظاهرة التي تكون قربة من حب الاعالي الى الاله على الصانع وصدق موسى عليه السلام في قوله هذه  
الدالة وبلغنا الى حد الضرورة ومع اقصد و الخوار في ذلك الجبل المتخذ من الذهب يستحيل ان يقتضى شبهة في كون ذلك  
الجسم المصنوع الها والجواب هذه الواقعة لا يمكن تحييدها الا على وجه واحد وهو ان يقال السامر في القول ان موسى  
عليه السلام اما قد رعى ما اتى به لانه كان يتخذ طلسمات على قوى ملكية وكان يقدر بواسطتها على هذه المعجزة فقال السامر  
للقوم وانا اتخذ لكم طلسمات مثل طلسمه وروج عليهم ذلك بان جعله بحيث خرج عنه صوت بحيث باطعهم في ان يصيروا مثل

مرادهم

صوابه  
المتبين

أفشد  
فقد قوة هذه الدلالة  
والجواب الى حد الضرورة  
يستحيل ان يصدر الخوار  
في ذلك الجبل المتخذ من الذهب  
نقطة شبهة في كون ذلك  
الجسم المصنوع الها

موسى عليه السلام في البيان بالخوارق ولعل القوم كانوا نجسة وخلو لية فحجزوا واخلول الى الاله في بعض الجسام فلذلك وقعوا  
في تلك الشبهة البحث الثالث هذه القضية فيها فوائد احد ما هاتنا على ان الله تعالى علم خيرا لا من اولئك اليهود مع  
انهم شاهدوا تلك البراهين القاهرة واغتر هذه الشبهة الركيزة جدا واما الله تعالى علم خيرا لا من اولئك اليهود مع  
كون القرآن متجزا الى الدلائل لا حقيقة لم يغتروا بالشبهات العويصة العظيمة وذلك يدل على ان هذه البراهين خيرا لا من اولئك  
عقلا واذكي خاطر منهم وثانيها انه صلعم ذكر هذه الحكاية مع انه لم يتعلم علما وذلك يدل على انه صلعم استفاد من الوحي وثالثها  
فيه تجزير عظيم من التقليد والجهل بالدلائل فان اولئك القوم لو انهم عرفوا الله بالدليل معرفة تامة لما وقعوا في شبهة السامر  
ورابعها فيه تسليمة للنبي صلى الله عليه وسلم مما كان يشاهد من شركي العرب واليهود والنصارى بالخلاف عليه فكانه تعالى امر بالصبر  
على ذلك كما صبر موسى صلعم في هذه الواقعة المنكرة فانه بعد ان خلصهم الله من فرعون وازاهم المعجزات العجيبة من اوطور وكس  
الاذن ان الوقت اغتروا بتلك الشبهة الركيزة ثم ان موسى صبر على ذلك فلان يصبر محمد صلى الله عليه وسلم على اذنية قومه كان ذلك  
اولي وخامسها ان اشد الناس مجادلة مع الرسول وعداوة له هم اليهود فكانت قتال قال ان هؤلاء اما يفخرون باسلامهم  
غرا ان اسلافهم كانوا في البادية والجهالة والعناد الى هذا الحد فكيف هؤلاء الاطراف اما قوله تعالى وانتم ظالمون ففيه لكاش  
لما اول في تفسير الظلم وفيه وجهان الاول قال ابو مسلم الظلم اصل اللغة هو النقص قال تعالى قلنا لجنسيتك اكلها  
ولم نعلم منه شيئا والمعنى انهم لما تركوا عبادة الخالق المحيي الميت واشتغلوا بعبادة الخجل فقد صاروا ناقصين في خيرات  
الدين والديانة الثاني ان الظلم عتريا الشئ عبارة عن الضرر والحال من نفع يزيد عليهم ودفع ضرر لغيرهم والاستحقاق  
عن الغير في علمه او ظنه فاذا كان الفعل بهذه الصفة كان ظلمه طالما لم يتركوا عبادة الله تعالى ما يؤدبه الى العقاب والنازلة  
انه ظلم نفسه وان كان في الحال هنا ولذا كما قال تعالى ان البشر لظلم عظيم وقال عنهم ظالم لنفسه ولما كانت عبادتهم  
لغير الله شوكا ومؤديا الى النار سمي ظلم البحث الثاني استدل المعتزلة بقوله وانتم ظالمون بان المعاصي ليست خلق الله تعالى  
من فروع احد ما انه تعالى يذنبهم عليها ولو كانت مخلوقة لله تعالى لما استحقوا العقاب وثانيها انها لو كانت ارادة الله  
لكانوا مطيعين لله تعالى بفعلها لان الطاعة عبارة عن فعل المراد وثالثها لو كان العصيان مخلوقا لله تعالى لكان الذم بسببه  
يجوز مجرى الذم بسبب كونه اسود وايضا فطويا والجواب هذا تمسك بفضل المدح والذم وهو معارض بمسئلة الراعي والعلم  
وقد نقدر ذلك موارا البحث الثالث في الآية تنبيه على ان ضرر الكفر لا يعود الا اليهم لا انهم استفادوا ذلك  
الا انهم ظلموا انفسهم وذلك يدل على ان خلال الله منزعة عن الاستكمال بطاعة الاتقياء والانتقام بمعصية الاشقياء اما قوله  
فرعوننا عنكم من بعد ذلك فقالت المعتزلة المراد فرعوننا عنكم بسبب اتيانكم بالتوبة وفي قتل بعضهم بعضا وهذا  
ضعيف من جهة الاول ان يقول التوبة واجب عقلا فلو كان المراد ذلك لما جاز عذر في معرض الانتقام لان اذا الواجب  
لا يعد من باب الانتقام والمقصود من هذه الايات تعذيب الله تعالى عليهم الثاني ان العفو اسم السقاط العقاب المستحق فاما  
اغتباط ما يجب اسقاطه فذلك لا يستحق عفو الا ترى ان الظالم لما لم يجز له تعذيب المظلوم فاذا ترك ذلك العذاب بالشيء ذلك  
الترك عفوا كما هاتنا اذا ثبت هذا فنقول لا شك في حصول التوبة في هذه الصورة لقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقبلوا  
انفسكم واذا كان كذلك دللت هذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا واذا ثبت ذلك ثبت ايضا انه تعالى قد اسقط  
من جوار عقابه عقلا وشرا وذلك ايضا خلاف قول المعتزلة واذا ثبت انه تعالى عفا عن كثير قومه موسى فلان عفو عن  
فساق امم محمد صلعم مع انهم خيروا الله اخبرجت للناس كان اولي اما قوله تعالى لعلمكم تشكرون فاعلم ان الكلام في  
تفسير لعل قد تقدم في قوله لعل كما تتقون واما الكلام في حقيقة الشكر وما هيته وطويل وسبحي ان شاء الله تعالى  
ثم قال المعتزلة انه تعالى بين انه انما عفا عنهم ولم يواخذهم بشكره وذلك يدل على انه تعالى لم يبردهم من الشكر  
الجواب لو اراد تعالى منهم الشكر لاراد ذلك اما بشرط ان يحصل للشاكر داعية الشكر ولا هذا الشرط والاول  
باطل اذ لو اراد ذلك بهذا الشرط فان كان هذا الشرط من العبد لزم ايقار الداعية الى داعية اخرى فان كان من الله  
فيحتل الله الذي حصل الشكر لا محالة وحيث لم يخلق الداعي استحالة حصول الشكر وذلك في قول المعتزلة وان اراد

صوابه  
المتبين



موسى عليه السلام لما رغبوا في تلك التوبة مع غايه مشقتها على النفس فلان رغب الواحد منها في التوبة التي هي مجرد القدم كان أولى  
 ومعلوم ان رغب الانسان فيما هو مصلحته المهمة له من اعظم النعم **اما قوله تعالى** واذا قال موسى لقومه معناه واذكروا اذ قال موسى  
 لقومه بعد ما رجع من الموعد الذي وعدوه فيه فوافهم قد اتخذوا العجل يا قوم انكم ظلمتم انفسكم وللمفسرين في الظلم قولان احدهما انكم  
 نقصتم انفسكم الثواب الواجب بالاقامة على عهد موسى عليه السلام والثاني ان الظلم هو الاقرار الذي ليس مستحقا فيه فانه نفع وادفع  
 ضررا لا علما ولا ظنا فلم يعدوا العجل كانوا قد اضرروا انفسهم لان ما يودى مما يضر ولا يضر مما يضر ولا يضر مما يضر **قال تعالى** ان العجل لظلم  
 عظيم لكن هذا الظلم من جهة ان تعبد لغيره لا يوم اطاعتهم انما ظلم للغير لان الظلم ما يتعدى لذلك قال انكم ظلمتم انفسكم **اما**  
 قوله تعالى ياخذكم العجل فبغيره خذت لانهم لم يظلموا انفسهم هذا القدر لانهم لو اتحدوا ولم يجعلوا الهام لم يكن فعلهم ظلما فالمراد بالخادم  
 العجل اله الذي لما دلت مقدمة الآية على هذا المخذوف حسن هذا الخبر **اما قوله** فتوبوا الى بارئكم فاقبلوا انفسكم فبغيره سولات  
**السؤال الاول** قوله فتوبوا الى بارئكم فاقبلوا انفسكم يقتضي كون التوبة مفسدة بقتل النفس كما ان قوله صلح لا يقبل الله صلاة  
 احدكم حتى يضع الظهور مواضعه مفسدة بتبديل الوجه واليدان لكن ذلك باطل لان التوبة عبارة عن التردد على القبح الذي  
 مضى العزم على ان لا ياتي بمثلها بعد ذلك وذلك مغاير لقتل النفس غير مستلزم له فكيف يجوز نفسه به **والجواب**  
 ليس المراد بنفسه التوبة بقتل النفس بل بان توبتهم لا تتم ولا تحصل الا بقتل النفس **اما** ان كان ذلك ان الله تعالى  
 اوحى الى موسى عليه السلام ان توبة المرتد لا تتم الا بالقتل اذا ثبت هذا فنقول بشرط الشيء قد يطلع عليه اسم ذلك  
 الشيء بخلاف الكمال للغالب اذا قصد التوبة ان توبتك رد ما عصيت يعني ان توبتك لا تتم الا به فكذا ما هنا  
**السؤال الثاني** ما معنى قوله فتوبوا الى بارئكم والتوبة لا تكون الا للباري **والجواب** المراد منه الذي غلب الرأى في التوبة  
 كانه قال لهم لو اظهرتم التوبة لغير القلب فانتم ما تبتعوا الله الذي هو مطلع على ضميركم وانما تبتعوا الناس ذلك  
 مما لا فائدة فيه فانكم لما اذبتكم الله وجب ان تبتعوا الله **السؤال الثالث** كيف اختص هذا الموضع بذكر البارئ  
**الجواب** البارئ هو الذي خلق الخلق بربا من التفاوت ما تولى خلق الرحمن من تفاوت فمميزا بعضه عن بعض بالاشتغال  
 المختلفة والصور المتباينة مكان ذلك تنبيهها على ان من كان كذلك فهو احق بالعبادة من البقر الذي يضرب به المثل في العبادة  
**السؤال الرابع** ما الفرق بين الفاء في قوله فتوبوا والفاء في قوله فاقبلوا **والجواب** الاول للقياس لان ترك الظلم سبب  
 التوبة والثانية للتعقيب لان القتل من تمام التوبة فمعنى قوله فتوبوا الى بارئكم فاقبلوا التوبة القتل تمامه لتوبتكم **السؤال**  
**الخامس** ما المراد بقوله فاقبلوا انفسكم هو ما يقتضيه طاهره من ان يقتل كل واحد نفسه او المواد غير ذلك **الجواب**  
 اختلف الناس فيه فقال قوم من المفسرين لا يجوز ان يكون المراد اسوكل واحد من القاتلين بقتل نفسه وهو اختيار القاضى  
 عبد الجبار واجتبه عليه بوجهين **الاول** هو الذي غول عليه اهل التفسير ان المفسرين اجمعوا على انهم ما قبلوا انفسهم  
 بايد يجرولوا كانوا ما مورين بذلك لاصاروا واعضاء بترك ذلك **الثاني** هو الذي غول عليه القاضى عند الجبار ان القتل  
 هو نقص البنية التي عند حاجب ان يخرج من ان يكون حيا وما عدا ذلك مما يودى الى ان يموت قوما او بعيدا اما متى قتل  
 على طريقتي المحاذ اذا عرفنا حقيقة القتل فنقول انه لا يجوز ان يأمر الله تعالى به لان العبادات الشرعية اما يحسن كونها  
 مصلح لذلك المكلف ولا يكون مصلحة الا في الامور المستقبلية وليس يعد القتل حال كلف حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا الظاهر  
 ما يعله الله تعالى من الامانة لان ذلك فعل الله تعالى فيحسن ان يفعل اذا كان صلاحا للمكلف اخو ويعتصم ذلك المكلف بالعرف العظيم  
 خلاف ان يأمر الله تعالى بان يجرع نفسه او يقطع عضو من اعضائه ولا يحصل الموت عقبيه لانه لما بقي بعد ذلك الفعل حيا لم يمتع  
 ان يكون ذلك الفعل صلاحا في الامور المستقبلية **ولما قيل** ان يقول لاسلم ان القتل اسم للفعل المزهق للروح في الحال هو عبارة  
 عن الفعل المؤدى الى الزهوق اما في الحال او بعده والادلة عليه انه لو خلعت ان لا يقتل انسانا فخرجه جرحه عظيمة وبقى بعد ذلك  
 الجرحه حيا لخطه ثمرات فانه ينجث في ممينه وبشيمه كل اهل اللغة قالوا الاصل الاستعمال الحقيقة نهك ان اسم القتل  
 اسم للفعل المؤدى الى الزهوق سواء ادى اليه في الحال او بعد ذلك وانت سلمت جواز زود الامر بالجرحه التي لا تستعقب  
 الزهوق في الحال اذا كان كذلك ثبت جواز ان يودى لمرء ان يقتل الانسان نفسه سلمنا ان القتل اسم للفعل المؤدى الى الزهوق في الحال

حصول الشكر منه من غير هذه الداعية فقد راد منه الحال لان الفعل بدو بالاداعي محال فنبت ان الاشكال واراد عليهم  
 ايضا والله اعلم **قوله تعالى** فاذا اتينا موسى الكتاب والفرقان **اعلمكم هتدون** اعلم ان هذا اصول الانعام الرابع والاربعون  
 الفرقان يحتمل ان يكون التورية وان يكون شيئا داخل في التورية وان يكون شيئا خارجا عن التورية فلهذا اقسام ثلاثة الاولى ان يكون  
 وتقرير الاحتمال الاول ان التورية لها صفتان كونها كتابا منزلا وكونها فرقانا يعرف بين الحق والباطل فهو كقولك رات الغيث  
 واليكث فريد الرجل الجامع بين الجود والجدوة ونظيره قوله تعالى ولقد اتينا موسى هرون والفرقان وصيا وذكرا **واما تقرير**  
**لاحتمال الثاني** فهو ان يكون المراد من الفرقان ما في التورية من بيان الذين لانه اذا ابان ظهر الحق متميضا عن الباطل فالمراد من الفرقان  
 بعض ما في التورية وهو بيان اصول الدين ضروريه **واما تقرير الاحتمال الثالث** فمن فوجه احد هاتين **كون المراد من الفرقان**  
 ما ادنى موسى عليه السلام من اليده والعصا وسائر الايات وسميت بالفرقان لانها فرقوت بين الحق والباطل **وثانيتها** ان يكون المراد  
 من الفرقان النص والفوج الذي اناه الله في اسرائيل على قوم فرعون قال تعالى وما اتينا على عبدنا يوم الفرقان يوم الذي نجى  
 والمراد النص الذي اناه الله يوم يرد وذلك لان قبل ظهور النص يتوقع كل واحد من الخصمين ان يكون هو المستولى وصاحبه  
 هو المقهور واذا ظهر النص متميز الرابع من المخرج والفرق الطبع الصادق من الطبع الكاذب **ونالها** قال قطرت الفرقان  
 هو انفرق البحر لموسى عليه السلام فان قلت فهذا قد صار مذكورا في قوله واذا فرقنا بين البحر وايضا فقولته تعالى بعد ذلك لعلكم  
 تهتدون لا يبين ان الكتاب لان ذلك لا يذكر لا يعيب الهدى قلت الجواب عن الاول انه تعالى لم ينس قوله واذا فرقنا بين البحر انه كان  
 ذلك لاجل موسى عليه السلام وفي هذه الآية بان ذلك التخصيص على سبيل التضييع وعن الثاني ان فرق البحر كان من الابل لعل  
 المراد انا اتينا موسى فرق البحر ليستدلوا بذلك على وجود الصانع وصدق موسى عليه السلام وذلك هو الهداية وايضا فالهدى ليراد  
 الفؤاد والنجاة كما يروا به الدلالة فكانه تعالى بين انه انا هو الكتاب نعم في الدين الفرقان الذي حصل به خلاصهم من الخصم نعمه عاجله **واعلم**  
 ان من الناس من غلط فظن ان الفرقان هو الفرقان انه اتول على موسى عليه السلام وذلك باطل لان الفرقان هو الذي يعرف من الحق والباطل  
 وكل دليل كذلك فلا وجه لتخصيص هذا اللفظ بالفرقان وما لا يخوض المعنى اذا اتينا موسى الكتاب يعني التورية واثبتنا محمد الفرقان  
 لكي يتدبر به ما اصل الكتاب **وقال** مال الى هذا القول من علماء النحوا الفؤاد وثعلب وقطرب وهذا تعسف شديد في غير حاجة  
 البتة اليه **اما** قوله لعلكم تهتدون فقد تقدم تفسيره لعل وتفسير الاهتداء واستدلنا بالمعزلة بقوله لعلكم تهتدون  
 على ان الله تعالى اراد الاهتداء من الكل وذلك ليطلب قول من يقول اراد الكفر من الكافرو ايضا فاذا كان عندكم انه تعالى لم يخلق  
 للاهتداء فمن هتدى والضلال فيمن يصل فالفايدة في ان ينزل الكتاب والفرقان ويقول لعلكم تهتدون ومعلوم ان الاهتداء  
 اذا كان بخلق فلا تأثير لاتزال الكتب فيه فلو خلق للاهتداء والكتاب لم يصل ولو اتول بل امر الكتاب الواحد الف كتاب ولما كان للاهتداء  
 فيهم لما حصل للاهتداء فكيف يجوز ان يقول اتول الكتاب لكي تهتدوا **واعلم ان** هذا الكلام قد تقدم مرارا لا يخفى مع الجواب  
 والله اعلم **قوله تعالى** فاذا قال موسى لقومه يا قوم انكم علمتم انفسكم بما آخا ذكر العجل فتوبوا الى باركم فانقلوا انفسكم ذلكم خير لكم  
 عند باركم كتاب عليكم انه هو التواب الرحيم **اعلم ان** هذا اصول الانعام الخامس ونال بعض المفسرين هذه الآية وما بها  
 منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم وذلك لانها امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف من وجوه اخذها ان الله تعالى  
 نهى عن عظيم دينهم ثم سهرهم على ما به يتخلصون على ذلك الذنب العظيم وذلك من البعثة في الدين اذا كان الله تعالى قد عذبه  
 عليهم النعم الدينية فبان نعم عليهم هذه النعمة الدينية اولى ثمرات هذه النعمة وهي كيفية هذه التوبة لما لم يكن وصفها الا  
 بمقدّم ذكر المعصية لان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار كل ما تضمنته هذه الآية معدودا في نعم الله فجاز التذكير بها  
 وثانيتها ان الله تعالى لما امرهم بالقتل دفع ذلك الامر عنهم قبل قيامهم بالكلمة فكان ذلك نعمة في حق اولئك الباقين في حق الذين  
 موجودين في زمان محمد صلى الله عليه وآله لان دفع القتل عن ايامهم لما وجدوا اولئك الامانة تحسن اعادة في معرض الامتنان على الحبيب  
 في زمن محمد صلى الله عليه وآله **والله** انه تعالى لما بين ان توبه اولئك ماتت الاكفيل مع ان محمد صلى الله عليه وآله لم يقول لهم اياكم  
 بكر الان في التوبة الى العتق لان رجعتهم عن كفرهم وامنتم قبل الله تعالى اياكم منكم فكان بيان القتل بل تلك التوبة شيئا  
 على الانعام العظيم ليعتدل مثل هذه التوبة السهلة الحسنة **ورابعها** ان فيه نوعا شديدا لامه محمد صلى الله عليه وآله في التوبة فانه

ويعرض ذلك الخلف العرف

صَوَابُهُ



فلم لا يجوز وورود الامر به قوله لا بد في وزود الامر به من مصلحة استقبالية فلما اولا نسلم انه لا بد فيه من مصلحة والذليل على  
انه امر من علم كقوله بالبيان ولا مصلحة في ذلك اذ لا فائدة من ذلك التكليف الا حصول العقاب سلمنا انه لا بد من مصلحة ولكن  
لم نكث انه لا بد من عود تلك المصلحة اليه ولم لا يجوز ان يقال ان قتله نفسه مصلحة لغيره فالله تعالى امرة بذلك لينفع بذلك  
الغير ثم انه تعالى يوجب العوض العظيم اليه سلمنا انه لا بد من عود المصلحة اليه لكن لم لا يجوز ان يقال ان علمه بكونه مأمورا  
بذلك الفعل مصلحة له مثل ما امر ان يقتل نفسه عند افان علمه بذلك يصير داعيا الى ترك الفباغ عن ذلك الزمان الى  
ورود الغد واذا كانت هذه الاحتمالات ممكنة سقط ما قال القاضي بل الوجه الاول الذي عول عليه المفسرون اقول  
وعلى هذا يجب صرف العناية عن ظاهرها ثم فيه وجوب الاول ان يقال لم وكل واحد من ايك التايين بان يقتل بعضهم بعضا فقولوا  
اقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضهم بعضا وهو كقوله في موضع آخر ولا يقتلوا انفسكم ومعناه لا يقتل بعضهم بعضا وحققة  
ان المؤمنين كالنفس الواحدة وقيل في قوله ولا تلمزوا انفسكم اي اخوانكم من المؤمنين في قوله لولا انهم عمى عن المؤمنين والمؤمنات  
بانفسهم خيرا بامثالهم من المسلمين وكقوله وسلموا على انفسكم اي ليسم بعضهم بعضا على بعض ثم قال المفسرون اوليك التايين  
يوردوا صنفين فصرف بعضهم بعضا الى الدين الوجه الثاني ان الله تعالى امر غير اوليك التايين بقتل اوليك الناس وكون المواد  
من قوله اقتلوا انفسكم اي استسلموا للقتل وهذا الوجه الثاني اقرب لان الوجه الاول نزاد المشقة لان الجماعة اذا اشتركت  
في الذنب كان بعضهم أشد عطفا على البعض من غيرهم عليه فلو اذ اكلوا ان يقتل بعضهم بعضا غطت المشقة في ذلك ثم اختلفت الروايات  
فالاول انه امر من لم يعبد العجل من التايين المحضون المبيحات ان يقتل من عباد العجل منهم وكان المقتولون سبعة من التايين  
فما تحركوا حتى قتلوا الله ايام وهذا القول ذكره محمد بن يحيى الثاني انه لما امرهم موسى عليه السلام بالقتل اجابوا فخذلوا على المذبح  
ليضربوا على القتل فاصبحوا مجتمعين كل قبيلة على جرة وانما هم صرور لانهم عاينوا الذين عابدهم العجل وبأيدهم السيف فقال  
التايينون ان هؤلاء اخوانهم قد اتواكم شاهدين الصبور فانقوا الله واضربوا فقلعوا الله رجلا فامرهم بجلسه او قتلوا طرفة البصر  
او اذناهم بيد او رجل يقولون آمين فجعلوا يقتلهم الى المساء فامرهم موسى صرور برفعون لعل الله البقية البقية يا هيا فادع الله تعالى  
اليه تدعوتهم لم يقتل وتثبت على من نبي قالوا وكان القتل سبعين الفا هذا رواية الكلمة الثالث ان بني اسرائيل كانوا قسامين منهم  
من عباد العجل ومنهم من لم يعبدوا ولكنه لم يترك على من عبدة فامرهم موسى لم يشغل بالانكار بقتل من اشتغل بالعبادة ثم قال المفسرون  
ان الرجل كان يهجو لده والذرة وجارة فلم ينجس بغير المعنى الامر الله فامر الله سبحانه وسودا ثم امر القتل فقتلوا المساجين  
دعائهم وهرون وقالوا يا رب هلك بنو اسرائيل البقية البقية فانكشفت السحابة ونزلت التوراة فسقطت الشفاعة اليهم  
السؤال السادس كيف استحقوا القتل وهو بانوا من الردة والتايين من الردة لا يقتل الجواب ذلك مما يختلف للشرائع فاعلم  
شريعة عليه السلام ان يقتل قبل التايين من الردة اما عامما في حق الكل او خاصا بذلك القوم السؤال السابع هل  
يجز ما روي ان من لم يقتل من قبل الله توبته الجواب لا يستع ذلك لان قوله انكم ظلمتم انفسكم خطاب مشافهة فلعلمه  
كان عامما مع البعض وان كان عامما لكن العاقد قد يتطرق اليه التحصيل اما قوله تعالى ذلكم خير لكم عند بارئكم فتنبيه  
على ما لا جله يمكن فخل هذه المسئلة وذلك لان حالهم كانت دايرة بين ضرر الدنيا وضرر الآخرة والاول اولى بالخل لانه متناهي  
وضرر الآخرة غير متناهي وان الموت لا بد واقع فليس في قتل القتل الا التقديم والتأخير واما الخاف من العقاب في القوم  
بالثواب ندال هو الغرض الاعظم اما قوله فتاب عليكم ففيه محذوف ثم فيه دهمان احدهما ان يقدروا قوله توبوا على الله  
كانه قال فان فعلتم فتاب عليكم والآخر ان يكون خطابا من الله طرعا طريقا لا انقاف فيكون التقدير ففعلتم فتابوا  
به من توبوا فتاب عليكم يا ايكم واما ما عني قوله فتاب عليكم انه هو الثواب الرحيم فقد يقدروا قوله فتاب عليكم فتابوا  
الرحيم قوله تعالى واذ قلتم يا موسى ان ترى الله حصرة فخذلهم الصاعقة وانهم يتظفرون ثم بعثناهم من بعد  
موتهم لعلكم تشاركون لعلهم ان هذا هو الانعام السادس ثم اخبركم لتتوبوا عن غيرهم وتخلصوا من العقاب وتغفروا بالثواب  
وتائبهم ان فيها حذو المزلان في زمان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من فعل ما يستحق سببه ان يفعلهم ما فعلوا اياك وقال تعالى استبشروا  
في جودهم معجرات النبي صلى الله عليه وسلم بآياته من جودهم بآياته الظاهرة وتبنيها على الله تعالى انا لا

سواء  
يعوان الله وشعوان

يظهر على النبي صلى الله عليه وسلم مثلها لعله فانه لو اظهرها لم يجردها ولو جردوها لاستحقوا العقاب مثل ما استحقه اسلافهم  
وراءها فيه تسليمة للنبي صلى الله عليه وسلم مما كان يلقى منهم وتثبيت لقلبه على الصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وخاسرها فيه ازالة شبهة  
من يقول ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لو كانت لكان اول الناس بالايان بها اهل الكتاب لما انهم عرفوا خبره وذلك انه تعالى بين ان اسلافهم  
مع مشاهدتهم تالوا آيات الباهرة على نبوة موسى عليه السلام كانوا يتدرون كل وقت ويتحلون عليه وبالفرقة فلا يتعجب من مخالفتهم لمحمد  
وان جردوا فيهم لاجبار عن نبوته وسايد منها لما اخبر محمد صلى الله عليه وسلم القصص مع انه كان انبيا المرشغل بالتعلم النبوة وجب  
ان يكون ذلك غير الوحي البحث الثاني للمفسرين قوا ان الاول ان هذه الواقعة كانت قبل ان يات الله عبدة العجل بالقتل قال  
محمد بن يحيى لما رجع موسى عليه السلام من الطور لاقوه من اهل بيته وراى منهم عباد العجل وقال اخيه والصامري ملافا في حوز  
العجل القاة في البحر اختار من قومه سبعين رجلا لم يخارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سبل ربك حتى سمعنا كلامه فقال  
موسى عليه السلام ذلك واجابة الله اليه ولما ذنا من الجبل وقع عليه غود من الغمام وتغشى الجبل كله ذلك ودنا من موسى ذلك  
الغمام حتى دله فيه وقال للقوم اذخلوا وغوا وكان موسى عليه السلام متى كلمه ربه وقع على جنبه فنه نور ساطع لا يستطيع احد  
من عباده النظر اليه وسمع القوم كلام الله مع موسى يقولوا افعلا ولا تفعل فلما تم الكلام انكشف غوى الغمام الذي دخل فيه  
فقال القوم بعد ذلك لمن نؤمن لك حتى ترى الله حصرة فخذلهم الرجفة وما ثوابا جميعا فامر موسى فاعيا يديهم الى السماء يدعوا  
ويقول يا الهي اخشوت من بني اسرائيل سبعين رجلا لا يكونوا اشهدى يقولون توبتهم فارجع اليهم وليس مني منهم واحد فما الذي يقولون  
في فلم يزل موسى مشتغلا بالدعا حتى رده الله اليهم ارجعهم وطلب توبته بني اسرائيل من عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم  
القول الثاني ان هذه الواقعة كانت بعد القتل قال السدي لما نابت بنو اسرائيل في عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله  
ان ياتيه موسى في ناس من بني اسرائيل يعبدون اليه من عبادهم العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لموسى  
لك حتى ترى الله حصرة فخذلهم الرجفة وما ثوابا جميعا فامر موسى سبل ربك حتى سمعنا كلامه فقال  
ثم اخشوت من قبيهم فلو لا فاذ ارجعت اليهم ولا يكون معي منهم احد فماذا اقول لهم فادع الله لا موسى ان هؤلاء السبعين من  
الخذوا العجل لهما فقال موسى ان من لا تفكر في قوله انا هيا اليك ثم انه تعالى احياهم فقاموا ونظروا كل واحد الى الآخر  
كيف يحيي الله تعالى فقالوا يا موسى انك لن تسأل الله شيئا الا اعطاك فادعنا نجعلنا انبياءا وعاديا لك واجابة الله دعوتهم  
واعلم انه ليس في الآية ما يدل على ترجيح احد القولين على الآخر كذلك ليس فيها ما يدل على ان الذين سألوا الرؤية هم الذين  
عبدوا العجل او غيرهم اما قوله لن تؤمن لك فمعناه لا تصدرك ولا تعجز بعبادتك حتى ترى الله بغيره عيانا قال صاحب الكتاب في  
مصدر من قولك حصرا بالقرأة وبالذبا كان الذي يرى العيز طهر الرؤية والذي يرى بالقلب محانت بها وابصا بها على الصدر  
لا تانوع من الرؤية فثبت بعلها كما تضيف العقوفت بفعل الجلبس او على الحال معني دوى حصرة وقوى حصرة بفتح الهاء وهي  
اما مصدر كالغلبة واما جع جاصد قال الفقا جمع الجصرة من الظهور يقال جصرت الشيء كجصنته وجصرت الميز اذا كان  
مادوها مغطى بالطين فنقبت حتى طهر ماوه ويقال صوت جصين ودخل جصورى الصوت اذا كان صوتا غالبا ويقال وجه جصين  
اذا كان غاصرا الوفاة واما قالوا حصرة مؤكدا لايامهم ان المواد الرؤية العلم او التحيل على ما يراه النائم اما قوله فخذلهم  
الصاعقة ففهم اجاث البحث الاول استدلت المعقولة بذلك على ان رؤية الله تعالى ممسحة قال القاضي عبد الجبار  
انها لو كانت جارية لكانوا قد التمسوا اسرا مجوزا فوجب ان لا تنزل بهم العقوبة كما لم يزل بهم العقوبة لما التمسوا التمسوا التمسوا  
من قوت لا قوت وطعام لا طعام في قوله لن تضربوا على طعام واحد فاذع لنا ربك يخرج لنا مما نبت لما رزق وقال ابو الحسن  
في كتاب النصيح ان الله تعالى اذ كوشوا الرؤية لا واستعظمه وذلك في آيات احداها هذه الآية فان الرؤية لو كانت  
جارية لكان قوتهم لن تؤمن لك حتى ترى الله حصرة كقول الامام لابي اقم لن نؤمن الا بآية مثبت في انه لا يستعظم ولا تافه الصلوة  
وتانيها قوله تعالى يما لك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كما نزل على موسى الكرم من ذلك فقالوا اوانا الله حصرة فخذلهم  
الصاعقة بظلمهم ضمي ذلك ظلمنا وعابهم في الحال ولو كانت الرؤية جارية لجوزوا لها مجرى رسالة معجزة زائدة فان تلك البس  
انه تعالى قد اجرى انزال الكتاب من السماء مجرى الرؤية في كون كل واحد منها عتوا فافان انزال الكتاب غير ممسح في نفسه

الظنة  
في هذه الواقعة

صوابه  
بجواب







على التوبة وذلك لان التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها فاذا اشتهر واحد بالذنب قربت بعده الزمة ان يحكي توبته لغيره  
منه الذنب لان التوبة لا تتم الا به اذا اخبر من توبته وان لم يوجد منه الكلام بل لاجل تعريف الغير غزوله من الذنب  
لا التوبة ولا زالة النجاسة عن نفسه ولذا كان من غرض مذهب خياط محبتين له الحق نانه يلزمه ان يعترف اخوانه الذين  
عرفوه بالخطية عدوله عنه لتزول عنه النجاسة والى الباطل وليعودوا الى موالاته بعد معاداة هذه السبب  
الزوم الله تعالى بنبي اسرائيل مع الخضر الذي هو صفة القلب ان يذكروا اللفظ الدال على تلك التوبة وهي قول حطة والحاصل انه امر القوم  
بان يدخلوا الباب على وجه الخضر وان يذكروا اللسان التماسا لخط الذنوب حتى يكونوا اجابيين من تدمر القلب خضر الجراح الاستغفار  
باللسان وهذا الوجه احسن الزجر واقرها الى التوبة وثانيها قول الامم ان هذه اللفظة من الفاظ اهل الكتاب اي لا تعرف معناه  
في العربية وثالثها قال صاحب الكتاب حطة بضم الحاء كالجلسة والركبة وهي خير من تدمر اي سبب الحطة او امر  
حطة والاصل النصب بمعنى خط غنا ذنوبنا حطة وانما زعمت لتعطي معنى الثبات كقوله صبر جميل فكذا انما يتصل بالاصل صبر على التوبة  
اصبر صبرا وثرا ابن ابي عمير قال لم يسمع الاصل في معناه امرنا حطة اي ان يحط في هذه القرية ويستقر فيها ويرف  
القاضي ذلك بان قال لو كان المراد ذلك لم يكن غفوان خطايهم متعلقا به قوله وقولوا حطة تغفر لكم خطاياكم يريد ان غفوان  
خطايهم كان لاجل قولهم حطة ويمكن الجواب عنه بانهم لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به  
وخاسسا قول القائل معناه اللهم خطيت ذنوبا فانما احطت لوجهك وارادة المبدل لك خطيت ذنوب فان قيل  
كان المكلف اذا ذكر هذه اللفظة بعينها وهذا محتمل ولكن لا تترك خلافا لوجه احدنا ان هذه اللفظة عربية وهو ما كانا  
يتكلمون بالعربية وثانيها وهو المأثور بان يقولوا لا اله الا الله والى التوبة والندم والخضر حتى انهم لو قالوا ما حطت  
اللهم انما استغفر لك توبتي اليك لان المقصود خلاصا لان المقصود من التوبة اما القلب واما اللسان اما القلب فالتوبة واما  
اللسان فذكر لفظ يدل على الندم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظ بعينها اما قوله تغفر لكم فانما الكلام في المغفرة قد  
يقدم مرها هنا بخلاف الاول ان قوله تغفر لكم ذنوبكم ذكره الله تعالى في معرض اللسان ولو كان قول التوبة واجبا فعلا على  
يقوله المعذرة لما كان الامر كذلك لان اذا للواجب واداة الواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان الثاني هاهنا ترا ابنت  
احدها قرا ابو عمر وابن المنادي بالنور وكسر الفاء وثانيها قرا نافع بالياء ونجها وثالثها قرا الباقون من اهل المدينة وخيلة  
عن المغضل بالياء ونجها قرا الحسن وقناة وابن حيوة والجذري بالياء ونجها ونجها قال القفال  
رحمة الله والمعنى في هذه القراءات كلها واحد لان الخطية اذا غفرها الله فقد غفرت واذا غفرت فاما يغفرها الله والفعل  
اذا غفرت الاسم الموزن وحال منه وبين الفعل جارا للذين والتايت كقوله واخذ الذين ظلموا الصلحى واخذت بلغت بنا الا  
لعب حطة حطة اي شئ حطمت اما قوله الذين ظلموا فانما وصفهم الله تعالى بذلك اما انهم شعروا بنقص خيراتهم في الدنيا والدين  
اولا فهم اضر واما انهم وصفهم بذلك فلم على ما تقدم في الامم انهم ظلموا ارجوا من السماء ففهم بخلاف الاول  
ان في تكسروا الذين ظلموا زيادة في نفيهم اسرهم وايدان بان انزال الرجز عليهم لظلمهم الثاني ان الرجز هو العذاب  
والدليل عليه قوله تعالى ولما وقع عليهم الرجز اى العقوبة وكذا قوله ليس كشفت عنا الرجز وذكر الزجاج  
ان الرجز والرجس معناه واحد وهو العذاب فاما قوله تعالى وليذهب عنكم رجس الشيطان معناه الطينة  
وما يدعوا اليه من الكفر فتران تلك العقوبة اي شئ كانت لادالة الآية عليه فقال ابن عباس مات منها بالقيامة  
اربعة وعشرون الف في سبعة واحد وقال ابن زيد بعث الله عليهم الطغاة حتى ماتوا من العدة الى الف عرون  
الف ولم يبق منهم احد اما قوله ما كانوا يفسقون فالفسق هو الخروج المضيق يقال فسقت الرطبة اذا خرجت  
من قشرها وفي الشرع عيان عن الخروج من طاعة الله تعالى لا مغصبة قال ابو مسلم هذا الفسق هو الظلم  
المذكور في قوله تعالى على الذين ظلموا فائدة التكرار التاكيد والحق انه غير مكسر ولو جهل الماد ان الظلم  
قد يكون من الصغار وقد يكون من الجبابرة ولذلك وصف الله الانبياء بالظلم في قوله ربنا ظلمنا انفسنا ولاننا تعالى  
قال ان الشرا الظلم عظيم ولو لم يكن الظلم الاعظم لكان ذكر العظم تكميلا او الفسق لا بد وان يكون من الجبابرة

صوابه  
او امونا

صوابه  
او جهين

صوابه  
وايدنا

صوابه  
منهم

فما وصفهم الله بالظلم ولا فوصفهم بالفسق لا بد وان يكون من الجبابرة الصغار الثاني يحتمل انهم استحقوا الله  
الظلم بسبب ذلك التبدل ونزول الرجز عليهم من السماء لا بسبب ذلك التبدل بل بالفسق الذي كانوا يفعلون قبل  
ذلك التبدل وعلى هذا الوجه يزول التكرار النوع الثاني من الكلام هذه الآية علم ان الله تعالى ذكر هذه الآية في  
سورة الاعراف وهي قوله واذا قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب  
سجدا تغفر لكم خطاياكم سجدوا المحسنين قبل الذين ظلموا منهم قوله لا غير الذي قيل لهم فامرنا انهم رجوا من السماء  
ما كانوا يظلمون واعلم ان من الناس من يحس بحسبه يقول تعالى قبل الذين ظلموا اعطان ما ورد به التوفيق من الامور لا غير  
جابر تغيير ولا تبدل ولا غير وزعمنا احسب به اصحاب الشافعي في انه لا يجوز تحريم الصلاة بلفظ التعظيم والتسبيح والتهليل  
القرارة بالفارسية اجاب ابو بكر الرازي عند بانهم انما استحقوا الذم لتبدلهم القول لا قول اخر ايضا ومعناه  
معنى المول فلا جرم استوجبوا الذم فاما من غير اللفظ مع بقاء المعنى فلا كذلك والجواب ان ظاهر قوله  
بديل الذين ظلموا قولوا عمن الذي قيل لهم ينال كل من بدل قوله بقوله اخر سواء اتفق القائل في المعنى او لم  
يتفق وهما هنا سؤالات السؤال الاول لم قال في سورة البقرة واذا قلنا في الاعراف واذا قيل لهم  
الجواب ان الله تعالى صرح في اول القرآن بان قبل هذا القول هو الله تعالى ازاله للاتمام ولانه ذكر في اول الكلام اذ كرا  
نعم اني نعمت عليكم فراحذ بعينك نعمتي نعمتي فالا ليق بهذا المقام ان يقول واذا قلنا اما في سورة الاعراف فليس  
في قوله واذا قيل لهم الجاه بعد تقدير النصيح بعد سورة البقرة السؤال الثاني لم قال في البقرة واذا قلنا اذ قلنا اول  
الاعراف اسكنوا الجواب لدخول مقدم على الساكن ولا بد منها لاجرم ذكر الدخول في العنود المقدمة والساكن  
في العنود المتأخرة السؤال الثالث لم قال في البقرة فكلوا بالقوة وفي الاعراف وكلوا بالواو الجواب هاهنا هو الذي  
ذكرناه في قوله تعالى سورة البقرة وكلامها وعدا في الاعراف فكلوا السؤال الرابع لم قال في البقرة تغفر لكم خطاياكم  
في الاعراف خطاياكم الجواب الخطايا جمع الكثرة والخطايا جمع السلامة فهو للقله في سورة البقرة لما اضاف ذلك  
القول لا نفسه تعالى بقوله واذا قلنا اذ قلنا القرية لاجرم قرن به ما يليق بخوده وكوبه وهو غفران الذنوب  
الكثيرة فذكر بلفظ الجمع الدال على الكثرة وفي الاعراف لما لم يصف ذلك لان نفسه بل قال واذا قيل لهم لاجرم ذكر ذلك جمع  
القله بالحاصل انما ذكر القائل ذكر ما يليق كرمه من غفران الخطايا الكثرة وفي الاعراف لما لم يسم فاعلم لم يذكر اللفظ الدال على الكثرة  
السؤال الخامس لم ذكر قوله وعدا في البقرة وحذف في الاعراف الجواب عن هذا السؤال كالجواب عن الخطايا والخطايا ت لانه لما اسند  
الفعل لان نفسه ذكر معه الانعام للاعظم وهو انما هو وعدا في الاعراف لما لم يسم الفعل لان نفسه لاجرم لم يذكر الانعام  
للاعظم فيه السؤال السادس لم ذكر في البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الاعراف قد را الموحى الجواب الواو الجمع  
المطابق وايضا فالجوابون بقوله اذ قلوا الباب سجدا وقولوا حطة يحتمل ان بعضهم كانوا من بين وبعضهم كانوا من غير  
فالمنفرد لا بد وان يكون اشتغاله بحط الذنب مقدما على اشتغاله بالعبادة لان التوبة عن الذنوب مقدمة على الاشتغال  
بالعبادات المستقبلة لاحالة فلا جرم كان تكليفه هو لا ان يقولوا ولا حطة ثم يدخلوا الباب سجدا واما الذي  
لا يكون من هذا فالاولى به ان يشتغل اوليا بالعبادة ثم يذكر التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة العجز فعمل تلك  
العبادة فهو لا يجب ان يدخلوا الباب سجدا او لا ثم يقولوا حطة ثانيا فلما احتمل كون اولئك المحاطين بتقسيمين  
لا هذين القسمين الجرم ذكر الله تعالى حكم كل واحد منهما في سورة اخوي السؤال السابع لم قال في سورة البقرة المحسنين  
في البقرة مع الواو وفي الاعراف سجدوا المحسنين مع الواو الجواب اما في الاعراف فذكر كوفيه اسير احدنا قول الحطة وهو اشارة  
لا التوبة وثانيها دخول الباب سجدا وهو اشارة لا العبادة ثم ذكر جوابين احدهما قوله تغفر لكم خطاياكم وهو واقع في مقابلة  
قول الحطة والاخر قوله سجدوا المحسنين وهو واقع في مقابلة اذ قلوا الباب سجدا فتقول الواو يفيد توضع كل  
واحد من الجزاء على كل واحد من الشراطين واما في سورة البقرة فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزوا واحدا لمجموع  
البعليين اعني دخول الباب وقول الحطة السؤال الثامن قال في البقرة قبل الذين ظلموا قولوا عمن الذي قيل لهم

صوابه  
او امونا

صوابه  
او جهين

صوابه  
وايدنا

صوابه  
منهم







بالعصاة وخامستها انقطاع الماء عند الاستغناء عنه فلهذا الوجوه الخمسة لا يمكن تحصيلها الا بقدره فانه  
تأثيره في كل المحركات وعلى تأثيره في جميع المعلومات وحكمه غالبية على الدبر والربان وما ذاك الا لكونه سبحانه وتعالى  
اما قوله قد علم كل اناس مشربهم خفقوا اما علموا ذلك انه امر كل انسان ان لا يشرب من الماء جزوا معي لئلا يحتفلوا  
عند الحاجة الى الماء واما اضافة المشرب اليهم فانه تعالى لما اناخ لكل سبط من الاسباط ذلك الماء الذي ظهر من ذلك الشق  
الذي عليه صار ذلك كالماء الذي ظهر من جازت اضافة اليهم اما قوله تعالى كلوا واشربوا من رزق الله فقيه خذت  
والمعنى قلنا لهم اذ قال موسى لهم كلوا واشربوا واما قال كلوا والوجوه احدها لما تقدم ذكره من السكوت مكانه  
قال كلوا من المن والسكوت الذي رزقكم بالانبياء ولا نصيب واشربوا من هذا الماء والثاني ان الغيرة لا تكون للماء  
فاما اعطاهم الماء فكانه تعالى اعطاهم الماء والماء المشروب واحتجبت المعتزلة بهذه الآية على ان الرزق هو المال قالوا ان كل  
ذو رزق قوله كلوا واشربوا المباحة فلهذا يقتضي كون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام كان ذلك الرزق مباحا  
وانه غير جائز اما قوله ولا تغشوا في الارض ففسد من فاعلى انفسا فلهذا لا تغشوا في الارض ففسد من فاعلى انفسا فلهذا لا تغشوا في الارض ففسد من فاعلى انفسا  
لانهم كانوا امتدادا في فيه والمقصود منه ما جرت العادة بين الناس من القساح والقتال في الماء عند اشتداد  
الحاجة اليه فكانه تعالى قال ان وقع التنافس بسبب ذلك الماء فلا تغشوا في التنافس **قوله تعالى** واذ ظم يابري  
لن نصبر على طعنه واحدا فادع لنا مما تثبت الارض من بقلها ونباتها فومنها وعلى منها ونظرا قال استبدلون هو  
ادنى بالذي هو خير اصبوا امرا فان لكم ما سألتم وضرب عليهم الدلة والمسكنة وماوا بغضب من الله ذلك انهم كانوا  
يكفرون بآيات الله ويعتدون النبيين غير الحق ذلك بما عصبوا وكانوا يعتدون في الآية مسائل المسئلة الاولى علم  
ان القراء المعروفة خرج لنا بضم الياء وكسر الياء وقراء زيد بن علي كجوز بفتح الياء وضم الياء فثبت بفتح القاء وضم الياء فثبت  
ان كثيرا لفظا هذين من المفسرين دعوا ان ذلك السؤال كان معصية وعندنا انه ليس الامر كذلك والدليل عليه ان قوله  
واشربوا من قبل هذه الآية عند نزول المرقع السكوتي ليس لاجاب بل هو مباحة واذ كان كذلك لم يكن قوطم لن نصبر على طعنه  
واحد فادع لنا ذلك معصية لان رزقك من الطعام بحسن منه ان يسأل غير ذلك اما بنفسه او على لسان الرسول فلما  
كان عندهم انهم اذا سألوا نوسا ان يسأل ذلك غريمه كان الذكاء اقرب الى الاجابة جاز فلهذا كان ذلك في معصية واعلم  
ان السؤال النوع الاخير الطعام يحتمل ان يكون كلاما في الاول انهم لما يتنا واولا ذلك النوع الواحد اربعين سنة مائة  
فاشتهوا فيه الثاني لعلمهم في اصل الحلقه ما تعودوا ذلك النوع واما تعودوا اسباب الانواع ووجهه للانسان فيما اعتاده  
في اصل التربة وان كان خبيثا فوق رغبته فيما لم يعتده وان كان شريفا الثالث لعلمهم ملوا من البقاء في التربة فثبتوا  
هذه الاطعمة التي لا توجد في البلاد وغرضهم الوصول الى البلاد لا الى انفس تلك الاطعمة الرابع ان المواظبة على الطعام  
الواحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الحضرة وقلة الرغبة والاستمتاع من الانواع يعني على تقوية الشهوة وكثرة  
الامداد فثبت ان تبديل النوع بالنوع يصلح ان يكون مقصود العقلاء وثبت انه ليس في القرآن ما يدل على انهم كانوا يمتنعون  
عنه فثبت ان هذا القدر لا يجوز ان يكون معصية ومما يؤكد ذلك ان قوله اصبوا امرا فان لكم ما سألتم كما سألتم كالاجابة لما  
طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السؤال لكانت الاجابة اليهم معصية وهي غير جائزة على الانبياء لا يقال انهم لما ابوا شيئا  
اختاروا الله لهم اعطاهم عاجل ما سألوا له قال ومن كان يريد حوث الدنيا فوته منها لانا نقول هذا ظاهر  
واحتجوا على ان ذلك السؤال كان معصية بوجوه الاول ان قوله لن نصبر على طعنه واحد دلالة على انهم كانوا  
ينزل المرقع السكوتي تلك الكراهية معصية الثاني ان قول موسى عليه السلام استبدلون الذي هو ادنى بالذي  
هو خيرين استغناء على سبيل النكار وذلك يدل على كونه معصية الثالث ان موسى عليه السلام وصف ما سألوا به  
ادنى مما كانوا عليه بانه خير وذلك يدل على ما قلناه والجواب عن الاول انه ليس تحت قوله لن نصبر على طعنه واحد دالة  
على انهم كانوا اراضين به فقط بل اشتبهوا شيئا آخر وان قولهم لن نصبر على طعنه واحد لان كلمة لن للنفي للمستقبل  
ولا يدل على انهم انحطوا الواقع ومن الثاني ان الاستغناء على سبيل النكار قد يكون لما فيه من تقويت المنافع في الدنيا وقد يكون

لما فيه من تقويت المنافع في الآخرة وعن الثالث ان وجوه من ذلك فان الشئ قد يوصف بانه خير من حيث كان الاستغناء  
به خافرا امتنعنا ومن حيث انه يحصل غفوا بالادنى فقال ذلك في الحاضر فقد يقال في ذلك التناهي في التناهي  
فيه انه ادنى من حيث الامتناع ومن حيث الاصول اليه الى الاكبر فلا يمتنع ان يكون مراده بقوله استبدلون الذي هو ادنى  
بالذي هو خير هذا المعنى او بعضه فثبت بما ذكرنا ان ذلك السؤال ما كان معصية بل كان سؤالا مباحا واذ كان كذلك  
فقوله وضرب عليهم الدلة والمسكنة وماوا بغضب من الله لا يجوز ان يكون لما تقدم ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله ذلك  
بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويعتدون النبيين غير الحق فثبت تعالى انهم اصابوا الدلة والمسكنة عليهم وحلهم على الغضب  
والعقاب من حيث كانوا يكفرون بانهم سألوا ذلك **المسئلة الثانية** قوله لن نصبر على طعنه واحد لئلا يفسد المراد انه واحد  
في النوع بل اذ واحد في النوع وهو كل يقال ان طعام فلان على يديه طعام واحد اذا كان يتغير عن وجهه **المسئلة الثالثة**  
القراءة المعروفة وقيل ايضا بكسر القاف وقراء الاعشى وطلحة بضم القاف والقراءة المعروفة وفيها بالفاء وفي قوله  
عن ابن مسعود وثمناها وهي قراءة ابن عباس قالوا وهذا اوفى لذكر البصل واختلفوا في القوم فمن ابن عباس انه للخطبة  
وعنه ايضا ان القوم هو الجوز وهو المروي عن مجاهد وعطاء بن ريد وحكي عن بعض العرب قوما اني اخبروا ان  
وقيل هو الثور وهو مروي ايضا عن ابن عباس مجاهد اختيار الكسائي واحتجوا عليه بوجوه الاول انه في حوز عند ابن  
مسعود وثمناها الثاني ان المواد لو كان هو الخطبة لما جاز ان يقال استبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير  
لان الخطبة اشرف للطعمة والثالث ان الثور اوفى للعدس والبصل من الخطبة **المسئلة الرابعة** القراءة المعروفة  
استبدلون في خوف اني من كتب استبدلون ادنى ما سألوا الياء وعن زهير العدوي ادنا بالهذين من الداء واختلفوا  
في المراد بالادنى وضبط القول فيه ان المراد اما ان يكون كونه ادنى في المصلحة للدين او في المنفعة في الدنيا  
والاول غير مراد لان الذي كانوا عليه لو كان تنفع في باب الدين في الذي طلبوه لما جاز ان يحسم اليه لكنه تدل لاجابه  
اليه بقوله اصبوا امرا فان لكم ما سألتم فيكون المواد منة المنفعة في الدنيا ثم لا يجوز ان يكون المراد ان هذا النوع  
الذي اشترطه افضل من الذي يطلبونه لما بين ان الطعام الذي يكون ذلك الاطعمة عند توريه قد يكون احسن من  
بل المواد ما بين ان هذا المرقع السكوتي متيقن الحصول وما يطلبونه مشكوك الحصول والمتيقن خير من المشكوك وان  
هذا يحصل من غير كد ولا تعب وذلك يحصل للماع الكد والتعب فيكون الاول ادنى فان قيل كان لهم ان يقولوا هذا  
الذي حصل غفوا وصفوا كرهناه بطبيعتنا قلنا تب انه وقع التعارض من هذه الجهة لكنه وقع الترجيح بان الحاضر المتيقن  
راجح على الغائب المشكوك **المسئلة الخامسة** القراءة المعروفة اصبوا بكسر الباء وقوى بضم الباء والقراءة المشهورة  
مصرا بالثنون واما صرفة مع اجتماع السببين فيه وهما التعريف والتاثير لشكون وسطه لقوله ونوحا ولو اذ بينهما  
الجد والتعريف وان ازيد به البلد فافيه الاستيعاد وحكي عن جعفر بن محمد الله وقراء الاعشى اصبوا بمصروفين  
كقوله اذ خلوا بمصروفين اختلف المفسرون في قوله اصبوا امرا فقول ابن مسعود واني من كتب قول القوم قال  
الحسن الالف في مصر زيادة من الكاتب حينئذ يكون معرفته فيجب ان يحمل على ما هو المختص بهذا الاسم وهو البلد الذي  
كان فيه فزعون وهو مروي عن علي بن ابي حمزة قالوا بالثنون هي القراءة المشهورة فقد اختلفوا فيهم  
من قال المراد البلد الذي كان فيه فزعون ودخل الثنون فيه كدخوله في نوح ولو طرد قال اخرون المراد الامور يدخل  
بلد كان كانه قيل لهم اذ خلوا بلدا اي بلدا كان لجد وافيه هذه الاشياء وبالحكمة فالمفسرون قد اختلفوا في ان المراد  
من مصروفين البلد الذي كانوا فيه او لا او بلدا اخر فقال كثير من المفسرين لا يجوز ان يكون هو البلد الذي كانوا فيه مع  
فزعون واحتجوا بقوله تعالى اذ خلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا توتدوا على ادياركم والاستدلال بهذه الآية  
من ثلثة اوجه الاول ان قوله اذ خلوا الارض المقدسة التي اعطى لكم لا يدخل تلك الارض وذلك يقتضي المنع من دخول الارض  
والثاني ان قوله كتب الله لكم يقتضي كونهم فيه والثالث ان قوله ولا توتدوا على ادياركم يقتضي المنع من الرعي من بيت  
المقدس الرابع انه تعالى بعد ان امر بدخول الارض المقدسة قال فانها محترمة عليهم اربعين سنة فيكون في الارض

مروا  
منها المقدر ان قال











فلا اشكال انما قوله لعلمكم تتقون اي كنتم تتقون واحسن الجاني بذلك على انه تعالى اراد فعل الطاعة من كل وجه ووجه ما  
تقدرون واعلم ان المقصود من قوله واذ اخذنا ميثاقكم ورفعتنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم به فقولوا لا ذكر الا ان كن  
ذلك اخذ الميثاق ولما منح قوله من بعد ثم توليتم من بعد ذلك اي ثم اعرضتم عن الميثاق والوفاء به قال القائل رحمه الله قد قيل  
في الجملة انهم بعد قبول التوراة ورفع الطور قولوا عن التوراة بانور كثر فترقوا التوراة وتركوا العمل بها وقيلوا الميثاق واذ اخذوا  
بهم وعصوا امرهم ولعل فيها ما يقتضي به بعضهم ذوق بعض ومنها ما غلبه او ايلهم ومنها ما فعله متأخرون ومنه ما هو  
التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلوا وطار ايجال القوم تروى عن بعض من عليه وقيل قود بكل اذى ويحاربون بالمعاني عليهم  
ذلك حتى لقد خسف بعضهم واشتوت النار بعضهم وغرقوا بالطغون وكان هذا من كور في تراجم التوراة التي تروى  
بها وقيل متأخرون وهم بالاخفاء حتى عوفوا بحرب بيت المقدس وكفر بالمسيح وهو ابتغله والقول ان لم يكن من  
ثم تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة وذلك اخبار من الله تعالى عن عباد الله منهم ومنهم عيب انهم ما جابهوا  
من الكتاب وجودهم صفته وخيالهم في كتابهم ونبههم ما ذكره الله عليهم اما قوله ولو افضل الله عليهم ورحمته انهم  
من الحاسرين فيه بخلاف الاول ذكر القائل في تفسيره وجيب الاول لولا ما يفضل الله به عليهم من امها لكم واخبر  
العذاب عنكم لكن من الحاسرين اي من الهالكين الذين باعوا انفسهم بنار جهنم فدل هذا القول على انهم اثموا عن  
هذا الخسران لكن الله تعالى فضل عليهم بالامنال حتى انوا الثاني ان يكون الحس قد انتهى عند قوله ثم توليتم من  
ذلك ثم قيل لاوا افضل الله عليهم ورحمته وجوبا بالكلام لا اوله اي لولا لطف الله بهم لم يرفع الجبل فوقهم او لم يرفع  
مرد ذكر الكتاب وللمنة بفضل عليهم ورحمته وتلطف به حتى يفتح البحث الثاني ان يقال ان يقول كلمة لولا يعني انشاء  
الشيء لثبوت غيره فهذا يقتضي ان انتفاء الخسران من لوازم حصول فضل الله تعالى فحيث حصل الخسران وجب ان لا يحصل  
فضل الله تعالى وهذا يقتضي ان الله تعالى لم يفعل الاكفارة شيئا من الاطباب الدينية وذلك خلاف قول المعزلة ان  
اجاب الكعبني بانه تعالى سوى من الخلل في الفضل لكن بعضهم انتفع دون بعض ففتح ان يقال للفايل وقد سوى بين اولاد في  
العتية لولا ان اباك وصلك لكنت في غير اوهل الجواب ضعيف لان اهل اللغة قد صرحوا على ان لولا لا يقتضي انتفاء  
الشيء لثبوت غيره وبعد ثبوت هذه المقدمة فكلام الكعبني ساقط جدا **قوله تعالى** لقد علمتم الذين اعتدوا في  
في السبت فقلنا لهم كونوا صرورة خاسرين مجتنبها سكال لا ما بين يديها وما خلفها ومتوعة للمعتقين اعلم ان  
لما عدد وجوه انعامه عليهم ولا ختم ذلك بشرح بعض ما وجد اليهم من القصد يدات وهذا هو النوع الاول  
وقيه مساييل **المسئلة الاولى** روى عن عباس بن ابي حمزة القوم كانوا في زمان داود عليه السلام ايل على  
ساحل البحر بين المدينة والشام وهو مكان من البحر يجمع اليه الجنتان من كل ارض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء  
لكنهم كانوا يغيرون ذلك شهر من السنة خاصة وهي القربة المذكورة في قوله واسلمهم القربة التي كانت خارجة البحر اذ  
يعدون في السبت فخرجوا احياء عند البحر وشرعوا اليها الجمل اول فكانت الحيتان تدخلها فيضطادونها يوم  
الحاج من ذلك البحر في الجاهل فواعدواهم ثم انهم اخذوا السكف استغنوا بذلك عن خافيون من العقوبة فلما مال  
الغزل استنق انبيا في سنة المايه والخذوا الاموال فشي اليهم طواغيت من اهل المدينة الذين كرموا الصديق  
السبت ونهروهم فلم يفتروا وانا الخ في هذا العمل منذ زمان فاذا نال الله به الاخير اقبل لهم لا تغفروا فبما نزل  
بكم العذاب والهلاك فاصبح القوم وهم قردة خاسيين فكلوا ذلك ثلثة ايام ثم هلكوا **المسئلة الثانية** المنقولة  
من ذكر هذه القصة من الزمان الاول اظها زمخشرى صلح فان قوله ولقد علمتم كخطاب لليهود الذين كانوا في زمان  
فلما اخبرهم محمد صلعم عن هذه الواقعة مع انه كان اميا لم يفهموا ولم يكتف ولم يخاطب القوم دل ذلك على انه صلعم انما كثر  
من الوحى الثاني انه تعالى لما اخبرهم بما عاجل به احباب السبت فكانه يقول لهم اما تخافون ان ينزل عليكم سبب من  
عليهم العذاب ولا تغفروا اما الهالك لملككم ونظيره قوله تعالى يا اهل الكتاب امنوا بما نزلنا من قبلنا من قبل  
ان نطعن جوهها فنورد هاعلى اذ بارهاه **المسئلة الثالثة** الكلام فيه جديف كانه قال ولقد علمتم اعتدوا في

مرواة  
ولهم قردة خاسيين

في السبت لكي يكون المذكور من العقوبة جزا لذلك ولقد اعتدوا في ذلك الذي فعلوه في السبت كان محرم عليهم تفصيل  
ذلك غير مذكور في هذه الآية المنذورة في قوله تعالى واسلمهم القربة التي كانت خارجة البحر ثم قيل ان يقال انما  
تعدوا في ذلك الاصطيد فقط وان قال انهم اثموا تعدوا والايهم اصطادوا مع انهم استحلوا ذلك الاصطيد **المسئلة الرابعة**  
قال صاحب الكشاف السبت مصدر سببت اليهود اذ اعطيت يوم السبت فان قيل لما كان الله تعالى يهاهم من الاصطيد  
يوم السبت فما الحكمة في ان يحشر الحيتان يوم السبت دون سائر الايام كما قال تاليفهم حين انهم يوم سببتهم شرعا وقوم لا يسيرون  
لا ياتهم كذلك بل هو من هذا الاثان القصة واداه الاضلال قلنا اما على مذهب اهل السنة فاداه الاضلال اجاب من الله تعالى  
واما على مذهب المعتزلة فالكشف يدل في التكليف حسن لغرض اذ ياد الثواب اما قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسيين  
فيه مساييل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف كونوا قردة خاسيين خبر ان لم يكونوا اجاب عن من القردة والخسو  
وقيل الصغار والطرود **المسئلة الثانية** قوله كونوا قردة ليس باسم لاظهر ما كانوا قردة في ان يجعلوا انفسهم على صورة  
القردة بل المراد منه سرعة التكوين لقوله اما امرنا لشي اذا اردناه ان يقول الله كن فيكون وكهولة قالنا اينما طابعت  
والبحر في امة تعالى لم يخرج ما اراد انزاله من الغيوب هو لا دل لما قال لهم كونوا قردة صاروا كذلك اي لما ارادهم  
ذلك صاروا كما ارادوه وكونوا قردة تعالى كما لفت احباب السبت وكان امر الله مفعولا ولا يمنع ايضا ان كلام الله ذكر  
عند هذا التكوين لان المؤشرة هذا التكوين هو القدرة والارادة فان قيل لما لم يكن هذا القول اشرفي التلون فاني  
بانه فيه قانا اما عندنا فاحكام الله تعالى افعاله لا يتوقف على عاينه المصالح البقية واما عند المعتزلة فلعل هذا القول  
يكون لفتا لبعض الملائكة او غيرهم **المسئلة الثالثة** روى عن مجاهد انه سجد فلو لم يكن معنى الطبع والخبر  
لانه مسجود وهو مشر قوله تعالى كمثل الجمل اشغارا ونظيره ان يقول الاستاذ للمتعلم البليد الذي  
يخ في تعليمه كن جارا واحسن على امتناعه بالمراد من الاول ان الانسان هو هذا العيكل المشاهد والبنية المهيمنة  
في الدنيا وخلق في تلك الاجسام تركيب القود وشكله كان ذلك اعدا لما للانسان واتخاذ القود وبرجع حاصل المسخ  
على هذا القول انه تعالى اعدى الاعراض التي باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانا وخلق فيها الاعراض التي باعتبارها كانت  
قودا في ايام اعدا ما واجادا لا انه يكون شهاه الثاني ان الوجوه زنادك لما ايقنا في كل ما نراه قودا او كما اننا كان  
انسانا عاقل اذ ان بعضي لا الشك في المشاهدة **واجيب** عن الاول ان الانسان ليس هو تمام هذا الطيكل في كل ان  
والانسان قد يصير شيئا بعد ان كان هذلا او العكس والاجزاء متبدلة والانسان المعين هو الذي كان موجودا والباقي  
غيره الزايل فلا انسان متوردا وهذا الطيكل المحسوس وذلك الامور اما ان يكون جسمنا متافذا في البدن او جوارا في بعض اجواب  
البدن كقاب او ذراع او من جوارحه اجد اعل ما نقوله الفلاسفة على جميع التقديرات فلا امتناع في نقادك الشئ مع تطرق  
التغير في هذا العيكل وهذا هو المسخ وهذا المقدور يجوز في الملب الذي هو حفة عظيمة في غاية العظم ان يدخل حمة الرنول  
على الله عليه السلام ومن الثاني ان كل ما من يحصل اجماع الامة ثبت ما قررنا جوار المسخ واما اجزاء الآية على ظاهرها لم يكن لها  
على التاويل الذي ذكره مجاهد رحمه الله او كان ما ذكره غير مستبعد جدا لان الانسان اذا اصغر جسا انه بعد ظهور  
ارباب وجلا البيئات فقد يقال في الغرث الطاهرات حمار وقود واذ كان هذا الجار من الجارات الطاهرات المشهورة  
لو كان في الحصن ليحذروا البتة في هاهنا يسرا لان السؤال الاول انه بعد ان صار قودا لا يبق له زهر ولا قاع ولا علم  
تاليفهم ما نزل به من العذاب وحصول القودية غير موله بل ان القود حال سلامتها غير متالة من ان يحصل العذاب  
بسبب **واجيب** عن الجواب لم لا يجوز ان يقال ان الامور الذي يد يكون الانسان انسانا عاقل فاقا كان باقيا الا انه لما تغيرت الطبيعة  
والقوة لا جوار انما كانت تغدر على النطق والانفال للانسانية الا انها كانت تغرت ما اطعمت تغيب الحقة بسبب شهور  
فكانت في نهاية الخوف والحالة فوبها كانت متالة بسبب تغير تلك الاعضاء ولا يلزم من عدم تأمر القود الاصلي تلك الصورة  
بل هو تأمر الانسان تلك الصورة القودية الغرضية في السؤال الثاني وليك القودة بقوا وانما نال الله فان ثلث انهم بقوا  
فهم القود التي في زماننا في جوار ان يقال انهم مثل اوليك المنسوخين ام لا الجواب الكل جابو عقلا لما ان الرواية من

مرواة  
ان







[illegible]

أَصْرَاتِهِ  
أَوَّلُ الْخَيْرِ وَنَفْسِهِ

قوله استغفرنا وأما أعجب هذا الجواب كأنك تستغفر بنا لأنهم حققوا على موسى الاستغفارة أما قوله تعالى قال  
اعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ففيه وجوه ٥ أحدها أن الاشتغال بالاستغفارة لا يكون إلا بسبب الجهل ومنصب  
النبوة لا يحتمل المقام على الاستغفارة لم يستعن موسى عليه السلام بنفس الشيء الذي شيعوه إليه لكنه استفاد من سبب  
الموجب له كإقناع يقول الرجل عند مثل ذلك أعوذ بالله من عذرها القتل وعلبة الهوى والمحال أن يطلق اسم السبب على  
السبب مجازاً هذا هو الوجه الأقوى وثانيها أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين لما في الاستغفارة من إسماعيل من الغفابة  
الشديد والوعيد العظيم ثالث ما عات ذلك امتنع أقدمي على الاستغفارة والثالث فأن بعضهم أن نفس استغفر قد سيجر إلى الجاهل  
وقد روي عن بعض أهل اللغة أن الجهل ضد الحكم كإناك بعضهم أنه ضد العلم وأعلم أن هذا القول من موسى عليه السلام يدل على الاستغفارة  
من الجاهل العظام وقد سبق في قوله تعالى استغفرون الله يستغفرون بهم وأعلم أن القوم لموسى غيرة ثلاثة  
بما يقع بالقرعة السؤال الأول هل الله تعالى عنهم أنهم قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما في جواب موسى عليه السلام بقوله أنه يقول  
انما بقرة لا فائدة من ذلك فافعلوا ما توردون وأعلم أن في الآية أما إذا قلنا أن قوله تعالى  
إن الله يأمركم أن تكحوا بقرة يدل على الأمر بخرج بقرة معينة في نفسها وعند من التبعين حسن موقع من الأمور والمأمور به  
لما كان لا حسن للاستغفارة استعمالاً أما على قول فيقول أنه في أمثل اللغة للعموم فلا بد من بيان أنه مالم الذي حكمه هذا  
استغفارة وفيه وجه أحدها أن موسى عليه السلام لما أخبرهم أنهم إذا ذبحوا البقرة وطروا العنق ببعضها صار حياً  
تجبروا من أمثال البقرة وظنوا أن تلك البقرة التي كون لها مثل من الحاصلة لا يكون البقرة معينة فلا يجوز  
استقصا في السؤال عوصفتها كهي موسى المخصوصة من سائر الهبي بذلك الخامس لأن القوم كانوا خطئين بذلك  
لأن هذه الآية العجيب ما كانت حاصية القرعة بل كانت معجزة طهرها الله على موسى عليه السلام وثانيها لما  
القوم أرادوا قبل بقره أي بقره كانت الآن القابل خائف من الغضب فالتقى مشهده في البيت وقال المأمور به بقره معينة  
لأنه إذا قبل بقره وقت المنازعة فيه رجعوا عند ذلك لموسى عليه السلام والثالث أن الخطاب الأول وإن أفاد  
العموم إلا أن القوم أرادوا الاحتياط فيه فسألوا طلب المزيد البيان وأزاله لبيان الاحتمالات لأن المصلحة اقتضت  
المزيد بقره المعينة البحث الثاني أن سؤال ما هو طلب لتعريف الماهية والحقيقة لأن ما سألوا هي إشارة إلى  
الحقيقة فإما لا بد وأن يكون طلباً للحقيقة وتعريف الماهية والحقيقة لا يكون إلا بد كإجراءها ومقوماتها لا بد كإجراءها  
الخارجة عن ماهيتها ومعلوم أن وصف السبب من الأمور الخارجة عن الماهية فوجب أن لا يكون هذا الجواب مطابقاً  
للمسألة والجواب أنه أن الأمور وإن كان لا ذكر إلا أن توفيق الحالت يدل على أنه ما كان مقصود من فهم البقرة  
طلب ماهية وشرح حقيقة بل كان مقصودهم طلب الصفات التي سببها يتميز بعض البقر عن بعض فلهذا أحسن ذكر  
الصفات الخارجة جواباً عن السؤال البحث الثالث قال صاحب الكشاف الفارض المسند وسمعت فارساً لافافوت  
سنتها أي قطعها وبلغت أخوها والبكر الفتية والعوان المصف قال القاضي أما البكر فتقول أنه الصغير وقيل مالم  
لقد قيل إنها التي ولدت مرة واحدة قاله الفضل بن سلمه فأنه ذكر في الفارض أنها المسند وفي البكر أنها الثابتة وهي  
من البنا التي لم توطأ ومن المابل التي وضعت بطناً وأجراً قال القول البكر يدل على الأول ومنه البقرة لأول الثمر  
ومنه بكرة النهار ويقال بكرت عليه الباردة إذا جاءته في أول الليل وكان الأظفار اضاهي إلى لم تلدان المعروف من ثم البكر  
من المابل في بني آدم مالم يأنس عليه القول وقال بعضهم العوان التي ولدت بطناً بعد بطن وحرب عوان إذا كانت حراً فذكر  
فيها من بعد مرة وحاجة عوان إذا كانت قد قضيت مرة بعد مرة البحث الرابع أحج العلماء بقوله عوان من ذلك على  
جواز الاجتهاد واستعمال غالب الظن في الأحكام إذا لم يعلموا فيها من الفارض البكر المأمور به للاجتهاد وما هنا سؤال لأن  
السؤال الأول لقطعة بأن يقتضي شيئاً فصاعداً فمن أين جاز دخوله على ذلك الجواب لأنه في معنى شيئاً حيث وقع مشأراً  
به إلى ما ذكر من الفارض في بكرة السؤال الثاني كيف جاز أن يشأ بلفظه ذلك للمؤثنتين مع أنه لا إشاراً إلى البقرة وذكره  
الجواب جاز ذلك على ما قيل ما ذكره وما تعدد للاختصار في الكلام أما قوله تعالى فافعلوا ما توردون ففيه تأويلان ٥



الاول فافهم اما تومرون بعد من قولك امرتكم الخير والثاني ان يكون المبدأ فافعلوا الامر كما بمعنى ما امرتكم تسمية الفعل  
بالمصدر كضرب الامير واعلم ان المقصود الاصلي من هذا الجواب كون البقرة في اكل احوالها ذلك لان الصغيرة يكون ناقصة لانها بعد  
وصلة لاجل حال الكمال المستندة فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
على سواهم الثاني وهو قوله قالوا اذع لنا وتكلم بغيرنا لما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
تعالى بانها صفوة نافع وافقوع اشهد ما يكون من الصفرة والله يقول في التركيب اصفر فاقع واسود خالك وايضاً في واحد  
ثاني اخضروا ناضرها فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
ليرفع خبر عن اللون فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
صفرة فاقعة وصفرة فاقعة فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
لان اللون اسم للشيء فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
اليها خيل اليك ان شاع الشمس يخرج من جلد صاه اما قوله تسرنا ظون فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
من نظروا اليها فالحسن الصفرة فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
الرخان كانه جالات صفى اى سود واعترضوا هذا القائل بان الاصفر لا يفهم منه الاسود البتة فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
قيده وايضاً السواد لا ينعث بالافقوع اما يقال اصفر فاقع واسود خالك والله اعلم ولما اشرى وفاته حال تنسائية  
تعرض عند حصول اعتقاد ادعوا على اوطى حصول شئ لذي لم ينعث الله تعالى على سواهم الثالث وهو قوله قالوا اذع لنا  
وبكسر لنا ما معنى ان البقرة تشاهد علينا وانا شاء الله لمهمرون وهما صفات مسابيل **المسئلة الاولى** قال الحسن  
عن رسول الله صلى الله عليه واله الذي يقص محمد بن عبد الله لوقه يقولوا ان شاء الله لجيل عنهم وديننا ابدان واعلم ان ذلك يدل على ان القاطن  
يؤمن بكلمة من ادب على كل امره فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
يشاء الله وفيه استعانة بالله ونفوسهم بالامر اليه والاعتراف بتعديرتهم وتصادف مشيئة **المسئلة الثانية** في  
اصحابه ابدان على ان الحوادث باسمها مرادة الله تعالى فان عند المعتزلة الله تعالى لما امرهم بذلك فقد اراد اعتدال  
لا محالة فينبذ لابقى لقوله ان شاء الله فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
قائده **المسئلة الثالثة** احببت المعتزلة على ان مشيئة الله تعالى محدثة بقوله ان شاء الله من جميعه الاول ان قول  
عليه ان عليه يقضى المحدث والثاني هو انه تعالى قادر على حصول الامتداد وعلى حصول مشيئة الامتداد فلما لم يحصل  
الامتداد اذ لم يجب ان الامر مشيئة الامتداد اذ لم يجب ان الامر مشيئة الامتداد فلما لم يحصل  
المذكور وهو ان قولنا ما هو طلب بيان الحقيقة والمذكور هو ان قولنا ما هو طلب بيان الحقيقة والمذكور هو ان قولنا ما هو طلب بيان الحقيقة  
هذا الجواب مطابق للسؤال وقد يقدح جوابه اما قوله ان البقرة تشاهد علينا فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
والصفرة كثير فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
ومتشابهة اما قوله وان شاء الله فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
البقرة لما مر بهما عند تحصيلنا اوصافها التي ضامتا باعداها وان شاء الله فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
البيان فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
على ضلاله فيما نفعله من هذا البحث ورا بقرنا ايا مشيئة الله تعالى فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
في عاصواها ثم اجاب الله تعالى عن سؤالهم بقوله لا اول تشييز الاض وقوله لا اول صفرة لبقرة بمعنى بقر صغير  
ذلول معنى لم يزل بالكراب وانارة الارض لامي من البقرة التي تستقي عليها فتسقى الحشر والاول للفقير الثانية مزنة  
لتوكيد الاول لان المعنى لا اول تشييز وتسقى على ان البقرين صفتان لذلول كانه قيل لا اول مشييز وساقية وجملته  
القول ان الاول بغيره لامي من ان يكون ناقصة فبين تعالى انها لا تشييز لامي ولا تسقى الحشر ان هذين الغالبين ظهرهما  
التعريف اما قوله مسلمة ففيه وجوه اخذ بها من العيوب مطلقاً وثانيها من آثار العلم المذكور وثالثها مسلمة وحشية

سورة الحسن ورا بقرنا مسلمة من المشيئة التي في غلات لومها اى خلصت صفوة شاعر لخطاها سواها لوان بها وهذا الرابع  
ضعيف والى كان قوله لا مشيئة فيها تكرار اغبر بعيد بل الاولى حجة على السلامة من العيوب واللفظ يقتضي ذلك لان ذلك  
يبين السلامة الكاملة عن العيوب **المطالب** **واحد** العلامات على جواز اجتناب الظاهر مع تجوز ان يكون الباطن مخالفاً لان  
قوله مسلمة اذا شترناها باها مسلمة من العيوب بذلك الفعل في طريق الظاهر اما قوله لا مشيئة فيها فالمراد ان صفرة  
ظاهرة غير متوجهة بساير الوان لان البقرة الصفراء قد تسمى بذلك اذا اختلصت الصفرة من الشوائب فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
عمودك بقوله لا مشيت فيها ولى انفاكات صفرة لاطلافت لاصفر الفزون والشى خلط لون لون ثم اخبر تعالى عنهم انهم قباوا  
عنه هذا البيان واقضوا عليه فقالوا **الان** حيث بالحق اى ان بات من البقرة غير صفراء لانا بقصره بمراد صفرة الغنى من الله  
بالقول القاضى قوله **الان** حيث بالحق كغيره من قبلهم لا محالة لانه يدل على انه يعتقد وانما تقدم من الاوامر لانا كانت  
حققة وهذا ضعيف الاحتمال ان يكون المراد **الان** ظهرت حقيقة ما امرنا به حتى تميزت من غير صفرة لوان كغيره  
اما قوله فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
ذكروا الكاد **تفسير** **الاول** قالوا ان نفعنا اثبات واشياء نفع قوله لا يفعل كذا معناه قوب من ان يفعل  
لان ما فعله وقوله ما كاد يفعل كذا معناه قوب من ان يفعل لانه فعله لانه فعله **والثاني** وهو اختيار الشيخ محمد القاهر  
الغوى ان كاد معناه المقارنة فقوله كاد يفعل معناه قوب من القبل قوله ما كاد يفعل معناه ما قوب منه ولا ولا  
ان يجوز على فساد هذا الثاني هذه الآية لان قوله ما كاد يفعل معناه قوب من القبل قوله ما كاد يفعل معناه ما قوب منه ولا ولا  
بذلك اثبات وقوع الفعل فلو كان كاد للمقارنة لزم وقوع البناء في هذه الآية **البحث الثاني** دوى ان كان ينبغي  
ايراد شيخ صالح له بحجة فان بها الغيضة وقال اللهم استودعكم الله لا ينجي حتى يكون وكان برابوا الديره فثبتت وكات  
من احسن البقرة واسمها فسا وموها اليموم واشد حتى اشتروها بابل مسكها ذهابا وكانت البقرة اذ ذاك شائعة في ناسير  
وكانوا اطلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة **البحث الثالث** روى عن الحسن ان البقرة تلج ولا يخرج من عطاها  
انما تحضر قال فتلوث الية عليه فقال الذبح والخمر سواه وحكى عن قتادة والزهري ان شيت حرت وان شيت ذبحت  
وظاهر الآية تدل على انهم ائتمروا بالذبح وانهم فعلوا ما يشي ذبحا والخمر وان اجزى عن الذبح فصورته مخالفة للصورة  
الذبح فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
في السبب الذي اجله ما كاد وايدحون فمن بعضهم لاجل غلا وثمنها وعرضها فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
فالايجام عن الامور به حين جايوز اما **الاول** فلا نهم لما ائتمروا بالذبح البقرة المعينة وذلك الفعل ما كان يتم الا بالتمسك  
البحرين وجب عليه اذ ان ما لا يتم الواجب الية فهو واجب الا ان يدل الدليل على خلافه وانما لا يتم المصلحة ان يظهر  
الما اذا لم يجز الا بقاء من حيث الشيع ولولا للزم ذلك اذا وجب التطهر مطلقاً واما الثاني وهو خوف الضميمة  
فدال ليدفع التكليف فان القود وان كان واجباً عليه لزمه تسليم النفس من ان الذبح اذا طالب وزمها لزمه التعريف  
ليزول الشك والفتنة وزمها لزمه ذلك لتزول الفتنة في القتل عن الصور الذين طبعوا القليل بالقرب منهم لانه الذي  
عبرهم للفتنة فيلزمه انما فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
الوجوب بهذه الآية وذلك لانه لم يوجد هذه الصورة الا بحديث الامير فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
بقضاءه وذلك يدل على ان الامور الوجوب **قال** القاضى اذا كان الغرض من المأمور به ازالة شئ وقتية دل ذلك على  
وجوبه وانما امر تعالى بذبحها لكي يظهر القابل فتزول الفتنة والشك المحزون فيهم والتحرر من هذا الباطن من المصاير  
واجب فاما كان الصلاح ازالة الفتنة لهذا الفعل صار واجباً وايضاً فغير متمنع ان في تلك الشريعة ان التعبد بالقران لا يكون  
الاعلى وجه الوجوب فلما تدبر عليهم بذلك كفاهم بحمد الامور واقول حاصل هذين السؤالين بوجه الحزب والحد وهو انما  
وان كما لا نقول ان الامر يقتضى الوجوب ولا يقول انه ينافى الوجوب وايضاً فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال فافعلوا ما امرتكم بغيره من هذا الكمال  
بهي الامر وذلك السبب المنفصل اما قرينة خالية وهو العلم بان دفع المضار واجب او مقالية وهي ما تقدم بيانها







واذا كان لم يثبت ان شعورهم كسبرنا وانه لا يلزم الاقتصار بهم نادى في هذا الكلام احكام القوان نعمت هـ واعلم ان الذي قاله الثاني  
حق ومع هذا فليذكر هذه المسئلة فنقول ان المتقدمون في ان القائل هل يرث امر لا يفتد القاتل رحمه الله لا يرث سواء كان  
القاتل غير مستحق عذرا كان او مستحقا او كان مستحقا كالعادل اذ اقل الباغ وعندنا في حصة لا يرث في العود والخطا الا ان العادل اذا اقل  
الباغي فانه يرثه وكذا القاتل اذا كان حيا او غيرنا ليرثه لا يرثه ولا يرثه من ماله وهو قول علي بن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب  
وقال عثمان بن ابي طالب الخياط يرث وقال مالك لا يرثه من ماله ويرثه من ماله وهو قول الحسن بن عباد الزعفران  
والاوزاعي وخرج الشافعي رحمه الله بعموم الخبر المشهور والمسئلة فيمن ان الله لا يسله قال ليس للقائل من الميراث شيء لما اخرج من  
هذا الخبر انما يصح لوجوهنا تخصيص عموم الكتاب ببر الوالد والكل فيه مذكوري اصول الفقه ثم هاهنا حقيقة وهي ان نص  
التخصيص لا العام فبغيره نوع ضعيف فلو خصصنا هذا الخبر ببعض الضوابط فحينئذ يتناول عليه اسباب الضعف فان ضوابط  
تخصيص واحد نوعه فيكون كونه على مصادمه الكتاب سبب آخر وكونه مخصوصا بسبب آخر فلو خصصنا عموم الكتاب به لكانت  
الضعيف جدا في القوي جدا اما اذا لم يخص هذا الخبر البتة اندفع عنه بعض اسباب الضعف فحينئذ لا يعدل في تخصيص  
عموم الكتاب به وخرج ابو بكر الرازي عن ابي القاسم العادل اذ اقل الباغي فانه لا يرث من ماله من الميراث باثباته لان الميراث من  
له القود على اسنان فقتله قودا انه لا يجوز الميراث واعلم ان الشافعية في غوث هذه الصورة والله اعلم **قوله تعالى**  
**فمروا بغيره من ماله او اشركه قسوة وان كان الجارية لما يتبع منه الا انما وان منها لما تشق فيخرج منه الماء**  
**وان منها لما يهبط من خشية الله وماله بغيره ما لا يعلمون** سلم ان قوله فمروا بغيره من ماله او اشركه قسوة **المسئلة**  
**الاولى** التي هي ان الله باصل ابدان يقبل الاشرف شي آخر ثم اندع عن ذلك القائل بل لا يهبط من خشية الله بل  
لا يشرف قال لذلك القائل انه صار صلبا غليظا فاسيا فاجتمع من حيث انه جسم يقبل الاشرف من غير الاشرف صفه الجارية  
للجسم من اجسام الخمرين تارك كذلك القائل من شأنه ان يشرف عند مطالعة الدلائل الايات والبرهان واثباته اراه في  
التمرد والغش والافتراء والاستحسان والظلم والطاعة والخضوع لله والخوف من الله فاذا عرف في القائل عارض اخر من صفاته  
صار في عدم التاثير شيئا بالخير فيقال قسوة القلب وذلك فان الله وصف المؤمنين بالقدرة والقدرة على الامور  
فانما يشترط منه مملوك الذي جردت فيهم **المسئلة الثانية** قال القائل يجوز ان يكون المحاطون بقوله فمروا  
اهل الكتاب الذين كانوا من محمد صلى الله عليه وسلم في وقت وفاته وصلى الله عليه وسلم في وقت وفاته وصلى الله عليه وسلم في وقت وفاته  
جوز عليهم والعقاب الذي نزل من امر على المعصية منصوص في الآيات التي جاءتهم بها انبياءهم والمواثيق التي اخذوها على انفسهم  
وعلى كل من دان بالتوريب من سواهم ما خبر بذلك على طغيانهم وجنابهم مع ما عذرهم من العلم بايات الله التي تبارك فيها القلوب  
وهذا اولى ان قوله لم يثبت فلو ان خطاب مشاهد فله على الحائز اولى ويحتمل ايضا ان يكون المراد اولئك اليهود الذين  
كانوا في زمن نبي عليه السلام خصوصا وجوز ان يكون من قبلهم **المسئلة الثالثة** قوله لم يثبت ذلك احتمل ان يكون  
المواد من نبي ما اطهر الله تعالى من اجبا ذلك القائل عند ضرب ببعض البقر المدبوحه حين عن القائل فانه روى  
ان ذلك القائل لما عين القائل نسبة القائل الى الذنب وما نزل الا حار بل طلب الفتنة وسعد عليه جمع فتنة  
قال تعالى واحفظ شعراهم بعد ظهور مثل هذه الآية فثبت فلو لم يثبت بعد ظهور مثل هذه الآية في القسوة فاجارة  
ويحتمل ان يكون قوله لم يثبت ذلك اشار الى جميع ما عذر الله في النعم العظيمة والآيات الباهرة التي اظهرها على نبي  
عليه السلام فان اولئك اليهود بعد ان ثبت مشاهدتهم ما خلوا من العناد والاعتراض على نبي عليه السلام وذلك ان  
في اخبارهم التي لم يثبت من ظهورها انما قوله او اشركه قسوة ففيه مساي **المسئلة الاولى** كلمة او للتوريب وهي التي  
علام الغيوب فلا يثبت من التوريب وهو في قوله ان الله تعالى في قوله او يزدون وكقوله ولا تدرك  
الغيبات الا بالبين او بالبين والمعنى اي من كونه او يثبت باي كبريى وهو باي كبريى ومن نظام قوله لعل  
يتدبروا خشية الملقبات ذكرنا عند ذكرنا وانما انما يثبت ان الله تعالى اراد ان يخصصه على العباد فقال ذلك في قوله المرفوع  
اكتب خبرا او قوما وهو لا يشك ان اراد ان لا يثبت له لصاحبه وثالثها ان يكون المواد في كالحان ومنها ما هو اشرف  
من الجارة

مسئلة  
الاولى  
مسئلة  
الثانية

ورايها ان لا تدبر من اذا اطلعوا على احوال قلوبهم قالوا انما كالحارة وهي اشد قسوة من الجارة وهو المراد في قوله فمروا بغيره  
او ادنى الى نظيره واعتقاده كونه وخاسنها ان كونه او يثبت باي كبريى وهو باي كبريى ومن نظام قوله لعل  
قالوا اراد بل كونه وينادي بها الله على ذلك ما اكل لا يثبت او كما مضى اي طحاى لا يخرج من طهر بل يثبت عليه ما وبالجمله فليس  
الغرض ايقاع التردد بينهما بل يفي فيهما وسابغها ان اوحرف اباحة كانه قيل باي هذين شيئا فلو يثبت كانه من ماله فلو كان  
الحسن اوان يثبت انى ارجاها لست كنت نصيبا ولو جالسها معا لست نصيبا **المسئلة الثانية** قال صاحب الكفاح اشرف  
مطوف على الكفاح ما على معنى او مثل اشرف قسوة محزون المضاف اليها المضاف اليه مقامه او اما على ان يحسن انفسها اشرف قسوة  
**المسئلة الثالثة** اساد منها باقا اشرف قسوة او خرج اخذها ان الجارة لو كانت عاتلة وانما هذه الآية لقبها كمال قال ابو ابي  
هذا القرآن ما جليل لرايت خاشعا متصدعا من خشية الله وثانيها ان الجارة ليس لها امتناع مما يجزى فيها من امر الله تعالى وان كانت  
تأسيد بل من مفسر على مراد الله من منعه من تسخير وهو لا مع وصفنا بل هو الله انما لا يات عندنا من تسخير النعم الله عليه من  
من عاتبه والمين قلوبهم لمعرفة حقه وهو قوله وما من دابة الا ان لا يظفر بغير جناح الى قوله والذين انما باياتنا من وجوه الظلم  
ان المعنى ان الحيات عيسى آدم لم يحس كل واحد منهما شيئا من عقاب الله لما اراد منه وهو لا انما تمتنعون عا اراد الله منهم والتمسوا  
او اشرف قسوة ان الجارة مع غيابة بعض الوجوه وطهر منها الماء في بعض الاحوال اما قلوبهم هو لا ولا نفع فيها البتة والمين لطاعة  
الله بغيره من الوجوه **المسئلة الرابعة** قال القائل ان كان حال الجارة فيهم الزواجر على ما علم عليه من الكفر فحينئذ حسن ذمهم هذه الطريقة  
ولان موسى عليه السلام خاطبهم فقالوا ان الذي خلق الصلابة في الجارة هو الذي جعل قلوب القسوة والخالف في الجارة انما لا يخاف  
هو القادر على ان يثقلها نحن عليه من الكفر فلو انما فينا ما ذا لم يعمل فينا من طاهر الكفاح حجتهم عليه او كونه حجة عليهم  
وهو القادر على ان يثقلها نحن عليه من الكفر فلو انما فينا ما ذا لم يعمل فينا من طاهر الكفاح حجتهم عليه او كونه حجة عليهم  
اول على قسوة القسوة ووجد آخر وهو ان يقصد معنى لا تشق من القسوة بالشددة فانه قيل اشترط قسوة الجارة فلو لم  
اشرف قسوة وقوت قسوة وتول ضمير القائل عليه لعدم الالباس كقوله زيد كبر وعمر اكبر ثم انه سبحانه نزل الجارة فيهم  
ان من ان الجارة قد حصل منها لثمة انواع من المنافع ولا يوجد في قلوبهم هو لا في من المنافع فلو انما فينا ما ذا لم يعمل فينا من طاهر الكفاح حجتهم عليه او كونه حجة عليهم  
منه الا انما وفيه مساي **المسئلة الاولى** قسوة وان بالحنيف وهي ان المحض من التثبيل التي تلزمها الامم الفارقة ومنها قوله  
وان كل لما جميع **المسئلة الثانية** التخيير الفصح الشعة والكش يقال انفرت فوجه فلان اي انشقت بالمدة ومنذ انشقت  
والفجر وقواما لك في نيار ينحرف معنى ان الجارة ما يشق فخرج منه الماء الذي يحرق حتى يكون منه الاشارة بالك الحما  
ان الجارة انما يتولد من انحرى مجتمع في اطن الارض فان كان ظاهر الارض من خواشفت تلك الجارة وانفصلت وان كان ظاهر الارض  
سما عوا اجتمعت تلك الجارة ولا تزال تصل بوالها بسوانها حتى تكثر كثرة عظيمة فيخرج من جوفها قسوة فلو انما فينا ما ذا لم يعمل فينا من طاهر الكفاح حجتهم عليه او كونه حجة عليهم  
ان شق الارض فيسيل تلك المياه اودية والهارا وثانيها قوله وان منها لما يشق فخرج منه الماء اي ان من الجارة لما يصير فخرج  
منه الماء اي فخرج منه الماء فيكون عينا لاجرا يا اي من الجارة ما قد يترك بالماء الكثير والماء القليل في ذلك دليل قنات  
الطوبه فيها وانما قد كسوة حال حتى خرج منها ما يجوز من الاشارة وقد قيل وهو لا قلوبهم في طاهية الصلابة لاسدك يقول  
شي من المواظفة ولا يشرح لذلك ولا توجد في الاشارة وقوله يشق اي يشق فادغم التاء كقوله يذكروا فينا ايضا التوريب  
ايضا المارشون وثالثها قوله ان منها لما يهبط من خشية الله فاعلم ان فيه اشكالا لوضوح الطوبى من خشية الله صير الاحياء  
العقلاء والحج حاد فلا يتحقق ذلك فيه فلهذا الاشكال ذكرنا في هذه الآية وجوها اخرها قول الجسلة خاصة وهو ان الضمير  
في قوله وان منها راجع الى القلوب فان القلوب يجوز عليها الخشية والجارة لا يجوز عليها الخشية وقد قيل يذكروا القلوب  
لانه ذكر الجارة في الباب ان الجارة اقرب المذكورين لما ان هذا الوصف لما كان لايقا بالقلوب دون الجارة وجب في  
هذا الضمير الى القلوب دون الجارة واعترضوا عليه من حيث المذكورين لما ان هذا الوصف لما كان لايقا بالقلوب دون الجارة وجب في  
قوله ان الجارة انما لا يخاف لانها لا يثبت له لصاحبه وثالثها ان يكون المواد في كالحان ومنها ما هو اشرف  
من الجارة



















وثانيتها انه اذا مال من دخل دارى كرمته حسن منه استثنائا لكل واحد من المعقولات منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لو لم يكن دخول  
فيه لانه لا يمنع ان المستثنى من الجنس لا بد وان يكون بحيث يصح دخوله تحت المستثنى منه فاما ان لا يقتضى مع الصحة الوجوب او يقتضى  
والاول باطل اما الاول لانه لم يرد ان المستثنى من الجمع المنكسر كقوله بياض فربما لا يزيد او بين الاستثناء من الجمع المعروف كقوله بياض  
الفقهاء لا يزيد الفرق لصحة دخوله في الكلامين لكن الفرق بينهما معلوم بالفردية واما ثانيا فلان المستثنى من العدد يخرج من الولاة لوجوه  
تحت وجوب ان يكون هذا اشارة لاستثناء كل جمع الواضح لان احكام اهل اللغة لم يحصل من الاستثناء الدال على العدد ومن الدال على غير ذلك  
ثبت بما ذكرنا ان الاستثناء يخرج من الكلام ما لو لم يكن دخول فيه وذلك يدل على ان صيغة من معرب للشرط للجمهور وبالله التوفيق  
قوله انكم وما تعدون من دون الله حسب جهنم قال ابن الزبير لا يخرج من هذا قوله يا محمد ليس في هذا ما لا يكون من الملائكة البين بل يخرج من غيرهم  
اللفظ الذي صليهم لم يذكر عليه ذلك فدل على ان هذه الصيغة تفيد العموم النوع الثاني من الالاء المعقولة التمسك بالوعيد صيغة الجمع المعرب  
بالالف واللام ومعها آيات احرارها قوله وان التجار لن ينجيهم واعلم ان الجبان والفاخي بالحبس يقولون ان هذه الصيغة تفيد العموم وانما هو ما  
يقول ايضا لا تعد العموم فتقول الذي يدل على انها للعموم وجوه احدها ان النصارى لما طلبوا الامامة اخرج عليهم ابو بكر بقوله المائدة من بين الاضار  
سلكوا المحلة ولو لم يدل الجمع المعروف للام الجنس على الاستغراق لما سمحت تلك الالة ان تقول بعض المائدة من قرىش لانى فوجنا ثامن قوم  
آخرون اما كون كل المائدة من قرىش ينافى كون بعض المائدة غيرهم وروى عن ابن عمر انه قال على بكر لما هزم فقال ما نرى لكاه اليس قال النبي صلى الله عليه وسلم  
ان اقبل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله احس على ابو بكر عموم اللفظ لم يدل ابو بكر ولا احد من الصحابة ان اللفظ لا يعدل اهل الاشياء فقال  
صلح قال لا يحقها وان الزكاة من حقها وثانيتها ان هذا الجمع نوكونا يقتضى الاستغراق وجب ان يفيد الاستغراق اما انه نوكونا بقوله تعالى فبجد  
الملائكة كلهم اجمعون واما انه بعد التاكيد يقتضى الاستغراق فبالاجماع واما انه متى كان كذلك وجب كون الموكدة اصله للاستغراق لان الالة  
مسماة بالتاكيد الجماع والتاكيد هو بقوله الحكم الذي كان ثانيا في الاجل فلم يكن للاستغراق كصلالة الاصل وانما حصل هذه الاطلا ابدال الزكاة  
تأثير هذه الفاظ بقوة الحكم الاصل بل اعطاه حكم جديد كانت مبينة للجهل لمؤكدة وحيث اجمعا على انها مؤكدة علمنا ان اقصاها الماكدة  
كان كصلالة الاصل وثالثها الماكدة الا ان الالة اذا دخلت الاسم صار اسم معرفه كذا قبل من اهل اللغة فيجب صرفه الى ما يحصل به المعنى التام  
المعنى عند طلاقة صرفه الى الجهل كذا معلوم للمخاطب فاما معرفة ما دون الجهل فانه لا يفيد المعرفة لانه ليس بغير المجموع اولى من بعض فكان معنى  
يجهل وان قلت اذا افاد جمعا مخصوصا من ذلك الجنس فقد افاد تعريف ذلك الجنس قلت هذه التاكيد كانت كصلالة بدون الماكدة الا ان  
لانه لو كانت ايت وجا لا افاد تعريف ذلك الجنس فميز عن غيره فدل على ان الالف واللام فائدة وما هي على الاستغراق  
وواجب انما صح استثناء اى احد كان منه وذلك تفيد العموم وخاسمها الجمع المعروف في اقصا الكثير فوق المنكسر لانه جمع  
انواع المنكسر المعروف ولا يمنع منه وان يقال ايت وحال من الرجال ولا سال ايت الرجال من رجال ومعلوم بالفردية ان المنكسر  
منه الكثير المنكسر اذ اثبت هذا فتقول المفهوم من الجمع المعروف اما الكل او ما دون ذلك والثاني باطل لانه من غير دون الجهل لا يوضح التاكيد  
من الجمع المعروف وقد عرفت المنكسر منه الكثير وجب ان يكون الجمع المعروف مفيدا للكل واللام العلم اما على طريقه لى هاشم وهى ان الجمع  
لا يفيد العموم فيمكن التمسك بالاية من حيث هو الاول ان ترتيب الحكم على الوصف شعرا كما به فتقول ان التجار لى جميع بقول من التجار  
العلمه واذا ثبت ذلك لو عموم الحكم عليه وهو المطلوب اى هذا الباب طريقة ثالثة يذكرها الخوئى وهى ان الالة اقوله وان الغار ليست  
للم تعريف بل معنى الذى يدل عليه وجمان احدها انها تحاب بكتا لغو والشارق والساعة فاقطعوا ايديها كما يقول الله لى لى انهم  
البشائر ايت بجمع بطلت الفعل على البشائر الذى دخلت هذه الالة عليه قال تعالى ان المصدرين والمصدرات اقصوص الله قرصا حقا فاولاها  
ان المصدرين في المصدرات متعنى ان الذين تصدقوا بالمال ان يعطى عليه قوله تعالى واقصوص الله واذا ثبت ذلك كان قوله وان التجار لى  
معناه ان الذين تجروا فيهم في الحزم وذلك تفيد العموم الاية الثانية هذه الباب قوله تعالى يوم تجزى المؤمنين لا الرحمن فاولاها  
الجرم لاجلهم لفظ الجرمين صيغة جمع متعنى بالالف واللام والله اعلم وبالله التوفيق وبالله التوفيق وبالله التوفيق  
يولخذ الله الناس بما كسبوا اما تركك على ظهرها من دابة ولكن يؤخوهم بين انه يؤخوهم بهم لا يؤخوهم وذلك انما يصدر من لى لى عتباتهم  
س ذلك اليوم التبع الثالث من العمومات جميع الجمع المفرد معرفة الذى نلخصها قوله تعالى ويل المطففين الذين اذا كانوا على الناس  
يسبغون وثانيتها قوله تعالى الى الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما ايت ياكلون بظنونهم ناراه وثالثها الذين يتوفاهم الملائكة

[illegible]











لأننا نقيد العومر البعض دون البعض وما ذكرناه نعيد الوعيد لكل ولان ترجيح آيات العفو أولى لكثرة ما جاء القرآن  
والاخبار من التوب في العفو الحجة الخامسة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
فلا بد من الترجيح أو من التوقيف والترجح معناه ونجوه الحجة السادسة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
منع من الترجيح أو من التوقيف والترجح معناه ونجوه الحجة السابعة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
كانت مذهب السني لكونها حسنة على ما ثبت في اصول الفقه فكل هذه الآيات ان يكون كل حسنة مذهب لكل سني ترك العمل  
به في حق الحسنات الصادرة من الكفار فافضل لا نذهب شيئا من مذهبنا في التباين والثامنة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
ومرعاة السني فلا يجري الامتثال ثم انه تعالى زاد على العشر قال كثيرا من حسنة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
فقال والله اني اعف لكم ما مضى وما في غيب السوء فقلنا لا يجوز ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
راجع عند الله على جانب السوء والثانية ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
تجوز من تحتها لما رآه الله حقا وصدق الله قولنا والله اعلم ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
من الواضع وعبد الله حقا والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
ثم يستغفر الله عبد الله غفورا رحما والرابعة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
فصرح هاهنا بانها صواب والخامسة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
نفسه نزل على ان جانب الحسنات راجح ونظير قوله تعالى ان الحسنات ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
وان اسام اسام طافا فكانه تعالى اطهر احسانا والسادسة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
الحسنات راجح والسابعة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
للآية في العبادة الواحدة مرتين والثامنة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
في سورتين ندر على ان عناية الله بجانب الوعد على الحسنات والعفو السنيات والثانية ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
فلا بد من طرف التأويل الى احد الجانبين والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
واصل الوعد مستقيم في العفو فكان من التأويل الى الوعد والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
غفار اوان العفو والمغفرة والله تعالى رحيم كرم وان والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
قد بلغت بلغ التواضع وكل ذلك مما يؤكد جانب الوعد وليس في القرآن ما يدل على انه تعالى يعيد الوعد والكرم والعفو وكل ذلك  
موجب نجان جانب الوعد على جانب الوعد والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
اقبح القبيح وهو الكفر بل انما يكثر الذي هو طبعه القبيح ليس الغاية والسيد الذي له عيب ثم ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
بمعصيته متوسطه فلو رجع المولى تلك المعصية المتوسطة على الطاعة العظيمة بعد ذلك السبيل لبقا مودنا فافضل احسانا ولما لم  
ذلك على الله ثبت ان الرجحان لجانب الوعد والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
خمس سنين لا يهدم معصية سعيها الى ما كان الكفر لا ينفخ بعد شيء الطاعات والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
والاذا كفر اعظم الامعان فان لم يكن كذلك فاما اول من رجا العفو وهو كلام حسنة والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
ذلك لشيء لا يمكن حمله على الصغير وعلى الكبير بعد التوبة فلا يلزم حمله على الكبير قبل التوبة لم تعطيل الآية والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
عمومات الوعد لم يستعملها لم يلزم منه الخصيص العموم ومعلوم ان الخصيص افون من التعطيل والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
الوعد اولى من وجوه اوطى ان الآية تقف على ان الناس في كل شيء على سبيل التكليف والذات واهم اهل الخزي وذلك  
مدرك على انه مستحق للعقاب اذا كان مستحقا للعقاب استحالة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
الوعد راجح على جانب الوعد والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
وكذا قول الله تعالى على الظالمين واما الاجماع فظاهره واما انه يحل على سبيل التنكيل فلقوله والساورة وانظروا  
ايديها جزاء بما كسبتا نكال الله واما انه يحل على سبيل العتاب فلقوله تعالى والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض

سورة  
من الآيات

وانما اهل الخزي فلقوله تعالى والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
في الآخرة عذاب عظيم واذا ثبت كون الناس في صوفيا بهذه الصفات ثبت انه مستحق للعقاب والذم ومن كان حذر كان  
مستحقا لها اذا امتنع استحقها اذا امتنع ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
فان اذا لم يمسك مستحقا للثواب ثبت ان جانب الوعد راجح على جانب الوعد والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
خاصة والحاص مقدم على العام والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
فلما وجد آيات دالة على انهم ملعونون وعادون في الدنيا بسبب معاصيهم كذلك ايضا وجدت آيات دالة على انهم يعطون كبرون  
في الدنيا بسبب ايمانهم والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
الوعد في الآخرة بالآيات الدالة على انهم ملعونون وعادون في الدنيا بسبب معاصيهم كذلك ايضا وجدت آيات دالة على انهم يعطون كبرون  
بسبب ايمانهم في الدنيا والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
فان كان ترجح آيات وعدهم في الآخرة اولى من العكس والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
ولكن امتثالا فثبت ان قوله جزاء بما كسبتا نكال لا يشرط بعدم التوبة فلم لا يجوز ان يكون مشروطا بعدم العفو الرابع ان الجزاء لا يجوز  
ويكفي اذا كان كافيا وجب ان لا يجوز العتاب في الآخرة والادراج ذلك كونه محورا كافيا فثبت ان هذا ايضا في العذاب في الآخرة استسا  
الترجح الثاني فهو ضعيف لان قوله ويعرف ما دون ذلك لا يتناول الكفر وقوله ونص الله وشو له يتناول الكل فكان قولنا هو الخاص  
والله اعلم اذا ثبت فساد قولهم ترجح جانب الوعد فيقول الآيات الدالة على الوعد وعلى الوعد موجودتان فلا يقرب من التوفيق بينهما  
فاما ان يقول ان العبد يصل اليه الثواب ثم يصل الى اداء العقاب وهو قول باطل لاجماع الامامة ونقول العبد يصل اليه العتاب ثم يقتل  
الاداء للثواب وبقي هناك ابد المباد وهو المطلوب الحجة الخامسة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
وذلك يدل على مذهبنا في هذه المسئلة الحجة السادسة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
ذلك فاما تدلل على القطع بالمغفرة لكل العصاة وان لا يقولون بهذا المذهب فاما تدلل على الآية عليه لا يقولونه وما يقولونه لا يدل على الآية  
عليه سئلنا ذلك لكن المراد بها انه تعالى يغفر جميع الذنوب وحمل الآية على هذا الحمل اولى لو جئنا احدنا انا اذا حملناها  
على هذا الوجه فقد حملناها على جميع الذنوب من غير تخصيص والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
من قبل ان يتلى العذاب والانا هو التوبة نذل على ان التوبة شرط فيه والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
تعالى بانه سيغفرها في المستقبل ونحن نقطع انه سيفعل في المستقبل ذلك فانه نقطع انه تعالى يخرج المؤمنين من النار لا محالة  
وكون هذا قطعنا بالفقران احكامه وهذا يثبت انه لا حاجة في اجزاء الآية على ما هو على قيد التوبة فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة والله  
التوفيق ولزج لا تفسير الآية فيقول ان المعتزلة فسروا كون الخطيئة محبطة بكفرها كبس محبطة لثواب فاعلموا والاعتراض على وجه  
لما اول انه كان مشروطا كون السيد محبطة بالانسان كونهما كبس فلا شك مشروطا عدم العفو لانه لو حقق العفو لم يحقق  
احاطة السيد بالانسان فاذا لا ثبت كون السيد محبطة لما اذا ثبت عدم العفو وهذا اصول المسئلة فيتوقف الاستدلال بهذه الآية  
على ثبوت المطلوب وهو باطل والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
وذلك انما يحقق حرج الكافر الذي يكون فاعيا لله بقلبه ولسانه وحواجه فاما المسلم الذي يكون فاعيا لله بقلبه ولسانه ولسانه ويكون  
فاعيا لله تعالى بعض اعضائه دون البعض فهاضما لا يتحقق احاطة الخطيئة بالعبد ولا شك ان تفسير الاحاطة بما ذكرناه اولى لان الحكم  
ادام من بعض اجزاء الجسم آخر دون بعض لا يقال انه محبطة به وعند هذا يظهر ان لا يتحقق احاطة الخطيئة بالعبد لما اذا كان كافر اذا  
ثبت هذا فقولنا ما وليك اصحاب النار يقتضي ان اصحاب النار ليسوا الا ضرودا لا يقتضي ان يكون صاحب الكبير من اهل النار الثالث  
ان قوله ما وليك اصحاب النار يقتضي كونهم في النار في الحال وذلك باطل لوجوب حمله على انهم يستحقون النار ولا يحق بقوله موجبه لكن الرابع  
انه تعالى حل بعفو هذا الحق وهذا اول المسئلة والله اعلم والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض  
احدها اكتساب السنة والثاني احاطة تلك السنة بالعبد والجزاء المعلق على وجود الشرطين لا يحصل عند حصول احدهما وهذا يدل  
على ان من عقد النية على شرطين في ملاقي وعقبات انه لا بحث بوجود احدهما والله اعلم قوله تعالى والثالثة ان يمسك بعمومات الوعد وكثير من القرآن ثم نقول لما دفع التعارض

صراحة  
امتنان

صراحة  
السابعة

صراحة  
الثانية



اولئك اصحاب الجنة فمنها خالدون ٥ اعلم انه سبحانه ما ذكر في القرآن آية في الوعيد الاول فليعلمها آية في الوعيد وذلك ليعلموا به  
احداها ليعلموا بذلك عند له سبحانه لانه لما حكم العذاب الدائم على المصيرين على الكفر وجب ان يحكم بالمعصية الدائم على المصيرين على الايمان وثانيها  
ان المؤمن لا بد وان يعتدل خوفه ورجاه على ما مال صلح المومنين لو دون خوفه ورجاهه اعتدلا ذلك الاعتدال الحاصل لمحض الطهرين والثبات  
انه يظهر موعده كمال وحسنه ووعيدته كمال حكمته فيصير ذلك سببا للهربان وهاهنا مسائل **المسألة الاولى** العمل الصالح خارج عن شئ  
لما ايمان بالله تعالى مال والدين آمنوا وعملوا الصالحات فلوحل الايمان على العمل الصالح كان ذلك العمل الصالح بعد الايمان مكررا اجاب  
الفتاوى بان الايمان وان كان يندخل فيه جميع الاعمال الصالحة الا ان قوله آمن لا يفيد الا انه فعل فلا واحد من افعال الايمان فلهذا احسن  
ان يقول والدين آمنوا وعملوا الصالحات ٥ والجواب ان العمل الصالح يدخل في حصول المصيرين زمان مضي والايان هو المصدر ولوحل  
ذلك على جميع الاعمال الصالحة كان قوله آمن دليلا على صدق ذلك لان الله تعالى لم يذكر في قوله آمن على ان صاحب الكبيرة  
قد بدع عن الجنة لا ساكن فيها من اهل الايمان وبالايمان الصالحة ثم ان بعد ذلك بالكبيرة فلهذا قلنا ان الشخص قبل اياته بالكبيرة  
كان قد صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات في ذلك الوقت ومن صدق عليه ذلك صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات واذا صدق عليه  
ذلك وجب ادراجه تحت قوله اولئك اصحاب الجنة ٥ فان قيل قوله وعملوا الصالحات لا يصدق عليه الا اذا اتى بجميع الصالحات اصدقه عليه  
في كل واحد من جملة الصالحات التوبة فاذا المراتب بها لم يكن آتيا بالصالحات فلا يندرج تحتها ٥ قلنا قد بينا انه قبل الايمان بالكبيرة محذور  
عليه انه آمن وعمل الصالحات في ذلك الوقت واذا اصدقه عليه ذلك فقد صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات لانه متى صدق المصيرين  
المعذور في انه اذا اتى بالكبيرة لم يصدق عليه انه آمن وعمل الصالحات في كل الاوقات لكن قولنا آمن وعمل الصالحات في كل الاوقات  
في كل الاوقات او في بعض الاوقات والمعتبر في الآية هو القدر المشترك فثبت انه مندرج تحت حكم الوعيد في قوله لم ان الناس احبط  
عقاب معصيته ثواب طاعته فيكون التوجه لاصحاب الجنة لا لغيرهم لان قوله اولئك اصحاب الجنة لا يصدق على من اذنبوا وعملوا الصالحات  
على ان من اذنبوا لا يدخل فيها فثبت ان قوله اولئك اصحاب الجنة لا يصدق على من اذنبوا وعملوا الصالحات لان قوله اولئك اصحاب الجنة لا يصدق على من اذنبوا وعملوا الصالحات  
قلنا لا يجوز ان يكون المورد اهل الجنة فيستحقونها من اهل الجنة فثبت ان قوله اولئك اصحاب الجنة لا يصدق على من اذنبوا وعملوا الصالحات  
بني اسرائيل لا يعتدون بالله والوالدين احسانا واذي العرف واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا واتيوا الزكاة  
ثم توليهم لاقبلا منكم وانتم معرضون اعلم ان هذا نوع آخر من النعم التي خصهم الله بها وذلك من التكليف هذه الاشياء من اهل الجنة  
وهو الجنة والموصول الى النعمة نعمة هذا التكليف لا عاقل من النعم ثم ان الله تعالى بين هاهنا انه كلهم باسياء ٥ التكليف الاول قوله لا يعتدون  
بالله وفيه مسائل **المسألة الاولى** قول ابن كثير وحرم والكسار في بعدون بالياء والباقون بالتاء وجهه الياء انهم غيبوا عن  
وجه التاء انهم كانوا محاطين بالاختيار والتأمل قال ابن كثير وحرم والكسار في بعدون بالياء والباقون بالتاء وجهه الياء انهم غيبوا عن  
**المسألة الثانية** اخذوا في موضع تعبدون من العرب على خمسة اقوال ٥ القول الاول قال الكسارون رفعه على ان لا يعتدون بالياء  
قيل اخذوا في موضع تعبدون من العرب على خمسة اقوال ٥ القول الاول قال الكسارون رفعه على ان لا يعتدون بالياء  
اراد ان اخذوا في موضع تعبدون من العرب على خمسة اقوال ٥ القول الاول قال الكسارون رفعه على ان لا يعتدون بالياء  
رفع على ان اخذوا في موضع تعبدون من العرب على خمسة اقوال ٥ القول الاول قال الكسارون رفعه على ان لا يعتدون بالياء  
والقول الثالث قوله قطوب يكون موضع الحال ملون موضعه نصبا لانه قال اخذوا في موضع تعبدون من العرب على خمسة اقوال ٥  
موضع تعبدون الذي لا انه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لا تقبلوا من الله تعالى في قوله لا تقبلوا من الله تعالى في قوله لا تقبلوا من الله تعالى  
قوله وايتيوا به وثانيها انه ينصرف قراءة عبد الله والى تعبدوا به وثالثها ان الجواب عن معنى الامر الذي ذكره المصنف في قوله لا تقبلوا من الله تعالى في قوله لا تقبلوا من الله تعالى  
يقود الى الاشتغال والانتفاء فهو محذور عند القول الخامس التعبدون لا تعبدوا وتكون مع الفعل لا تعبدوا في الاشتغال والانتفاء  
ميتا بن اسرائيل في قوله لا تقبلوا من الله تعالى في قوله لا تقبلوا من الله تعالى في قوله لا تقبلوا من الله تعالى في قوله لا تقبلوا من الله تعالى  
ولا شك ان الامور بعبادته والى غير منسوبة بل بعبادته سبحانه بجميع ما يحب ويجوز ويستحيل عليه بالعلم بعبادته وبرأيه  
لما اذداد ولا نداد ومنسوبة ايضا بالعلم بكيفية تلك العبادات التي لا يسجد لها من غير ان يكون له في قوله لا تقبلوا من الله تعالى في قوله لا تقبلوا من الله تعالى  
عليه علم الكلام وعلم الفقه والاحكام ان العبادات التي لا يسجد لها من غير ان يكون له في قوله لا تقبلوا من الله تعالى في قوله لا تقبلوا من الله تعالى

سواء  
نفسا

سواء  
نفسا

قوله ان كثير منكم والكسار في بعدون بالياء والباقون بالتاء وجهه الياء انهم غيبوا عن وجه التاء انهم كانوا محاطين بالاختيار  
التاء قال ابن كثير وحرم والكسار في بعدون بالياء والباقون بالتاء وجهه الياء انهم غيبوا عن وجه التاء انهم كانوا محاطين بالاختيار  
من العرب على خمسة اقوال ٥ القول الاول قال الكسارون رفعه على ان لا يعتدون بالياء والباقون بالتاء وجهه الياء انهم غيبوا عن  
ان رفع الفعل كما قال طرفة ٥ الا بهذا اللام في اخضر الوغى وان شهد الذات هل انت تحلي ٥ اراد ان اخذوا في موضع تعبدون من العرب على خمسة اقوال ٥  
ان واجاز هذا الوجه للاختصاص والعقار والزجاج وقطوب وعلى بن عيسى بن يوسف ٥ القول الثاني موضع رفعه على ان لا يعتدون بالياء  
واذا اقمنا عليهم تعبدون واجاز هذا الوجه المسمى والكسار والعقار والزجاج وقطوب وعلى بن عيسى بن يوسف ٥ القول الثاني موضع رفعه على ان لا يعتدون بالياء  
يكون موضع الحال فيكون موضعه نصبا لانه قال اخذوا في موضع تعبدون من العرب على خمسة اقوال ٥ القول الاول قال الكسارون رفعه على ان لا يعتدون بالياء  
الذي لا انه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لا تقبلوا من الله تعالى في قوله لا تقبلوا من الله تعالى في قوله لا تقبلوا من الله تعالى  
وثانيها انه ينصرف قراءة عبد الله والى تعبدوا به وثالثها ان الجواب عن معنى الامر الذي ذكره المصنف في قوله لا تقبلوا من الله تعالى في قوله لا تقبلوا من الله تعالى  
يقود الى الاشتغال والانتفاء فهو محذور عند القول الخامس التعبدون لا تعبدوا وتكون مع الفعل لا تعبدوا في الاشتغال والانتفاء  
ميتا بن اسرائيل في قوله لا تقبلوا من الله تعالى في قوله لا تقبلوا من الله تعالى في قوله لا تقبلوا من الله تعالى في قوله لا تقبلوا من الله تعالى  
ولا شك ان الامور بعبادته والى غير منسوبة بل بعبادته سبحانه بجميع ما يحب ويجوز ويستحيل عليه بالعلم بعبادته وبرأيه  
لما اذداد ولا نداد ومنسوبة ايضا بالعلم بكيفية تلك العبادات التي لا يسجد لها من غير ان يكون له في قوله لا تقبلوا من الله تعالى في قوله لا تقبلوا من الله تعالى  
عليه علم الكلام وعلم الفقه والاحكام ان العبادات التي لا يسجد لها من غير ان يكون له في قوله لا تقبلوا من الله تعالى في قوله لا تقبلوا من الله تعالى

سواء  
نفسا

سواء  
نفسا



حق ان يصير صلح غلبه في حق هذه الامة لقوله تعالى ان اتيكم منكم اخبركم به ان اتيكم منكم اخبركم به  
يؤذيها البتة وتوصل اليها من المنافع قد وما يجتاجان اليه فيدخل فيه دعوتها الى الايمان وان كانا كافرين امرها بالمعروف  
عائيل الرقي ان كانا مسلمين لو اتيكم منكم اخبركم به ان اتيكم منكم اخبركم به ان اتيكم منكم اخبركم به ان اتيكم منكم اخبركم به  
**المسألة الاولى** قال الشافعي لو اتيكم منكم اخبركم به ان اتيكم منكم اخبركم به ان اتيكم منكم اخبركم به ان اتيكم منكم اخبركم به  
ويعتبر الاجداد والاجداد وقيل لا يدخل المصون والفروع وقيل يدخل الكل وهذا حقيقة وهي ان العرب يحفظون الاجداد العاليه  
فتتبع نسبهم وكلهم اقارب فلو ترقينا الى الجبال العاليه وحسبنا اولاده كثر اولادها فان الشافعي يترقب على اقرب جدي نسب هو اليه  
ويعرف به وان كان كافر او ذكرا او اناثا في مثل هذه الاقارب الشافعي يترقب الى بني شافعي دون بني مطلب وبني عبد مناف  
وان كانوا اقارب لان الشافعي ينسب في المشهور الى شافعي دون عبد مناف قال الشيخ القراني وهذا في زمان الشافعي اما في زماننا  
فلا يصرف عملا الى اولاد الشافعي ولا نون على بني شافعي لان اقاربه في زماننا اقارب له من زمانه فلهذا لا يدخل في النسب  
العرب على الاطلاق لانهم يفتنون ذلك قوايه اما لو قال ارحام فلان دخل فيه قوايه الملب والاقرب **المسألة الثانية** اعلم ان حق ذي القربى كلام  
لحق الوالدان لان الانسان لما اتصل به اقواه بواسطه اتصالهم بالوالدين والاتصال بالوالدين مقتضى على الاتصال بذي القربى فلهذا اخوان الله  
ذكره عن الوالدان عن صوره انه صلح بالان الرحم شجرة من الرحمن فاذا كان يوم القيمة يقول اي ذب ان ظلمت اشي الى ان يظلمت قال  
فيحسبها رعايا الماترين ان اقطع من قطعك اصلك من قطعك ثم قرأتم ان تقولتم ان تغيبوا في الارض وتقطعوا اعنائكم والسبب العللي في  
تاكيد رعاياه هذا ان القوايه مطنة الاجاد والافقه والرعايه والفرع فلو لم يصل شيء من ذلك كان البعد اقوى كان دفعه واجب فلهذا وجبت  
رعايه حقوق القارب الكلي الرابع قوله واليتامى فيه مسئلتان **المسألة الاولى** اليتيم الذي مات ابنه حتى يبلغ الحلم وجعه ايتام ويتامى كقولهم يوم  
وندامي ولا تقال لمرات ائمه يقيم قال الزجاج هذا في الانسان اما في غير الانسان فيقيم قبل ائمه **المسألة الثانية** اليتيم كالتالي لرعايه حقوق القوايه  
حتى يبلغ لانه يصغر لانه لا يتفهم به وليتم به وظهوره من قوته به محتاج الى من ينقذه والانسان فلما يوجب له حجبته مثل هذا اذا كان التكليف شاقا على النفس  
لاجور كانت درجته عظيمه في الدين التكليف الخامس قوله والمساكين وفيهم مساي **المسألة الاولى** المساكين واحد ما يسكن احد من الشكر  
لان الفقير قد سكنه وهو اشد فقر من الفقير عند الكثر اهل اللغة وهو قوله حقيقه واحق عليه بقوله تعالى اوبسكننا ذاك متروكه بعد ان  
الفقير اشد حال لان الفقير اشتغافه من فقره اظهره كان فقاره انكسر لشدة حاجته وهو قول ابن ابي راي الحقيقه اعليه بقوله اما السنينه  
مات مساكين يعملون في البحر جملهم مساكين مع ان السنينه كانت ملكا لهم **المسألة الثانية** اما اخوت درجته من النياي لان المسكين قد يكون  
حيث يتفهم به في الاستعداد وكان الميل الى حاله اكثر الميل الى حاله النياي ولا المسكين ايضا فكذلك الاشتغال بشده نفسه صالح  
معيشته واليتيم لم يكن كذلك فالاجور مدرة الله ذكر اليتيم على المسكين **المسألة الثالثة** الاحسان لادى القربى واليتامى واليتامى وان يكون متمايلا  
للكرمه لان العطف يقتضي التمايز والتكليف السادس وتقولوا الناس حسنا وفيهم مساي **المسألة الاولى** قوا حرمه والكساي حسنا بفتح الحاء  
والسين على معنى الوصف للقول كانه قيل قولوا احسنا والباقون حسنا بضم الحاء وسكون السين واستشهدوا بقوله وصينا  
لله انسان بوالديه حسنا وبقوله ثم يترك حسنا بعد شؤنيه افعه للماول قال الاخفش معناه قولوا احسن الثاني ان يكون قوله  
قولوا للناس حسنا اي احسن قولكم نصب على مصدر الفعل الذي دل عليه الكلام الماول الوجه الثالث حسنا اي قولوا بحسنه بنفسه لا بغيره  
**مسألة الثانية** يقال لو خطبوا بقبولوا بعد الاخبار والجواب من ثلثه اوجه احدها انه على طريقه الالتفات لقوله تعالى حي اذ كنتم  
في الفلك وحسن بهم وثانيها انه حرف اي قلتم قولوا والثالث الميثاق لما كانا كانه قيل قلتم لا تعبدوا وقولوا **المسألة الثالثة**  
اختلفوا في ان الخطاب بقوله قولوا للناس حسنا هو في حق من لا يعبد الله ولا الله تعالى اخذ الميثاق عليهم ان لا يعبدوا الا الله وعلى ان يقولوا للناس  
حسنا وحتم ان يقال انه تعالى اخذ الميثاق عليهم ان لا يعبدوا الا الله ثم قال لم يوصى ائمه قولوا للناس حسنا والكل يمكن ان يحسن الخطب  
وان كان الاول اقرب حتى يكون القصه قصه واحدة مشتملة على عاقل العادات ومكادير الاطراف من كل الوجه **المسألة الرابعة**  
منهم من قال انما يجب القول الحسن مع المؤمنين اما مع الكفار والفساق فلا والدليل عليه وجان الاول انه يجب لعنهم وذمهم والمجاوبه  
معههم وكيف يمكن ان يكون القول مع غير حسنا الثاني قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من الظلم بل هو بالسر والسوء من الظلم  
ثلاث العالين هذا القول منهم من غير ان هذا الامر وما مفسوخا بآية القتال ومنهم من قال انه دخله التخصيص على هذا التقدير

فانما احتيا لان احدهما ان يكون التخصيص واقعا بحسب الخطاب وهو ان يقول المولى والذين حسنا والثاني ان يقع بحسب الخطاب  
وهو ان يقول المولى والذين حسنا في الدعاء الى الله وفي الامن بالمعروف فعل الوجه الاول يتطرق التخصيص الى الخطاب دون الخطاب  
وعلى الثاني يتطرق الى الخطاب دون الخطاب وقد عرفت ان قوله تعالى لا تعبدوا الا الله ولا الله تعالى اخذ الميثاق عليهم ان لا يعبدوا الا الله وعلى ان يقولوا للناس  
حسنا وحتم ان يقال انه تعالى اخذ الميثاق عليهم ان لا يعبدوا الا الله ثم قال لم يوصى ائمه قولوا للناس حسنا والكل يمكن ان يحسن الخطب  
وان كان الاول اقرب حتى يكون القصه قصه واحدة مشتملة على عاقل العادات ومكادير الاطراف من كل الوجه **المسألة الخامسة**  
منهم من قال انما يجب القول الحسن مع المؤمنين اما مع الكفار والفساق فلا والدليل عليه وجان الاول انه يجب لعنهم وذمهم والمجاوبه  
معههم وكيف يمكن ان يكون القول مع غير حسنا الثاني قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من الظلم بل هو بالسر والسوء من الظلم  
ثلاث العالين هذا القول منهم من غير ان هذا الامر وما مفسوخا بآية القتال ومنهم من قال انه دخله التخصيص على هذا التقدير  
فانما احتيا لان احدهما ان يكون التخصيص واقعا بحسب الخطاب وهو ان يقول المولى والذين حسنا والثاني ان يقع بحسب الخطاب  
وهو ان يقول المولى والذين حسنا في الدعاء الى الله وفي الامن بالمعروف فعل الوجه الاول يتطرق التخصيص الى الخطاب دون الخطاب  
وعلى الثاني يتطرق الى الخطاب دون الخطاب وقد عرفت ان قوله تعالى لا تعبدوا الا الله ولا الله تعالى اخذ الميثاق عليهم ان لا يعبدوا الا الله وعلى ان يقولوا للناس  
حسنا وحتم ان يقال انه تعالى اخذ الميثاق عليهم ان لا يعبدوا الا الله ثم قال لم يوصى ائمه قولوا للناس حسنا والكل يمكن ان يحسن الخطب  
وان كان الاول اقرب حتى يكون القصه قصه واحدة مشتملة على عاقل العادات ومكادير الاطراف من كل الوجه **المسألة السادسة**  
منهم من قال انما يجب القول الحسن مع المؤمنين اما مع الكفار والفساق فلا والدليل عليه وجان الاول انه يجب لعنهم وذمهم والمجاوبه  
معههم وكيف يمكن ان يكون القول مع غير حسنا الثاني قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من الظلم بل هو بالسر والسوء من الظلم  
ثلاث العالين هذا القول منهم من غير ان هذا الامر وما مفسوخا بآية القتال ومنهم من قال انه دخله التخصيص على هذا التقدير







والصغار وضعيف لانه لا لاله على ان الجزية كانت ثابتة في شعبيته بل ان حملنا الآية على الذين كانوا في زمان محمد صلعم  
صح هذا الوجه لان من حمله الخزي الواقع باهل الدمه اخذ الجزية منهم وثانيها اخراج بني النضير من ديارهم وجعل قتل بني قريظة  
وسبي ذراريهم وهذا مما يصح اذا حملنا الآية على الماضين في زمان محمد صلعم وثالثها هو الاول ان المراد منه الذم العظيم للفقير  
البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض والتذكير في قوله خزي يدل على ان الذم واقع في النهاية العظمى اما قوله ولوم القبيه  
يؤيدون في اعتد العذاب ففيه شوال وهو ان عذاب الذم في الدنيا يكون أشد من عذاب اليهود فكيف قال  
في حق اليهود يردون في العذاب والمراد منه انه أشد من الجزية في الدنيا فلفظ الماشد وان كان مطلقا لما ان  
المراد الماشد من هذه الجهة اما قوله وما الله بغافل عما تعملون ففيه مسلتان **المسئلة الاولى** فتوا ابن كثير ونافع وعائيم  
بأن الخطاب والباقيون بآء القبيه وجه الاول البناء على اول الكلام اقترن من بعض الكتاب وتكفرون بعض وجه الثاني  
البناء على آخر الكلام والاحتياط والخطاب لان عليه للاصغر ولانه اقل على المعنى لتغليب الخطاب على الغالب ادا جتمعا  
**المسئلة الثانية** قوله وما الله بغافل عما تعملون وجزع عظيم من المعصية وبشاعة عظيمة على الطاعة لان العقلة  
اذا كانت مستعدة عليه سبحانه مع انه سبحانه اقدر والقادر على كل شيء لا يحسن الاستحسان **قوله تعالى** اولئك الذين  
اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة ولا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينعثون **المسئلة الاولى** اعلم ان الجمع من تحصيل لذات الدنيا ولذات  
الآخرة تمتنع عن المؤمنين والله سبحانه مكر المكلف من تحصيل ايها شاء وادار اذا اشتغل بتحصيل احدهما فقد قوت الآخر  
على نفسه فجعل الله ما احرص اليهود عنه من ايمان بما في كتابهم وما حصل ايديهم من الكفر ولذات الدنيا كالبيع والشراء ذلك  
من الله تعالى فيضاهيه الذم طمأن لان المغنون في البيع والشراء في الدنيا مذكور حتى يوصف بانهم يغفون عقلة قبان يذم مشرك  
مناع الدنيا بالآخرة **قوله** اما قوله ولا يخفف عنهم العذاب ففيه مسلتان **المسئلة الاولى** دخول الفاء في لاجت  
فولان احدهما للعطف على اشتروا والقول الآخر معنى جواب الامر كقولك اولىك الضلال اتبه فلا خير فيهم ولا اول  
أوجه لانه لا حاجة فيه الى اخبار **المسئلة الثانية** بعضهم حمل التخفيف على انه لا ينقطع بل يردم لانه لو انقطع لكان  
قد خفف وحمله آخرون على شديده على دوامه والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف انقضى ذلك فني جمع ما ذكرناه  
اما قوله وما هم ينعثون ففيه وجهان **المسئلة الاولى** لانهم ينعثون على نفي النفرة يعني ان احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم والنعث يرمي  
من يبريد عذابهم ومنهم من حمله على نفي النفرة في الدنيا والاولى لانه تعالى جعل ذلك جزاء على صنيعهم ولذلك قال  
ولا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لا يلقى الا بالآخرة لان عذاب الدنيا وان حصل فيفسد كالحرد الذي تنقار على المظفر لان  
الكبار قد يصبرون غالبين للمؤمنين في بعض المرات **قوله تعالى** ولقد اتينا موسى الكتاب وقصينا عليه ما كان من الرسل  
واتينا عيسى بن مريم بالبينات وايدناه نوح الفذس فكلمناهم في قلوبهم ففريقا كذبهم وفريقا تقتلون  
اعلم ان هذا النوع من النعم التي افاضها الله عليهم فقرأهم قايما بالكفران والانتفاء القبيحة وذلك لانه تعالى لما وصف حال اليهود  
من قبل انهم عاقبون من الله تعالى من قتل انفسهم واخراج بعضهم بعضا من ديارهم وبين انهم بهذا الصنع اشتروا الدنيا بالآخرة  
زاد في تنكيتهم ما ذكرناه هذه الآية اما الكتاب فهو التوريه اياه الله اياها حمله واحده زوى عيسى عيسى ان التوريه انما  
نزلت امروا الله موسى محله فلم يطق ذلك فبعث لكل آية منها ملكا فلم يطيقوا حملها فبعث الله لكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا  
حملها فبعثها الله على موسى عليه السلام **المسئلة الاولى** اما قوله وقصينا من بعده بالرسول ففيه مسلتان **المسئلة الاولى** فبينما اتينا  
ما خوذ من الشئ ياتي في فناء الشئ اي بعده بخود منه من الزنب ونظيره قوله ثم ارسلنا موسى بن مريم **المسئلة الثانية**  
روى ان بعد موسى في ايام عيسى عليه السلام كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم الشريعة والحدود في ايام عيسى عليه السلام  
فانه عليه السلام جاء بشريعة محدودة واستدلوا على صحة ذلك بقوله وقصينا من بعده الرسل لانه بعضي ايام على خير وحيه الشريعة مع  
بعضا فيها **قوله** فالتاخي ان الرسول الثاني لا يجوز ان يكون على شريعة الاول حتى لا يؤول الى ان يكون بعينها من غير زيادة ونقصان  
مع ان تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر من الاول لان الرسول اذا كان هو الحاله لم يمكن ان يعلم من جهة الامانة علم  
من قبل او يمكن ان يعلم من قبل كلا لا يجوز ان يبعث تعالى رسلولا لا شريعة معه فضلا عن العقليات هذه العلة فذكر في القول

صوابه  
مسائل

مسئلنا فثبت انه لا بد في الرسل التي جاؤا من بعد موسى عليه السلام ان يكونوا قد اتوا بشريعة جديدة ان كانت الاولى محفوظه  
او محيية لبعض ما ادرس من الشريعة الاولى والجواب لا يجوز ان يكون المقصود من بعثه هؤلاء الرسل تنفيذ تلك الشريعة  
السالفة على الامم او نوع اخر من الخطاب لا يعلمها الله وبالحمله فالتاخي ما التي هذه الدالة الانعاده الدعوى  
فلم قال انه لا يجوز بعثه الرسل لا بشريعة جديدة او لا بشريعة ادرست وهذا النزاع وقع في **المسئلة الثالثة**  
هو الاول الرسل هم نوح وشعوب واشموال وشمعون وداود وسليمان وشعيا وارما وسامو وعزير وخوفيل والياس ونوفس وزكريا وعيسى  
وغيرهم اما قوله واتينا عيسى بن مريم بالبينات ففيه مسال **المسئلة الاولى** السبب في ان الله تعالى اجل ذكر الرسل  
ثم فصل ذكر عيسى لان قبله الرسل جاؤا بشريعة موسى فكانوا متبعين له وليس كما كان عيسى لا شريعة له فشرح موسى عليهما السلام  
**المسئلة الثانية** قبل عيسى بالبينات ايشوع وموسى معني الحادوم وقبل مريم بالعربيه من النسا كالزبير من الرجال وبه فسوف نزل  
زوية فاث لزير لم يفسد موممة **المسئلة الثالثة** البينات وجزءه احداها المعجرات من احيا الموت ونحوها من غير عاين وثانيها  
انها الانجيل وثالثها وهو الاقوى ان الكل دخل منه لان المعجرات من صحه نبوته كما ان الانجيل بين كيفية شريعته ولا يكون للتخصيص  
معنى اما قوله وايدناه نوح الفذس ففيه مسال **المسئلة الاولى** قوى آية اياه فتوا ابن كثير القديس بالتخفيف والباقيون  
بالتشديد وبالعنان مثل رعب ورتيب **المسئلة الثانية** اخذوا في الروح على وجه واحد انه جبريل صلعم وانما يسمي ذلك روحه الاول  
ان المراد من روح القدس المقدس كقوله حاتم الجوه ورجل صدق فرصف حبل صلعم بذلك تشريفا له وسما العالمين بتمجده عند الله تعالى  
الثاني يسمي حبل صلعم بذلك لانه يحيى به الدين كما يحيى البدن الروح فانه هو الموتى لانزال الروح على الانبياء والملائكة بذلك  
حيون في دينهم **المسئلة الثالثة** البينات وجزءه احداها المعجرات من احيا الموت ونحوها من غير عاين وثانيها  
لانه ما تضمنته اصلا بالتحول وارحام الممات **المسئلة الثانية** وجزءه احداها المعجرات من احيا الموت ونحوها من غير عاين وثانيها  
صالح الدين يحيى به ومصالح الدنيا تهتم لاجله **المسئلة الثالثة** وثالثها انه الاسم الذي كان يحيى به عيسى عليه السلام الموتى عيسى عيسى وسعيد  
بن جبريل **المسئلة الرابعة** واربعا انه الروح الذي نفع فيه والقدس هو الله نفسه روح عيسى عليه السلام لان نفسه تعظيما له وتشريفا كما يقال  
بيت الله وانه الله الروح وعلى هذا المراد به الروح الذي يحيى به الانسان واعلم ان اطلاق اسم الروح على جبريل وعلى الملائكة وعلى الامم الاعظم  
مجاز لان الروح هو الروح المتودد في مخارق اللسان ومناذره ومغلو من هذه الملائكة ما كانت كذلك لانه سمي كل واحد من هذه  
الملائكة بالروح على سبيل التشبيه من حيث ان الروح كما انه سبب بحيرة الرجل وكذا حبل صلعم بسبب بحيرة القلوب بالعلوم والنجيل  
سبب لظهور الشرايع وحيوتها والاسم الاعظم سبب لان يتوسل به الى تحصيل الغراض لان المشاهدة من معنى الروح ومن حبل صلعم ووجه  
احدها ان حبل صلعم مخلوق من هواء وزواي لطيف وكانت المشاهدة اتم مكان اطلاق اسم الروح على حبل صلعم **المسئلة الاولى** وثانيها ان هذه التسمية  
فيه اظهر منها فيما عداه **المسئلة الثانية** ان قوله وايدناه يعني قويناه والمراد من هذه القوية الامانة التي جبريل صلعم حقيقة واسنادها  
لا الانجيل والاسم الاعظم مجاز كان ذلك **المسئلة الاولى** واربعا هو ان اختصاص عيسى بحملها الصلوة والسلام من الوجود والاختصاص  
بحيث لم يكن لاحد من الانبياء عليهم السلام مثل ذلك لانه هو الذي لبس موم بولادتها وانما قوله عيسى نفعه حبل صلعم عليه السلام  
وهو الذي رثاه في جميع الاحوال وكان يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد على السماء **المسئلة الثانية** اما قوله اكلها حبل صلعم  
بما لا يقوى انفسكم استكبرتم فهو نهاية الذم طمس لاق اليهود من بني اسرائيل كانوا اذا اناهم رسوله علف ما يهون كذبهم  
فان حبل صلعم قتلهم قتلوا وانما كانا كذلك لارادتهم الرفعة في الدين وطلب لافضا والتوس على عاينهم واخذوا اموالهم بغير حق وكانت  
الرسل ينزل عليهم ذلك فيكونونهم لاجل ذلك فوهون عوامهم كونهم كاذبين ويحتجون بذلك في التحريف وسؤال التايك منهم كان  
لستكم على الانبياء استكبارا ليس على آدم عليه السلام **المسئلة الاولى** ففريقا كذبهم وفريقا تقتلون فلما قال ان يقول صلا  
قبل وفريقا قتلهم وجوابه انه على وجه **المسئلة الثانية** احدها ايراد الحال الماضية لان الامر قطيع فزاد استحضار في النفوس  
وتصور في القلوب **المسئلة الثالثة** الثاني ان يواد وفريقا يقتلوا بعد لانهم حول قبل حبل صلعم لولا ان اعصم منكم ولذا سميتموه وممتم  
له الشاة فمما عندهم ما زالت اكله خيبر تعاذا في هذا اوان انقطاع البصر **قوله تعالى** وقالوا لو كنا نعلم ان غلظ  
بل لعنهم الله بكفرهم فقل يا ايها الذين آمنوا انهم قوم باغوا انهم انما اتوا منون **المسئلة الاولى** اما لفظ غلظ فانه جمع غلظ وهو غلظ غلظ

صوابه  
مسائل







فالمظهر على وجهين الأول نحو قولك نعم الرجل زيد لا تريد رجلا دون ذلك وإنما قصد الرجل على الإطلاق والثاني  
نحو قولك نعم غلام الرجل زيد أما قوله هـ فبمعنى صاحب قومه لا سلاح فصار صاحب المركب عثمان بن عفان هـ  
فنادى وقيل كان ذلك لاجل أن قوله وصاحب المركب قد دل على المقصود والمراد واحد فإذا اتفق المركب بالالف  
واللام مكانة ما دل على القوم وأما المضمرة فكذلك نعم رجل زيد لاجل أن نعم الرجل زيد لم تذكر الأول لأن النكرة  
المنضوية تدل عليه وجعل المنصوب على التمييز مثله في قولك عشرون رجلا والمميز لا يكون المنصوب لاجل أن أحد الأيتام  
العشرون الذين ذكروا دخلوا المألوف واللام على قدر اتفاقها مع الرجل بالنصب لأن نقصا للعرض أذلو كانوا يردون على الأيتام  
بالالف واللام لرفعوا فقالوا نعم الرجل وكفى أنفسهم من هذا الضار فاما الضار والفاعل قصدا للاختصار إذا كان نعم رجل زيد على  
على الجحش الذي فصل عليه **المسألة الرابعة** إذا قلت نعم الرجل زيد هو على وجهين أحدهما أن يكون منتزعا أو موصوفا  
كانه قيل زيد نعم الرجل آخرت زيد والنية به المقام كما يقول مررت به المسكين تريد المسكين مررت به فاما الرابع  
المنتزعا فإن الرجل لما كان شايعا في نظم الجحش كان زيد دل على تحت صارا بمنزلة الذكر الذي يعود إليه والوجه الآخر أن يكون  
زيد في قولك نعم الرجل زيد خبر مبتدأ محذوف كانه لما قيل نعم الرجل زيد الذي اتفق عليه فقيل زيد أي هو زيد  
**المسألة الخامسة** أن المضمرة بالمع والدم لا يكون إلا مرجح للمذكور بعد نعم وليس كزيد من الرجال وإذا كان كذلك  
كان المضاف إلى القوم قوله تعالى ساء مثالا القوم الذين كذبوا بآياتنا محذوف وقاد مقدروا ساء مثالا مثل القوم الذين كذبوا  
بآياتنا وإذا قد تضمنت المسألة فلنرجع إلى التفسير هـ أما قوله تعالى عيسى أشتر وأبنا أنفسهم أن يكفروا ففيه مسلمان  
**المسألة الأولى** ما نكر منضوية بنفسه بفاعل بشر معنى بشر الشيء شيئا أشتر وأبنا أنفسهم والمحذور أن يكفروا  
**المسألة الثانية** في الشراها هنا قولان أحدهما أنه معنى البيع وسأله الله تعالى لما كان المكلف من الأيمان الذي  
ينفي به الجحش والكفر الذي يؤدي به إلى الفادى واختياره لأحد ما على الآخر بمنزلة اختيار مالك سلعة فإذا اختار  
الإيمان الذي فيه فوزه ونجاته قيل نعم ما أشترى ولما كان العرض كالبيع والشرى هو إبداء ملك على ملك أو نصف كل واحد  
منهما بأنه باع ومشتريه وقع هذا المعنى من واحد منهما فصح تأويل قوله عيسى أشتر وأبنا أنفسهم بأن المراد بقولهم يكفرونهم  
لأن الذي حصلوا على منافع أنفسهم لما كان هو الكفر صاروا بأبنا أنفسهم بذلك الوجه الثاني وهو الأصح عندى أن  
المكلف إذا كان خاف على نفسه بتلك الأعمال فهو لا اليهود لما اعتقدوا فيها اتوا به لاختصاصهم بالعقاب وتوهمهم  
لا الثواب ففعلوا بهم قد أشترى أنفسهم بها فدلهم الله تعالى عليه وقال عيسى أشتر وأبنا أنفسهم وهذا الوجه أثرت  
لا المعنى لا المعنى واللفظ من الأول ثم أنه تعالى بشر تفسير ما أشتر وأبنا أنفسهم بقوله أن يكفروا أما أنزل الله تعالى ولا  
شبهة أن المراد بذلك كفورهم بالقرآن لأن الخطاب باليهود وكانوا مؤمنين بغيرهم ثم ستن الوجه الذي اختاروا  
لأجل هذا الكفر ما أنزل الله فقال بغيرا وأشار بذلك لا غرضهم بالكفر كما قال تعالى فلا تأخذوا بغيرها  
بذلك على غرضه ولولا هذا القول لجورنا أن يكفروا لاجل الآية هـ وأعلم أن هذه الآية تدل على أن الجحش حرام ولما كان  
البيع قد يكون حسدا أو حرم شتى من تعالى غرضهم من هذا البغي بقوله أن ينزل الله من فضله على ما يشاء من عباده والقصة  
التي لا يملكها من أنهم ظنوا أن هذا الفضل العظيم بالنبوة والمنتظرة حصل في قومهم فلما حذروا في العرب حملهم ذلك  
على البغي والحسد هـ أما قوله تعالى وما أبغضت ففيه مسألتان **المسألة الأولى** في نفس الغضبين في قوله أحد هـ  
أنه لا بد من إثبات تبيين الغضبين أحدهما ما تقدم وهو كفرهم عيسى عليه السلام وما أنزل عليه والآخر كفرهم محمد صلى الله عليه وسلم  
وما أنزل عليه فصار ذلك دخلا في غضب بعباء غضب ومخط بعد سخط من قبله تعالى لاجل أنهم دخلوا في سبب بعد  
سبب وهو قول الحسن والشعبي وعكرمة والي لما فيه وقاد هـ الثاني ليس المراد إثبات الغضبين فقط  
بل الغرض إثبات أنواع من الغضب متبادر لاجل أن من أراد فيه صدرت عنهم بحقوقهم عزيرين لله يد الله مقلو لأن الله  
فقد وكن لفتنة وغير ذلك من أنواع كفرهم وهو قول عطاء وعبيد بن عمير هـ الثالث أن المراد به تأكيد الغضب فكثيره  
لجل أن هذا الكفر وإن كان واحدا إلا أنه عظيم وهو قول مسلم هـ الرابع الأول لعبادتهم الجمل والثاني لكتابتهم صفة صلح

١٨٧  
وتجريمهم بنوهم عن السرى **المسألة الثانية** الغضب عبارة عن التعير يعرض للانسان من مزاجه عند غلبان  
دم قلبه بسبب مشاهدته امرئ مكر ومود ذلك محال في حق الله تعالى فهو محمول على ارادته من عشاء المضارب هـ  
من جهة اللعن والإسب بذكر **المسألة الثالثة** أنه يصح وصفه تعالى بالغضب وإن غصته بنزاهد وبكثير ويصح فيه ذلك  
لخصته العذاب فلا يكون غضبه على من كفر بخضه واحد لغضبه على من كفر بخضه كثر هـ أما قوله تعالى والكافرين  
عذابهم فيه مسايا **المسألة الأولى** قوله للكافرين عذابهم فيه مسايا لا بد من أن يكون له عذاب مسايا له من جهة العذاب  
لما أولى بدخل فيها أولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا بد من أن يكون له عذاب مسايا له من جهة العذاب  
لأن معنى ذلك أنه إما أن يصره وذلك مما لا يتأتى إلا بما يقتل وإنه تعالى هو الملهي المعادين بالعذاب الكثرين لما لا يسهل  
صلى مع العذاب جاز أن يحل ذلك من وصفه فإن قيل العذاب لا يكون إلا مع الماهنة فما الفائدة في هذا الوصف قلنا كون العذاب  
مقرونا بالماهنة أمر لا بد فيه من الدليل فالله تعالى ذكر ذلك ليكون دليلا عليه **المسألة الثالثة** قال قوم قوله للكافرين عذاب  
هم فيه مسايا على أنه عذاب لهم للكافرين بعد تقصيرهم المقدمه لاحتج هذه الآية ببقا أحدهما الجوارح قالوا ثبت بساير الآيات  
أن الفاسق يعذب وثبت هذه الآية أنه لا يعذب إلا الكافر فيلزم أن يقال الفاسق كافر وثانيتها المزجية قالوا ثبت من الآية  
أنه لا يعذب إلا الكافر وثبت أن الفاسق ليس بكافر فوجب القطع بأنه لا يعذب وفساد هذين لا يخفى **قوله تعالى**  
**وإذا قيل لهم آمنوا بما أمروا لم يقولوا سمعنا وأطعنا** الآية هـ وما رواه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم يقتلوا إيمانهم  
من قبل أن يكتفوا مؤمنين هـ أعلم أن هذا هو النسخ من مباح أنما لهم وإذا قيل طمعي به اليهود آمنوا بما أمروا لم يقولوا سمعنا وأطعنا  
ما أنزل الله والتأويل بالعموم احتجوا هذه الآية على أن لفظه ما معنى الذي يفيد العموم قالوا لا قال الله تعالى أمرهم بأن  
يؤمنوا بما أمروا لم يقولوا سمعنا وأطعنا بعض دون البعض ذلك ولولا أن لفظه ما يفيد العموم والالامحش هذا الأمر  
ثم أنه تعالى على منهم أنهم لما أمروا بذلك قالوا نؤمن بما أمروا علينا معنى التورية وكتب ساير إيمانهم الذين اتوا بتقوى من موسى  
عليه السلام فاختبر الله تعالى عنهم أنهم يكفرون بما رواه وهو لا يخجل والقوان وأورد هذه الحكاية عنهم على سبيل الذم لهم وذلك  
أنه لا يجوز أن يقال لهم آمنوا بما أمروا لم يقولوا سمعنا وأطعنا لأنهم كفروا بالله والالكان ذلك كلف ما لا يطاق  
وإذا دل الدليل على كونه منوئلا عند الله وجب الإيمان به فثبت أن إيمانهم ببعض ما أنزل الله دون البعض متناقض هـ  
أما قوله وهو الحق مصدقا لما معهم من كالاته لا ما يدل على وجوب الإيمان لهم صلحهم وسأله من وجهين هـ الأول ما دل عليه قوله  
وهو الحق أنه لما ثبتت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجزات التي ظهرت عليه ثم أنه صلح أخبروا أن هذا القوان منوئل من عند الله وأنه أمر المكلفين  
بالإيمان به كان إيمانهم به واجبا لعماله وعند هذا يظهر أن الإيمان ببعض الأنبياء وبعض الكتب مع الكفر ببعض الأنبياء  
وبعض الكتب محال هـ الثاني ما دل عليه قوله مصدقا لما معهم ويقصرون من وجهين هـ الأول أن محمدا صلح لم يعلم علمه ولا استفاد  
من استناد فلما اتى بالحكومات والقصاص موافقه لما في التورية من غير تفاوت أصلا علمنا أنه صلح إنما استفاد هـ الثاني  
والتنوئل هـ الثاني أن القوان يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلما أخبر تعالى عنه أنه مصدق للتورية وجب اشتغال  
التورية على المخبر عن نبوته والالكان القوان مصدقا للتورية بل مكره لما إذا كانت التورية مشتملة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
وغيره تداعرت أو وجب الإيمان بالتورية لزمهم من هذه الجهة وجوب الإيمان بالقوان ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم هـ أما قوله فلم يقتلوا  
إيمانهم الله فيل فيه مسألتان **المسألة الأولى** أنه سبحانه من جهة أخرى أن دعواهم يكونهم مؤمنين بالتورية  
متناقضة من وجه آخر وذلك لأن التورية دل على أن المعجزة يدل على الصدق ودلت على أن كان صادقا إذا دعا  
النبي فان قلنا كفى وإذا كان الأمر كذلك كان المعنى في كل شيء ذكرناه وعيسى عليه السلام كفرا فلم يسمعه ذلك أن  
صدرت من أدعائهم كونهم مؤمنين بالتورية **المسألة الثانية** هذه الآية دالة على أن الحاد لله الذين كفروا عن إيمانهم عليهم  
السلام وإن أراد المناقضة على الخصم جاب **المسألة الثالثة** قوله فلم يقتلوا وإن كان خطاب مشامية لكن المراد من تفرم  
من أسلافهم ويدل عليه وجوه أحدها أن الأنبياء ما دل الزان ما كانوا موجودين هـ وثانيتها أنهم ما أقدموا على ذلك والثالث  
أنه لا يتأتى فيه من قبل ما أن المراد به الماضي فظاهره من القرينة دالة عليه فإن قيل قوله آمنوا أخطأ فهو لا يوجد



ولم يتسألوا حكاية من فعل الله فيكم فكيف وجه الجمع بينهما قلنا معناه انكم بهذا التكذيب جرحتم الايمان كما آمنتم  
كل من اسلم انكم يقتل بعض الانبياء عن الايمان بالكتابين **المسئلة الرابعة** يقال كيف جاز قوله لم يتسألوا من قبل الجوز  
ان يقال انا اجوزك امين والجواب فيه قولان **احد** ان ذلك جاز بما كان من قبله الصفة اللازمة لقوله لم يتسألوا من قبل الجوز  
من قبح فعله ويترك كانه قال لم يتسألوا من قبل الجوز وانما سئلوا الشياطين ولم يتسألوا تلك لانه اراد من شياطين  
الخلاوة **والثاني** كانه قال لم يتسألوا من قبل الجوز ان كثر مؤمنين بالتوريه **قوله تعالى** ولقد جازكم موسى  
بالبينات ثم اخذتم الجبل من بعدهم واتهموا المومنين اعطاهم انهم لم يؤمنوا بالآية بمعنى تفسيرها والسبب في تكريرها انه تعالى لما  
طريقه اليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وصرفهم بالعناد والتكذيب وشبههم بتسلهم قتلهم الانبياء الذي يناسب التكذيب لم يرد  
عليه اعاد ذكر موسى عليه السلام وما جاءه من البينات وانهم مع وضوح ذلك اذا جاز ان يتحدوا الجبل اطاعوا ذلك صابروا ثابت على الدين  
لا رية والتشكيك بالدين وشويعه فذلك القول على محض وان الغم في التكذيب والاحكام **قوله تعالى** واذا اخذنا منكم  
ووفينا فكم الطور خردوا اما اتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا واشربوا فلوهم الجبل بكفرهم فليسما يسمو به ايمانهم  
ان كثر مؤمنين **اعلم** ان الاعادة وجوها **احد** ما ان التكرار في هذا او امثاله للتأكيد والجماع **الحجة** على الخصم على عادة الله  
وثانيها انه انما كثر ذلك مع زيادة وهي قوتهم سمعنا وعصينا ذلك يدل على نية الحجاج **اما** قوله تعالى قالوا سمعنا وعصينا  
ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ان اطلاق الجبل لاشد انه من اعظم الحزبات ومع ذلك فقد اقرضوا كبرهم وضربوا بقولهم  
سمعنا وعصينا وهذا يدل على ان الخوف وان اعظم الامور لانه نوجب الانقياد **المسئلة الثانية** اكثر من المعنى اغترنوا  
بانهم قالوا هذا القول قالوا انهم لم يؤمنوا وحاز ان يكون المعنى سجعهم فلقوه بالعصيان فعرض ذلك بالقول وان لم يقولوا القول تعالى  
ان نقول له كن فيكون ولقوله قلنا اتينا طاعينين والاول اولى لان ضرب الكلام عظامه بغير الدليل الجوز انما قوله واخبروا  
في قوله الجبل ففيه مسائل **المسئلة الاولى** واشربوا فلوهم جبت الجبل وجه هذه الاستعارة وجهان **الاول** معناه  
تداخلهم جنة والجور على عبادته كما يتداخل الصبغ الثوب وقوله في قوله بمان المكان الاشرب لقوله انما ما كانوا بطونهم تراه  
الباني كان الشرب مادة حياة ما يخرج من الارض فكذلك الحجة كانت مادة لجميع ماصد وعندهم من الامور **المسئلة**  
**الثانية** قوله واشربوا يدل على ان ما لا غيرهم فعلهم ذلك ومعنا انه لا يفكر عليه سوى الله احابت المعتزلة عندهم  
وجهم **الاول** ما اراد الله ان غيرهم فعلهم ذلك لكنهم لغووا ولوعهم بعبادته اشربوا فلوهم جنة فذكر ذلك على علمهم انهم  
فاعلها تعالى فلا محجب بنفسه **الثاني** ان المراد من اشرب اي شربهم عندهم ودعاهم اليه كالسامري واليهوس وشياطين  
الجن والجن احابت الجن من الجن بان كلا الوجهين من اللفظ من ظاهره وذلك الجوز المصير اليه الدليل  
متفصل ولما اتمت الدلائل العقلية القاطعة على ان محذوف كل الاشياء هو الله لم يكن بحاجة الى قول هذا الطاهر انما قوله  
بكفرهم فالمراد باعتقادهم التشبيه على الله سبحانه وتجويزهم العباد وغير سبحانه **اما** قوله ثل سماءا يسمو به ايمانهم ففيه مسئلتان  
**المسئلة الاولى** المراد سماءا يسمو به ايمانهم بالتوريه لانه ليس مع التوريه عبادة الجبل واصناف الامور الايمانهم فكم  
كانوا يشعرون اصلوا انك تأمرك واذنك اضاف الى ايمانهم **المسئلة الثانية** الايمان عن من لا يصح منه الامر والنهي  
لكن الداعي الى الفعل تشبه الامر بقوله ان تصلاه تنهي عن الفحشاء والمنكر **اما** قوله ان كثر مؤمنين فالمراد التشكيك  
في ايمانهم والقدر في صحة دعوائهم **قوله تعالى** قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت  
ان كثر مؤمنين **وكن** يتمنوه اذ ايمانهم قد اتمم الله عليهم بالظالمين **اعلم** ان هذا النوع من قبايحهم وهو ادعاءهم ان الدار  
الآخرة خالصة لهم من دون الناس ويدل عليه وجوه **احد** انها لا يجوز ان يقال على طريق الاستدلال على الخصم ان كان  
كذلك وكري فافعل كذا **الاول** مذهبهم ليصح الزام الثاني عليه **وثانيها** ما فعل الله تعالى عنهم قوله وقالوا ان يترك الجنة  
الايمان كان هوذا او نصارى ومن قوله نحن ابناء الله واجباؤه ومن قوله ان تفسد النار الاياما معذودة **والثالث**  
اعتقادهم انفسهم انهم المحققون لان الفصح غير جاز على شوقهم وان ساير الفرق مبطلون **ورابعها** اعتقادهم ان الانبياء  
اكابر الانبياء عليهم السلام اعني يعقوب واسحق وابراهيم خلعهم عقاب الله ويوصلهم لا ثوابه ثم انهم طردوا الاسباب عظموا  
شان انفسهم وكانوا يعجزون على العرب وربما جعلوا كالحجة في ان النبي المنتظر المبتدوع في التوريه منهم لانه العرب كانوا

مسئلتان

يخبرون الناس بسبب هذه الشبهة عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ثم ان الله تعالى اخبر على فساد قولهم بقوله قل ان كانت لكم  
الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ويان هذا الملازمة ان نعم الدنيا قليله مخيرة بالقياس  
لانهم لا يخشون ثم ان نعم الدنيا على قلة كانت منغصة عليهم بسبب ظهور محمد صلى الله عليه وسلم ومنذ دعتهم معهم بالجر الى القتال  
ومن كان في النعم القليلة المنغصة ثم ان يقين انه بعد الموت لا بد وان ينتقل الى تلك النعم العظيمة فانه لا بد وان يكون  
واغنى في الموت لان تلك النعم العظيمة مطلوبة ولا سبيل اليها الا بالموت وما يتوقف عليه المطلوب وجب ان يكون  
مطلوبا فوجب كون هذا الانسان راضيا بالموت متمنيا فثبت ان الدار الآخرة لو كانت طمورا خالصة لوجب ان يتمنوا الموت  
ثم ان الله تعالى اخبر انهم ماتوا الموت بل ان يتمنوه اذ او حينئذ يلزم قطعاً بطلان ادعائهم في قوله ان الدار الآخرة خالصة  
لهم من دون الناس فان قيل استدل انه لو كانت لهم الدار الآخرة خالصة لوجب ان يتمنوا الموت قوله لان نعم الآخرة مطلوبة ولا  
سبيل اليها الا بالموت والذي يتوقف عليه المطلوب لا بد وان يكون مطلوبا قلنا الذي يتوقف عليه المطلوب يجوز ان يكون  
مطلوبا نظرا الى كونه وسيله لاداك المطلوب لانه ان يكون مكرها نظرا الى ذاته والموت مما لا يحصل الا بالامر العظيمة وما  
كانوا يطمعون في الاخرة ما تموتوا الموت **السؤال الثاني** انه كان لهم ان يقبلوا هذا السؤال على محمد صلى الله عليه وسلم فيقولوا انك تدعى  
ان الدار الآخرة خالصة لك ولا تمك دون من ينافيك في الامر فان كان الامر كذلك فارض بان نقبل امتك فاننا نراك ونرى  
امتك الضعيف الشديد في الدنيا والبلاد العظيمة بسبب الجهاد والقتال وبعد الموت فانكم يتخلصون لانهم لم ينجحوا فوجب ان  
ترضوا بان نفعلكم **السؤال الثالث** اعلم انهم كانوا يقولون الدار الآخرة خالصة لمن كان عابدينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكبار  
فاما صاحب الكبر فانه ينبغي محذورا في الناد اذ لا انهم كانوا وعبيد اولادهم حذروا في صاحب الكبر ان يصيروا لاجل هذا ما  
تمنوا الموت وليس احد ان يدفع هذا السؤال بان مذهبهم انه لا تمسهم النار الا اياما معذودة لان كل يوم من ايام القيمة  
كالف سنة مما تعدون فكانت هذه الامور وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة فلا يجوز ما تمنوا الموت بسبب  
هذا الخوف **السؤال الرابع** انه صلى الله عليه وسلم في معنى الموت فقال لا يتمنوا الموت لضيق قول به ولكن لقل اللهم احيني ان كانت  
الحية خير من الاخرة قال تعالى في كتابه يشع على هذا الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا واشتاقوا منها فكم كيف يجوز ان ينهي عن الاستعمال  
ثم انه تحذركم القوم بذلك **السؤال الخامس** ان لفظ التمني مشترك بين التمني الذي هو المعنى القاي بالقلب وبين اللفظ الدال  
على ذلك المعنى وهو قول القائل لست في فلان فلو انهم قد انفقوا انك طلبت من التمني والتمني لفظ مشترك فان ذكرناه باللسان  
فله ان يقول ما اردت به هذا اللفظ وانما اردت به المعنى الذي في القلب وان فعلنا ذلك المعنى القاي بالقلب فله ان  
يقول كذا يتمنوا ذلك فلو لم يعلم اليهود انه اني بلفظه مشترك لا يمكن الاعتراض عليها الجوز لم يلقوا اليه **السؤال**  
**السادس** من حيث ان الدار الآخرة لو كانت لهم لوجب ان يتمنوا الموت فلم قلتم انهم ماتوا الموت والاستدلال بقوله تعالى  
ولن يتمنوه اذ اضعفت لان الاستدلال بهذا المتأخر لو ثبت كون القرآن حقا والنزاع ليس في قوله كون الموت  
متضمناً لهم لكونه كالصايف عن تنبيه قلنا كان الامر الحاصل عند الحجة لا يصرف عن الحجة الحاصل بان المنفعة الحاصلة  
بسبب الحجة عظيمة فوجب ان يكون الامر ما هنا كذلك **قوله** انهم لو قلوا هذا الكلام على محمد صلى الله عليه وسلم ان يرضى القتل  
قلنا الفرق بين محمد صلى الله عليه وسلم وبينهم ان محمداً كان يقول لا مبعوث لتبليغ الشرايع الى اهل التوراة وهذا المقصود بعد لم يحصل  
فاجل هذا الا في القتل واما انهم فلم يسموا ذلك فظهر الفرق **قوله** ثالثا كانوا خائفين وعقابا لكبار قلنا القوم ادعوا كون  
الآخرة خالصة لهم وذلك يؤمنهم من امتزاج ثوابها بالعقاب **قوله** رابعا انهم غشوا الموت قلنا هذا الذي طويقه الشر فنجوز  
ان يختلف الحال فيه بحسب اختلاف المواقف **روي** ان عليا عليه السلام كان يطوف بين الصفيين في غلالة فقال لراثة الحسن  
ما هذا يزني المحادين فقال يا بني لا ينالي انك اعطيت الموت سقط امر عليه يسقط الموت **وقال** عثمان بن عفان صفيين لكان  
الحق الاحب محمد وجوزية وقد طهر عن الانبياء في كثير من الحالات في الموت على ان هذا الذي يختص بسبب حضوره صلى الله عليه وسلم  
حسب ان يتمنوا الموت عند الشدايد لان ذلك للجنوع والخروج عن الرضى بما قسم الله فان هذا من التمني الذي  
يدل على حجة النبوة **قوله** خامسا انهم ما عرفوا ان المراد هو التمني باللسان اذ بالقلب قلنا التمني في لغة العرب لا يعرف



الما يظهر بالقول كان الخبر لا يعرف لما يظهر بالقول والى في القول من ذلك لا يستوي هذا الاسم وايضا فمن الخيال ان يقول  
عليه السلام والصلوة تمنوا الموت ويريد بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع ان العرض في السلايم لا يظن بوجهه قوله سادسنا الدليل  
على انه ما وجد التمسق قلنا ووجهه **اما قوله** انه لو حصل ذلك لنقل متواترا لانه امر عظيم فان يتقدم عنده يثبت القول  
بصحته بنوع محتمل صليح ويتقدم حصول هذا التمسق بطل القول بنبوته وما كان كذلك كان من الوقائع العظيمة فوجب ان  
ينقل نقل متواترا ولم ينقل علمنا انه لم يوجد **وثانيتها** انه صلح مع تقدمه في الراي والحزم وحسن النظر العاقبة والصور  
الى المنصب الذي وصل اليه في الدنيا والدين والوصول الى الرئاسة العظيمة التي انتادها الخالف قضا والموافق طوعا لا جور  
وهو عين واثق من صحة دينه بالوحى النازل عليه ان تجد انهم بامور لا يامن عاقته الحال فيه ولا يامن من خصه ان يفقه بالليل  
والنهار لان العاقل الذي لو خرب الامور لا يكاد يرضى بذلك فكيف الحال اعقل العقلاء فثبت انه صلح ما تقدم على محرمه  
لما له لما قد اوحى الله تعالى اليه بانهم لا يمتنون **وتالثها** ما روي انه صلح بال لو ان اليهود تمنوا الموت لما ثاروا ولما عاينهم  
من النار ولخرج الذين يباهلون لرجعوا الى اهلهم ولا لاولادهم ابناهم لو تمنوا الموت لشق قلوبهم ولما ثاروا بالجملة بالخيار  
الواردة في انهم ما تمنوا بلغت مبلغ التواتر حصلت الحجة فهدا آخر الكلام بقوله هذا المستدل **والترجيح** الى التفسير اما قوله  
ان كانت لكم الدار الآخرة فالمراد الجنة لانها هي المطلوب من دار الآخرة دون النار وانهم كانوا يؤمنون ان لهم الجنة **واما قوله**  
عند الله فليس المراد المكان بل المنزلة ولا ينجد ايضا في حمله على المكان فلعن اليهود كانوا مشتمة ولعنتهم والعندة الملكية فابطل الله  
كل ذلك بالادلة التي ذكرها **واما خلاصة** فنصت على الحال من الدار الآخرة اي سلمة لكم خاصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق يعني ان  
صح قولكم ان دخل الجنة الامر كان هو ذا او ان دخل الجنة قبل للعهد ومن المسلمون والحلفن اولى لقوله لئلا كان هو ذا او ان دخل  
والله لم يوجد صاهنا معهود **واما من** دون ذلك اذ به سوى المعنى المكان كما يقول القائل لم يثبت منه ملكا هذا الكثر دون  
الناس **اما قوله** فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ففيه مسائل **المسألة الاولى** هذا الامر متعلق بشروط منقوضة وهو كونهم  
صادقين فلا يكون الامر موجودا او العرض منه التحدى و اظهار كونهم دعواهم كاذبين **المسألة الثانية** في هذا التمسق كما ان  
احد ما قول ابن عباس انهم تحدوا بان يدعوا الغريقين بالموت على الغريقين كان كذب **والثاني** ان يقولوا الدنيا قوت وهذا  
الثاني اولى لانه اقرب الى موافقة اللفظ **اما قوله** ولن يتمنوا فخر طابع عن ان ذلك لا يقع في المستقبل وهذا الخبر لا يفتي  
لان مع توفيرا لداعي على تكذب محمد صلح وشهولة طمان بهذه الكلمة اخبروا انهم لا ياتون بذلك فهذا الخبر جازر على امر قامت  
للممارات على ضد فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحى **واما قوله** ابدانهم غيب آخره انهم اخبروا ان ذلك لا يوجد ولا في شيء  
من الامور الآتية في المستقبل ولا شك ان الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاشخاص غير الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم  
الافات فها غيبان **واما قوله** عما قدمت ايديهم فيبيان للبعث التي لها ايتنوف لانهم اذا علموا انهم يتنعمون وكثرة ذنوبهم  
دعائهم ذلك الى ان لا يتمنوا الموت **اما قوله** والله عليم بالظالمين هو كالرجوع والتهديد لانه اذا كان عالما بالسوء والفجور  
ولم يكن اخفا شي عند صاد تصور المكلف لذلك من اعظم الصوارف عن المعاصي **واما** ذكر الظالمين لان كل كافر ظالم وليس  
كل ظالم كافرا فلما كان ذلك اعتر كان اولى بالذكور **فان قيل** انه تعالى قال صاهنا ولن يتمنوا ابدانهم في سورة الجمعة  
ولا يتمنوا ابدانهم ذكر صاهنا لن سورة الجمعة لا فلما انهم في هذه السورة الجمعة لا يتمنوا فلما قلنا انهم قد السورة  
ادعوا ان الدار الآخرة خلاصة طهر من ذنوب الناس وادعوا في سورة الجمعة انهم اوليا لله من ذنوب الناس والله تعالى ابطال هذين  
للمسور بانهم لو كان لذلك لوجب ان يتمنوا الموت والدعوى الاولى اعظم من الثانية لان السعادة القصوى هي حصول دار  
الثواب فاما مرتبة الولاية فهي وان كانت شريفة لما انما اما تراء ليتوسل بها الى الجنة فلما كانت الدعوى الاولى اعظم لاجرم  
من تعالى صاهنا فلو لم يلفظ لن لانه اقوى للافظ الثانية **المسألة الثانية** ليست غايه العظة لاجرم اكنع بابطالها  
بالفط لا لانه ليس غايه القوة في افادة معنى النفي في الله اعلم **قوله تعالى** ولتجدنهم اخبروا الناس على حجة ومن الذين  
اشكروا ابوذر اخبروا لو يعمرو الف سنة وما هو موجود من العذاب ان يعمرو والله بصير بما يعملون **وفي** لايه مسائل **المسألة**  
اعلم انه سبحانه وتعالى لما اخبر عنهم الآيات المتقدمة انهم لا يتمنوا الموت اخبروا في هذه الآية انهم غايه الجحيم على الجحيم

موائد  
مشتتات

صاهنا قسنا لك وهو ان يكون الانسان يحث للنبي الموت ولا يخفى الحيوة فقال ولتجدنهم احرم الناس على حجة **اما قوله**  
ولتجدنهم احرم الناس على حجة **قوله** ولتجدنهم احرم الناس على حجة **قوله** ولتجدنهم احرم الناس على حجة **قوله** ولتجدنهم احرم الناس على حجة  
واما قال على حجة **قوله** ولتجدنهم احرم الناس على حجة **قوله** ولتجدنهم احرم الناس على حجة **قوله** ولتجدنهم احرم الناس على حجة  
**اما** الواو في قوله ومن الذين اشكروا افعليه ووجهه **احد**ها انها واو عطية والمعنى ان اليهود اخبروا الناس على حجة واهل من الذين  
اشكروا بقوله هو اني الناس ومن عاينهم وهذا قول العنوا والاصح فان قيل المراد من الذين اشكروا تحت الناس قلنا بل ولكنهم اقروا  
بالذكر ان جرحهم شديد وفيه توبيخ عظيم لان الذين اشكروا لا يؤمنون بالمعاد وما يعرفون لا الحجة التي بناجهم عليها لا يستبعد  
لها حاجتهم فاذا زاد عليهم في الجحيم من كتاب وهو مقبول الجواز كان حقيقا باعظم التوبيخ فان قيل لم زاد حرمهم على حرم المشركون  
قلنا لانهم علموا انهم صابرون في النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك **القول الثاني** ان هذه الواو واو استئناف وقدر الكلام  
عند قوله على حجة تقديم ومن الذين اشكروا اناس يؤذونهم على حد الموضوع كقوله وما بينا له مقام مقبول **القول**  
الثالث ان فيه تقديم تاديبا تأخيرا او تقديم ولتجدنهم طائفة من الذين اشكروا احرم الناس على حجة ثم فسره هذه الحجة بقوله يؤذون  
احد من لو يعمرو الف سنة وهو قول مسلم رحمه الله **والقول الاول** اولى لانه اذا كانت القصة في شأن اليهود خاصة والذين  
بالظاهر ان يكون المراد ولتجدن اليهود اخبروا على حجة من شاير الناس من الذين اشكروا يكون ذلك المبع في ابطال دعوائهم وفي  
اظهار كذبهم قوله ان الدار الآخرة لنا لا لغربنا **المسألة الثانية** اخبروا في المراد بقوله تعالى ومن الذين اشكروا على ثلثة اقوال  
قيل الجحيم لانهم كانوا يقولون للملوك عيش الف نيزروا الف مروجان عن ابن عباس هو قول الامام جزي هو ارسال وقيل المراد  
مشركون العرب وقيل المراد مشركوا العرب وقيل كل مشرك لا يؤمن بالمعاد لانها بيتا ان حرم هو كاذب الدنيا ينبغي ان يكون اكثر  
وليس المراد من ذكر الف سنة قول الامام جزي الف سنة بل المراد التكميل وهو معروف في كلام العرب **اما قوله** يؤذونهم  
لو يعمرو الف سنة فالمراد انه تعالى من بعدهم عن تمنى الموت من حيث انهم يمتنون هذا البقاء وحرمهم عليه هذا الجحيم  
الشديد ومن هذا حاله كيف يتصور منه تمنى الموت **اما قوله** وما هو مخرجهم من العذاب ان يعمرو ففيه مسئلتان **المسألة**  
**الاولى** ان الضمير في قوله وما هو كذاية عما اذا فيه ثلثة اقوال **احد**ها انه كذاية عن احدهم الذي جرى ذكره اي وما  
احد من من يرحمهم من النار فتمنوا **وثانيتها** انه ضمير لما دل عليه نعم من صدره وان يعمروا منه **وثالثها** ان يكون  
هو جميعا وان يعمروا جميع **المسألة الثانية** الركونها السبعين والاجابة ان الثاني والمراد انه لا يؤشع ازال العذاب  
اقبل تاثير ولو قال تعالى وما هو مبعده ومنجيه لم يرد في قوله التاثير كذا لانه هذا القول **اما قوله** والله بصير بما يعملون  
فاعلم ان البصير قد يبرز به العلم يقال ان فلان يصور هذا الامر اي يعرفه وقد سواد به انه على صفة لو وجدت  
المبصرات لا بصورها والوصفي سبحانه عليه سبحانه لما ان من قال ان في الاعمال ما لا يصبغ ان يرى حيل هذا البصير العلم لا محالة  
**والله اعلم** **قوله تعالى** قل من كان عدوا للجبريل فاذن الله صدقا لما بين يديه وهذا في بشرى المؤمنين  
من كان عدوا لله ولا يكفه ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين **اعلم** ان هذا النسخ من قبايع اليهود ومنكرات اقوالهم وافعالهم  
وفيه مسائل **المسألة الاولى** ان قوله تعالى قل من كان عدوا للجبريل لا بد له من سبب وامر قد طهر اليهود حال امن تعالى  
بان مخاطبتهم بذلك لانه يحوي مجرى الحاجة فلو لم يثبت منهم ذلك امر الحوزان امسوة الله تعالى بذلك **والمفسرون** ذكروا  
امورا ان احدها انه صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة اناه فبعث الله من صوريات فقال يا محمد كيف فؤمك فقد اخبرنا عن ثمر  
النبي الذي عني في آخر الزمان فقال صلح تنام عيناى ولا ينام قلبه قال صدقت يا محمد فاعلم اني عن الولد من الرجل يكون  
اذن المرء فقال اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والظعن والشعر فمن المرء فقال صدقت فبال  
الولد لشبه اعمامة دون احواله او يشبه احواله دون اعمامه فقال انها غلب ماؤ ما صاحبه كان الشبهة له قال  
صدقت فقال اخبرنا اي الطاهر حرم اسواك على نفسه وفي التوريه ان النبي الامي حبر عنه فقال صلى الله عليه وسلم  
اشهدكم بالله الذي انزل التوريه على موسى هل تعلمون ان اسرائيل مؤمن مؤشدا شديدا اسقى فنذر الله نذرا ليس عاماه الله  
من شقته لحرم احب الطعام والشراب وهو خمران لا بل والبصاف فقالوا اللهم نعم فقال له بقيت حصة ان قلنا انت بك اي تلك







[illegible]

صوابہ  
مسلک

وقيل الواو زائدة وليس يصحح لانه مع محبة معناه لا يجوز ان يحكم بالزيادة **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف  
الواو للعطف على محذوف معناه كفروا بالآيات والعتبات وكلما عاهدوا وقرأوا البواقي لم يكن الواو على ان الناس يتقون  
بمعنى الذين فسقوا فكأنه قيل وما يكفروا بالآيات الذين فسقوا أو نقضوا عهدهم مع الله عز وجل وقوى عهدهم وعهدوا **المسئلة**  
**الثالثة** المقصود من هذا الاستقراء انكار واعظام ما يقامون عليه لان مثل ذلك اذا قيل هذا اللفظ طار إلى في التشكيك  
والتكذيب ودل بقوله وكلما على عهد تعدد عهد نقضه وبندوه بل دل على ان ذلك كالعادة فيهم كانه تعالى اراد تسليده الرسول  
عند كفرهم بما انزل عليهم من الآيات بان ذلك ليس يبدع منهم بل هو سيجيئهم وعادتهم وعادة سلفهم على ما عهده في الآيات  
المتقدمة من تقصيرهم انفسهم والموافق لا تعد جال لان معتاد منه هذه الطريقة لا يصعب على النفس من مخالفتها كمتعوبه  
من لم يجوع عاتة بذلك **المسئلة الرابعة** في العهد فخره لحد ذات الله تعالى لما ظهر الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
وعلى صحة شريعته كان ذلك كالعهد منه سبحانه وقبولهم لذلك الدلالة كالعهد منهم لله تعالى وثانيهما ان العهد  
هو الذي كانوا يقولون قبل بعثته ليس خرج النبي لنؤمن به ولخرج من المشركين من دينهم وثالثهما انهم كانوا يعاهدون  
الله كثيرا وينقضونه ورابعهما ان اليهود كانوا قد عاهدوه على ان لا يعينوا عليه احد من الكافرين فنقضوا ذلك وانما  
عليه قريشاً وبنو النضير قال القاضي ان محبة هذه الرواية لم تمنع دخوله تحت الآية لكن لا يجوز قصر الآية عليه بل الاقرب  
ان يكون المراد ما له تعلق بما تقدم ذكره من كفرهم بآيات الله واذا كان كذلك فحمل على نقض العهد فيما تضمنته الكتب  
المتقدمة والدلائل العقلية من محبة القرآن وثبوت محمد صلى الله عليه وسلم **المسئلة الخامسة** انما قال بنو قريش منهم لان في  
جمله من عاهد من آمن ابجوزان يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر لما كان يبط ذلك الفريق هم الاقرب  
بين انهم لما كثروا فقال بل اكثرهم لا يؤمنون وفيه قولان الاول ان اكثر اولئك النفاق لا يصدقون بل ايدوا  
الجسد وبغيرهم والثاني لا يؤمنون اي لا يصدقون كتابهم لانهم كانوا في قلوبهم كالمنافقين مع الرسول صلعم يظهر من طهر  
الايان كتابهم ورسولهم لم لا يعلمون موجب **وقوله تعالى** ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم  
بين فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراة ظهورهم كانوا هم لا يعلمون اعلم ان معنى كون الرسول مصدقاً لما  
معه هو انه كان معتبراً بنبوة موسى عليه السلام وصحة التوريه او مصدقاً لما معهم من حيث ان التوريه نشرت بمقدم  
محمداً صلى الله عليه وسلم فاذا اتى محمد كان محمداً مصدقاً للتوريه اما قوله بنو قريش لترككم واعرضهم عنه مثل  
ما يروى به وراة الظاهر استغناء عنه وقلة التفات اليه اما قوله من الذين اوتوا الكتاب ففيه قولان احدهما  
ان المراد من اوتى علم الكتاب من يدرسه وحفظه قال هذا القايل الدليل عليه انه تعالى وصف هذا القرآن بالعلم عند  
قوله كانوا لا يعلمون الثاني المراد من يدعى التمسك بالكتاب سواء وعلمه او لم يعلمه وهذا كوصف المسلمين بانهم من اهل  
الكتاب لا يتراد بذلك من يخص معرفه علمه بل المراد من يؤمن به ويمسك بموجبه اما قوله تعالى كتاب الله وراة ظهورهم  
فقال انه القرآن وقيل انه التوريه وهذا هو الاقرب لوجهين الثاني انه قال بنو قريش من اهل الكتاب ولو كان المراد  
به القرآن لم يكن تخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن فان قيل كيف يصح تبذير التوريه وهو مفسد يكون به  
قلنا اذا كان يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بما فيه من النعت والصبغ وفيه وجوب الايمان ثم عدلوا عنه كانوا ان الذين  
للتوريه اما قوله كانوا لا يعلمون فدلالة على انهم يبدون من علم ومعرفة لانه لا يقال ذلك الا لمن يعلم فدلالت الآية من هذه الجهة  
على ان هذا الفريق كانوا علمين بصحة نبوته لما انهم محمداً وما يعلمون وقد ثبت ان الجمع العظيم يصح ان يعلمهم فوجب القطع  
بان اولئك الحاد من كانوا في القلعة حيث تجوز المكاب عليهم والله تعالى اعلم بالصواب **وقوله تعالى** واسمعوا ما تقولوا واسمعوا  
على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السجود وما انزل على الملكين بليل هاروت  
وماروت وما يعلمان من اخرج حتى يقولوا انما نحن فتنه فلا تكفر فتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم  
بضارين به من احد الا باذن الله ويعلمون ما ينصرون ولا يفتعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الاخر من خلاف وليكما شروا به انفسكم  
لو كانوا يعلمون اعلم ان هذا هو النوع من قبائح افعالهم وهو اشتغالهم بالسجود واقبالهم عليه ودعاؤهم الناس اليه اما قوله واسمعوا











هناك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة ويحصل للنفس في أثناء ذلك انفعال عظيم من الحسوسات ويحصل لذلك انفعال وحيد  
عظيم فيقوى التأثير النفساني فيحصل الغرض هكذا القول في الدخول في تلك الحالة فثبت ان هذه القوة من القوى النفسانية  
مستقلة بالتأثير فان انضم اليه النوع الاول من السحر وهو الاستعانة باللوالب وتأثيراتها على عظم التأثير بل انها نوع آخر  
لنوع الاول ان النفس التي تارقت الابدان قد يكون فيها ما هو شديد المشاهدة هذه النفس في قوتها وفي تأثيراتها فادارت  
هذه النفوس صافية لم تعد ان يحرب اليها ما يشبهها من النفوس المفارقة وحصل لتلك النفوس نوع من التأثير هو الذي  
تستعاضد النفوس الكثيرة على ذلك الفعل واذا اكملت القوة وتوالت قوى التأثير الثاني ان هذه النفوس الناطقة اذا صارت  
صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة للانوار الغائصة من الازواج السماوية والنفوس الغليظة فتقوى هذه النفوس  
بانوار تلك الازواج فتقوى على امور غريبة خارقة للعادة وهذا شرح محراب الازواج والرواق اما الكبر الفلاسفة فافهم  
ما انكروا القول فيه الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي انفسها مخلوقة منها خيرة ومنها شريرة فالحق فيهم موافق للشر من  
سحر كاد الجن وشياطينهم ثم قال الخالق منهم هذه الازواج جواهر قايمة بانفسها لا تتحرك ولا حاله في المحقق وهي قادرة على ما لم يذكر  
للجبريات واتصال النفوس الناطقة بها سهل من اتصالها بالارواح السماوية لان القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها  
بهذه الازواج الارضية اضعف من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الازواح السماوية اما ان الاتصال سهل لان المناسبة  
بين نفوسنا وبين هذه الازواح الارضية اشبه ولان المشاهدة والمشاركة منها احر واشد من المشاهدة بين نفوسنا وبين الازواح  
السماوية واما ان القوة الحاصلة بسبب الاتصال بالارواح السماوية اقوى فلاق الازواح السماوية بالنفسية الى الازواح الارضية  
كالشمس بالنسبة الى الشئلة والجمرة بالنسبة الى القطرة والسلطان بالنسبة الى الرعية فالارواح هذه الاشياء وان لم يفر على  
وجودها وان كان قاهر فلا يقل من الاحتمال والامكان ثم ان اصحاب الصنعة واصحاب التجريب شاهدوا ان الاتصال بهذه  
الارواح الارضية يحصل باعمال شتى قليلة من الرقي والخرق والتجريد فهذا النوع هو المسمى بالعرافيم وعمل تسخير الجن **النوع الرابع**  
من السحر التخيلات والاختراعات والخيالات وهذا النوع مبني على مقدمات **احدها** اعلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة  
اذا انظر الى الشط رأى السفينة واقفة والشاطئ متحركا وذلك يدل على ان الساكن يرى متحركا والمتحرك يرى ساكنا والقطرة النازلة  
ترى خطا مستقيما والذات التي تدار تسرع ثوابا والعبث ترى الماء كالأجاصد والشخص الصغير يرى الضباب عظيما  
وكبحا والارض الذي يرى كقرص الشمس عند طلوعها عظيما فاذا امارقته وارتفعت صغرت واما رؤية العظم من البعيد صغيرا فظاهر  
فهذه الاشياء قد هذب العقول لان القوة الباهرة قد جردت عن غلافها ما هو غلب في الجملة لبعض الاسباب العارضة وثانيها  
ان القوة الباهرة انما تنفذ على المحسوس في قوتها انما اذا ادركت المحسوس زمانا له مقدارا ما اذا ادرك المحسوس  
في زمان صغير جدا اذ ادرك محسوسا آخر وهكذا فانه يختلط البعض ببعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض ذلك  
فان الرعي اذا خرجت من مركزها الى محيطها فخطوطها كثيرة والوان مختلفة فاستدارت فان الجش يرى لونا واحدا كانه مركب  
من كل تلك الالوان وثالثها ان النفس اذا كانت مشغولة بشئ فوما يحضر عند الجش شئ آخر فلا يشعر الجش به البته كان  
الانسان عند دخوله على السلطان قد يلقاه انسان ويتكلم معه فلا يعرفه ولا يفهم كلامه لما ان قلبه مشغول بشئ آخر وكذا  
الناظر في المرأة فانه زمانا قصدا ان يرى قدرا في عينه فراه ولا يرى ما هو اكبر منها ان كان بوجهه اثر وجهه او سائر  
اعضائه التي تقابل المرأة زمانا قصدا ان يرى سطح البراءة هو مشيها ولا يراها شيئا مما في المرأة اذا عرفت هذه المدمات سهلت  
عند ذلك تصور كيفية هذا النوع من السحر وذلك لان المشعبد الحادق يظهر عمل شئ يشغل اذهانا الناظر به وماذا عيونهم اليه  
حتى اذا استغفروا المشغل ذلك الشئ والتدبر في حقه وعمل شيئا آخر على السرعة شديدة فيبقي ذلك العمل خفيا للتعاون الشمين  
احدهما اشتغالهم بالامر الاول والثاني سرعة الالتفات لهذا العمل الثاني وحيد يظهر لهم شئ آخر غير ما انظروا فينبغي  
منه جدا ولو انه سكت ولم يتكلم بما يصرف الخواطر الى حقه ما رددت عمله ولم يتحرك النفوس والادواء لا غير ما يريد اخراجه  
لفطن الناظر وان كل ما يفعله فهذا هو المراد من قولهم ان المشعبد لاخذ العيون لانه الحقيقة باخذ العيون لا غير الوجهة التي  
يحتال وكلما كان اخذ العيون والخواطر وجده لها السبيل مقصوده اقوى كان اخذ في عمله وكلما كانت الاحوال التي تبين جش

فقد روي في بعض النسخ ان هذه النفوس الناطقة هي التي تتحرك في الارواح الارضية

البحر فوعان انواع الخلل أشد كان هذا العمل احسن مثل ان يجلس المشعبد في موضع مضيء جدا ان الضوء الشديد يغير البصر  
كلا ولا اختلا لا وكذا الظلمة الشديدة وكذا الالوان المشرقة القوية تغير البصر كلا ولا اختلا لا والالوان المظلمة فلما تنفذ  
القوة الباهرة على احوالها فثبت ان هذا النوع من السحر هو النوع الخامس من السحر الالوان العجيبة التي تظهر من تركيب  
الالوان المركبة على الاسباب الهندسية تارة وعلى ضرورة الحلا اخرى مثل فارسين يقتتلان فكل احدهما الآخر كما روي على فارس  
في يد بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يحسبه احد ومنها الصور التي تصورها الروم والمهندسون في فرق  
الناظر منها وبين الانسان حتى تصور ولها ضاحكة وبكية حتى يعرف منها من ضحك الشر وضحك الخجل وضحك السات فهذا النوع  
من لطيف امور الحاصل وكان سحر سحر نوع من هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات وسدوح في هذا الباب  
علم جوا الاثقال وهو ان جبر ثقيلا عظيما ماله حفيفه وهذا في الحقيقة لا ينبغي ان يعد من باب السحر بل لها اسبابا معلومة يقينية  
من اطلاع عليها وقد علمها الا ان الاطلاع عليها لما كان عسرا شديدا لا يصل اليه الا الفرد بعد الفرد لاحد من اهل الظاهر ذلك  
من باب السحر من هذا الباب عمل ارحامانوس الموسيقات في هيكلا اورشليم العتيق عند تحديد اياته وذلك انه اتفق له ان كان  
يجتاز ابغلا من بلاد فوجد فرخا من فواج التراسل والتواصل هو طائر عطف مكان صغير صغير اخزيا لاهل سائر التراسل  
وكانت التواصل تحية بلطاف الزيتون فقطر جماعتهم فياكل بعضها وبفضل بعضها عن حليته فوقف هذا الموسيقات هناك  
وتأمل حال هذا الفرج وعلم ان صغيره الخائف لصغير التراسل ضربا من الترحيل والاستعطاف حتى رقت له الظيور وجاتته بياكلكه  
فتلطف له لالة تشبه الصقارة اذا استقبل الرمح بها اذت ذلك الصغير ولم يزل تحرب ذلك حتى رقت لها وحاته التراسل  
الزيتون كما كانت تحي لالة ذلك الفرج لاهلها تظن ان هناك فرخا من جنسها فلما فتح له ما اراد اطعمه الفسك وعمد الى هيكلا اورشليم  
وسال عن الليلة التي دفن فيها اسطرى الناسك القيم بعان ذلك الطيكل ما خيرا انه في اول ليلة من اب فاحذ صورة من حاج  
تجوز على هيئة التراسل ونصيرها فوق ذلك الهيكل وجعل فوق تلك الصورة قبة واسمها بفتحها في اول اب وكان يظهر  
صوت التراسل بسبب نفوذ النج في تلك الصورة وكانت التراسل تحرك الزيتون حتى كان يمتلي تلك القبة كل يوم من ذلك الزيتون  
والناس اعتقدوا انهم من كرامات ذلك المدفون ويدخل هذا الباب انواع كثيرة لا يلحق شرحها في هذا الموضع **النوع السادس**  
من السحر الاستعانة بخواص الاديوية في مثل ان يجعل طعامه بعض الاديوية المبللة المزيلة المعقل والدهن المسكر نحو دماغ الحمار  
اذا تناول الانسان ببلد عقله وقلبت بطنته **واعلم** انه لا سبيل الى انكار الخواص فان اثر المغناطيس مشاهد في الاق الناس  
قد اشرافه وخلطوا الصدق بالكذب والباطل بالحق **النوع السابع** من السحر يتعلق القلب وهو ان يذم السحرة قد عرف  
الاسم العظيم وان الجش يطعمونه وسقاؤون له في اكثر الامور فاذا اتفق ان كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز  
اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والخافة واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فيجئد  
يمكن الساجدين ان يفعل حيلهم ما شاءوا من حروب الامور وعرف احوال اهل العالم علم ان لتعلق القلب اثر عظيم في تفيد  
الاعمال واخفا الاسرار **النوع الثامن** من السحر السمع والغميمه والتضرب من رجز خفيفه لطيفه وذلك شائع في الناس في هذا  
جملة الكلام في اقسام السحر وشرح انواعه واصنافه والله اعلم **المسئلة الرابعة** في احوال الملبين ان هذه الانواع هي ممكنة  
اخر لا انما المعتزلة فقد اتفقوا على انكارها الا النوع المنسوب الى الخيال والمنسوب الى المعام بعض الاديوية المبللة  
والمنسوب الى الضرب والغميمه فاما الاقسام الخمسة الاول فقد انكرها ولعلهم كفوا عن ان تال بها وجوز وجودها **واما** اهل السنة  
فقد جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطلع الهواء فيقلب الانسان حمارا او الحمار انسانا لانهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء وعندما  
يقدر الساحر رضى مخصوصه وكلمات معينة فاما ان يكون الموشو ذلك هو الفلك النجوم فلا **واما** الفلاسفة والمحققون والصائبة  
فقولهم على ما سلف تقريره **واحج** اصحابنا على ساد قول الصائبة انه قد ثبت ان العالم محدث فوجب ان يكون موجودا قديما فاذا  
الشئ الذي حكم العقل بانه مقدور انما يصح ان يكون مقدورا له لكونه ممكنا والامكان قد رتبته بين كل الممكنات فاذا اكل الممكنات  
مقدوره الله تعالى ولو وجد شئ من تلك المقدورات بسبب لغيره ان يكون ذلك السبب مزيل لا يتعلق بقدرة الله تعالى بذلك المقدور  
فيكون الحادث سببا لغير الله وهو محال ثبت انه يستحيل وقوع شئ من الممكنات لا بقدرة الله تعالى وعند من بطل كل ما قاله الصائبة























بما هو جسد كذا اذا قال الانسان ما اخذ منك من ثوب اتيك بما هو خير منه فيقيد الله يائنه بتوب من جسد خبيث منه  
واذا ثبت ان لا بد وان يكون من جسد جسد القرآن فزان ٥ وثانيها ان قوله ان يجبر منها فيقيد الله هو المنفرد بالاثبات  
بذلك الجبر ذلك هو القرآن الذي هو كلام الله دون السنة التي ياتي بها الرسول ٥ وثالثها ان قوله ان يجبر منها فيقيد الله  
ان الماتى به خبير من ملكه والسنة لا يكون خبر من القرآن ٥ ورابعها انه قال الم تعلم ان الله غاي كل شيء قد يزدل على  
ان الماتى بذلك الخبير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى ٥ والخواب عن الوجه الاربعه باسمها ان قوله  
بأن يجبر منها ليس فيه ان ذلك الجبر يجب ان يكون تاما بالامتناع ان يكون ذلك الجبر شيئا مغايرا للناسخ فحصل بعد حصول  
النسخ الذي يدل على تحقق هذا الاحتمال ان هذه الاشياء مبرحة في ان الاثبات بذلك الجبر مبرح على شيخ الايام الاول فلما كان  
نسخ تلك الاية مبرحا على الاثبات بهذا الجبر لزوم الدور وهو باطل ثم اخرج المحققون عن نسخ الكتاب بالسنة بان آيات الوصية  
لا تقرب من منسوخة بقوله لا لا وصية لوارث وبان آية الجلاء صارت منسوخة بخبر الزجر قال الشافعي رضي الله عنه اما الاول فتصغير  
لا يكون الميراث حقا للوارث منع حرفه الى الوصية ثبت ان آية الميراث مانعة من الوصية ٥ واما الثاني فتصغير ايضا لان  
عمر رضي الله عنه دوى ان قوله الشيخ والشيخه اذا زينا ما دحوقها كان قرانا لنقل الشيخ اما ما وقع به وتماز الكلام فيه مذكوري اصول  
الفتية والله اعلم ٥ اما قوله الم تعلم ان الله غاي كل شيء فدير فتنبية للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره على قدرته على ترفيع المكلف تحت  
مشيئته وحكمه وحكمته انه لا دافع لما اراد ولا مانع لما اختار **المسألة التاسعة** استدلت المعتزلة هذه الاية على ان القرآن  
مخلوق من وجوه ٥ احدها ان كلام الله تعالى لو كان قدما كان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متأخرا  
عن المنسوخ والمتأخر عن الشيء يستحيل ان يكون قدما واما المنسوخ فلانه يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت زواله استحالة قدومه فلا  
تناق ٥ وثانيها ان ملكه دل على ان بعض القرآن خبير من بعض وما كان كذلك لا يكون قدما ٥ وثالثها ان قوله الم تعلم ان الله غاي  
كل شيء قد يزدل على ان المراد انه تعالى هو القادر على نسخ بعضها وايقان شيء آخر يذلل من الاول وما كان ذلك تحت القدرة وكان  
فعلا كان محذورا ٥ اجاب عن احتجاجه عنه بان كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من عوارض الفاظ والعبادات ولا يتزعج في حذرها فان قلت  
ان المعنى الحقيقي الذي هو مذكور للعبادات والاصطلاحات محدث ٥ مالت المعتزلة ذلك المعنى الذي هو مذكور للعبادات  
واللغات لشك ان تعلقه الاول قد زال وحذرت له تعلق آخر فالتعلق الاول محدث لانه زال والقدم لا يزول والتعلق الثاني  
حادث لانه حصل بعد ما لم يكن والكلام الحقيقي لا ينفك عن هذه التعلقات وما لا ينفك عن الحادث محدث فالكلام الذي يقولون  
به يلزم ان يكون محدثا ٥ اجاب الله تعالى بان تدره الله تعالى كانت في الاول متعلقة بما جاد العالم فعند دخول العالم في الوجود  
فبقى ذلك التعلق او لم يبق فان بقي يلزم ان يكون القادر على ايجاد الوجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق فلو سلم  
حدوث قدرة الله تعالى على الوجود الذي ذكرتموه وكذلك علم الله تعالى كان متعلقا بان العالم سينبج فبعد دخول العالم في الوجود  
ان يبق التعلق الاول كان جملا وان لم يبق فيلزم ان يكون التعلق الاول حادثا لانه لو كان قدما لما زال وكون التعلق الذي حصل  
بعد ذلك حادثا فاذن عالم الله لا ينفك عن التعلقات الحادثة وما لم ينفك عن الحادث محدث فعالم الله محدث وكل ما  
تجاوله جوابا عن العالمية والقادر ربه فهو جوايبنا عن هذا الكلام **المسألة العاشرة** احتجاج بقوله ان الله على كل شيء قدير على ان المعلوم  
شي قد تقدم وجه تقريره فلا تعيد والقدير فعيل بمعنى القابل وهو بناء المبالغة **قوله تعالى** الم تعلم ان الله ملك السموات  
والارض وما لكم من دون الله دلي ولا نصير ٥ اعلم انه سبحانه لما حكم بحجج الفسخ عقبة سنان ان ملك السموات والارض له لا لغيره  
وهذا هو التنبية على انه سبحانه وتعالى اما حسن التكليف منه لمحض كونه مالا للمخلوق مستوليا عليه لا لثواب حصل او لعقاب  
يترفع بالفعال ويحتمل ان يكون هذا اشارة الى امر القبله فانه تعالى اخبرهم بان ملك السموات والارض وان الامكنة والجهات  
كلها له وانه ليس لبعض الجباب الشؤم من البعض الامر حيث جعلها هو تعالى له واذا كان كذلك وكان الامر باستقبال القبله  
انما هو محض التخصيص بالتشريف فلا مانع من تعينه من جهة الاحية ٥ واما الاولى والتصير فكلاما فعيل بمعنى فاعل على وجه المبالغة  
ومن الناس من استدلت بهذه الاية على ان الملك غير القدرة فقال انه تعالى قال ولا الم تعلم ان الله على كل شيء قدير الم تعلم ان الله  
له ملك السموات والارض فلما كان الملك عيانا عن القدرة كان هذا تكميلا من غير فائدة والكلام في حقيقة الملك قد تقدم في قوله تعالى

مالك يوم الدين **قوله تعالى** ان الله تعالى انما ارسلناك بالبينات وانما كنا نرى الله تعالى انما ارسلناك بالبينات وانما كنا نرى الله تعالى انما ارسلناك بالبينات  
سواء السبيل اعلم ان ما فيها من اساليب **المسألة الاولى** امر على ضربين متصل ومنقطع فالتصليح عليه المرافة ومرفقة  
لما جعلته اي كان او مرفقة لما جعله اخذ بقوله اضرب اليهم شيت زيدا امر مما اذا قلت اضرب احدهم قلت زيدا او امر او المنقطع  
لا يكون التاميد كلاما بمعنى بل والايه كقول العرب انما لميل امشاة كانه قال بل اي شاء ومنه قوله تعالى امر يقولون  
افتراء اي بل يقولون قال الاخطل ٤ كذا يشك عنك امر رايه بواسطة غلب الظاهر من الرباب خيال ٥  
**المسألة الثانية** اختلاف في الخطاب بعد على وجه اخرها اهم المسلمين وهو قول الامم والنجاشي والي مسلم واستدلوا عليه بوجه ٥ الاول  
انه قال في آخر ملكه ومن تبدل الكفر باليمان وهذا الكلام لا يبيح الا في حق المؤمنين ٥ الثاني ان قوله امر يزدل يقتضي  
مغطوقا عليه وهو قوله لا يقولوا راعنا وكانه قال يقولوا انظرونا واسمعوا منكم فاعلموا هذا كما امرهم امر ان تسالوا رسولكم المالك  
ان المسلمين كانوا يسالون محمدا صلعم عن امور لا خبير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن  
لهم خبير عن البحث عنه ٥ الرابع سأل قوم من المسلمين ان يجعل لهم خات انما كان للمشركين ذات انوار وهي شجرة كانوا يعبدها  
ويعلقون عليها المأكول والمشرب كما سألوا موسى ان يجعل لهم الها كما لهم الهه ٥ القول الثاني انه خطابات لاهل مكة وهو قول  
ابن عباس في مجاهد قال ان عبد الله بن امية المخزومي اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في فسطاط من ثوب فقال يا محمد والله ما اؤثر بك  
حتى تجر لنا من الارض غنونا او تكون لك حنة من نخيل وعين او يكون لك بيت من خرف او ترقى في السماء بان تصعد ولن  
نؤمن لزيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كما يا من الله لا عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وما لك له ببيعة الرضا  
وان لم تستطع ذلك فاني كتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحذرة والغرض كما جاء موسى الا قوله بل الواجب من  
عند الله فيها ذلك فتبين ان عند ذلك فاتزل الله تعالى امر يزدل ان تسالوا رسولكم محمدا ان ياتيكم بالآيات من عند الله  
سأل السبعون فقالوا ان الله جسد من مجاهد ان قريشا سالت محمدا صلعم ان يجعل الله لهم الصفاذ صيا فقال نعم هو لك  
كالماية لبني اسرائيل فابوا وزجوا ٥ القول الثالث المراد اليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اول قوله يا بني  
اسرايل اذكروا نعمتي حكاية عنهم ومحاكاة معهم ولاي الامة مدنية ولا نه جري ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولاي المؤمنين بالرسول  
لا يكاد يبال ما اذا سأل كان متبلا كرا بالايان **المسألة الثانية** ليس في ظاهر قوله امر يزدل ان تسالوا رسولكم كرا بل  
من قبل انهم اتوا بالسؤال فضلا عن كيفية السؤال بل المرجح فيه لا الروايات التي ذكرناها في انهم سالوا **المسألة الرابعة**  
اعلم ان السؤال الذي ذكره ان كان ذلك طلبا للمعجزات من ان علم انه كفر ومعلوم ان طلب الدليل على الشيء لا يكون كقوله لو كان  
ذلك طلبا لوجه الحكمة المفصلة في نسخ الاحكام فهذا ايضا لا يكون كرا فان الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية من خلقه البشر ولم يكن  
ذلك كرا فلعل الاول حمل الامة على انهم طلبوا منه ان يجعل لهم الها كما لهم الهه او ان كانوا طلبوا المعجزات فانهم كانوا يطلبونها على سبيل  
التعجب والحجج فلم يذكروا بسبب هذا السؤال والله اعلم **المسألة الخامسة** ذكروا في انصاف هذه الاية بما قبلها وخوفها ٥  
احد ما ان الله تعالى لما حكم بحجج الفسخ الشرايع فلعلمهم كانوا يطلبونه بتفصيل ذلك الحكم فسمعهم الله تعالى عنافين انهم ليس لهم ان يشتغلوا  
بجدد الاسولة كما انه ما كان لقوم موسى ان يذكروا اسولتهم الفاسدة ٥ وثانيها لما تقدم للاوامر والنواهي قال لهم ان لم ان تقبلوا ما امركم به  
وتمود قمر اطلعكم كسهم كن سأل موسى ما ليس له ان سأل عن سبيل ٥ وثالثها لما امره تعالى قال انفعلون ما امرهم او تفعلون كما فعل  
من قبلكم من قوم موسى والله اعلم **المسألة السادسة** سواء السبيل فسطح ما تعالى فاطلع فزاني في سوا الحجج والى وسط الحجج والعرش  
والتشبيه دون نفس الحقيقة ووجه التشبيه في ذلك ان من سلك طريقة اليمان فهو جاري على الاستقامة المودية الى الفوز  
والطغر بالطلبة من الثواب والتعير بالميل الى ذلك بالكفر عا دال على الاستقامة فقيه فيه انه فضل سواء السبيل **قوله تعالى**  
وذكر كن من قبل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كرا واحدا من عند انفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله بامر  
ان الله على كل شيء قدير ٥ اعلم ان هذا هو النسخ الثالث من كيدا اليهود قالوا الحديقة بن اليمان وعازين ياسر بعد وقعة احد لم تعرفوا  
ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتهم وارجعوا الى ديننا فمؤخرونكم وافضل ونحن اخبركم بحيلة افعال عازيكم نقص العمد فيكم قالوا شديدا  
قال فاني قد عرفت ان الكفر محمد ما عشت فقلت اليهود اما هذا فقد صبا وقال خذوه واما انا فقد رخصت بالله يا ربنا بالاسلام





دينار بالقران اما ما بالكعبه قبله والمومنين اخوانا ثم اتينا رسول الله صلى الله عليه وآله واخبرناه فقال اصبتما خبرا واقلتما فتزك  
هذه الآية واعلم ان اول ما تكلم به الحسن ثم ترجع الى التفسير **المسئلة الاولى** في قوله تعالى **الفرقان** الثاني قال ابن كثير  
جاء الحسن عند النبي صلى الله عليه وآله فقال يطعن عليك من هذا الرجل من اجل الجنة فاطلع رجل من الانصار فطعن في روضه  
وقد علي عليه في شاله فسلم فلما كان الغد قال صلى الله عليه وآله مثل ذلك فطلع ذلك الرجل وقال في اليوم الثالث مثل ذلك فطلع ذلك الرجل  
فلما قام صلى الله عليه وآله بن عبد الله بن عمرو بن العاص فقال اني تأديت من لي فاقسمت لا ادخل عليه ثلاثا فان رايت ان تدعني الى  
دارك فقلت قال نعم فبات عنده ثلاث ليل فلم يبق يقوم من الليل شيئا غير انه اذا انقلب على فراشه ذكر الله ولا يقوم حتى يقوم  
اصلاة الفجر غير اني لم اسمعه يقول الا خيرا فلما موتت الثلاث ذكرت ان احقر عمله قلت يا عبد الله لم يكن ينبغي ومن الذي غضب  
ولا يحزنه ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول كذا وكذا فاردت ان اعرف عليك فلم ادرك فعملت عملا كثيرا فاما الذي بلغ بك ذلك  
قال يا هذا هو الاما رايت فلما وليت دعاني فقال ما هو الا ما رايت غير اني لا اجعل على احد من المسلمين في نفسي شيئا والحسد  
على خير لغطاه الله اياه فقال عبد الله هي التي بلغت بك وهي التي لا نطق بها **الثالث** قال صلى الله عليه وآله في الحديث انكم اذا لم تؤمن من قبلكم  
الحسد والبغضاء والبغضاء هي الحالقة لا اقول حالقة الشعر ولكن حالقة الدين **الرابع** وقال ابن مسعود اني اذا لم اؤم  
قالوا وما ذا لم اؤم قال لا تشربوا البطر والتكاسر والتنافس في الدنيا والتباعد والتحاسد حتى يكون البغض فيكم ثم لم يزل يكرر  
ان يكرر عليه السلام لما ذهب لارتيه في اهل العرش رجلا فخطب بمكانه وقال ان هذا الكرم على رتيه فقال ربه ان يخرج باسمه  
فلم يخرج باسمه وقال احدك من علمه ثلاثا كان لا يحسد الناس على ما اناهم الله من فضله وكان لا يتبع والدينه ولا يتبع النعمه  
الشكرين وقال صلى الله عليه وآله ان النعم الله اعدا قيل وما اوليك قال الذين يحسدون الناس على ما اناهم الله من فضله **السابع** قال صلى الله عليه وآله  
سبعة يدخلون النار قبل الحساب الامرا بالجوور والعزب بالعصبيه والدعائين بالكبر والنجار بالحيانه واهل الريتان بالجله  
والعلماء بالحسد اما الاشرا فالاول حتى ان يحسد الله دخل على الفضل بن المهلب وكان يومئذ على اسيط فقال في ازيد  
ان اعطيك شيئا اياك والكبر فانه اول ذنب عصى الله به ابليس ثم قرأوا قلنا لا اله الا انت سبحنا لاسمك والابليس لم يستجب  
واياك والجحش فانه اخخر آدم من الجنة امكده الله من جحش عرضها السموات والارض فاكل منها فخرج الله ثم قرأ العنكبوت  
واياك والحسد فانه قتل ابن آدم اخاه حين حسده ثم قرأوا بل عليه شيا ابني آدم بالجحش **الثاني** قال ابن الزبير ما حدثنا احد  
على شيء من امور الدنيا لانه ان كان من اهل الجنة فكيف احسده على الدنيا وهي حقيرة في الجنة وان كان من اهل النار فكيف احسده  
على امر الدنيا وهو نصيب من النار **الثالث** قال رجل للحسن ما انساك بي يعقوب لانه لا يضرك ما لم تقدر به يد اولسنا ناه  
الرابع قال معاوية كل الناس اعدو على رضاء الا الحاسد فانه لا يرضيه الا ذل النعمه **الخامس** قيل للحاسد لاني ان الجالس  
للا مدمه وذلك لاني اني من الملائكة لا لعنة وبعضا ولا ينال من الخلق الا جرحا مدميا ولا ينال عند النعم الا مشقة وهو لا ينال  
عند الموقف الا نصيبه ونكالا **المسئلة الثانية** في حقيقة الحسد اذا انعم الله على اخيك بنعمه فان اردت زوالها فها هو الحسد  
وان استعيت لنفسك مثلها فها هو الغبطة والمنافسة اما الاول فحوار بكل حال لا انعمه اصاحبها فاجروا وكانوا يستعين بها على  
الشكر والفساد فلا يضر كحسبك لزوالها فانك لا تجت زوالها من حيث انها نعمه بل من حيث يتوسل بها الى الفساد والشكر والذي  
يدل على ان الحسد ما ذكرناه آياته احدها هذه الآية وهي قوله لو يردونكم من بعد ما انكم كفرا والحسد من عند انفسهم فاخبرنا بنهم  
ذوال نعمة الامان حسد **ثانيا** قوله لو تكرهون كراهوا فافكرتون سواء **ثالثا** قوله ان تحسبوا حسنة تسعون وان تصيبكم  
سيئة يفرحوا بها وهذا الفرح شامة والحسد والشامة مثلان **رابعا** ذكر الله تعالى حسد آخر في وصفه وعبر عاني فلو يعلم  
يقوله قالوا في وصفه واخبرنا ابن عباس عن عتبة بن ربيعة قال انا في صلاتي مبين اقتلوا يوسف وطرحوه ارضا يحل لكم وجبة  
ايكم فيمن ثابى ان حسدهم له عيان عن كراهتهم حصول تلك النعمة له **خامسا** قوله تعالى ولا يجدون في صدورهم حاجة  
ما اذنوا اي لا يفتقروا بصدورهم ولا يغتمون فاسى الله عليهم يعلم الحسد **سادسا** قال تعالى في معرض الامكار والحسد  
الناس على ما اناهم الله من فضله **سابع** ما قال تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين لا يقر الا الذين اوتوا من بعد ما  
جاءهم البينات بغير انفسهم قيل في التفسير حسد **ثامنا** قوله تعالى وما تقولوا الا ما جاءكم العلم بغير انفسهم فانزل العلم ليوثهم

ان يكرهوا ما كرهوا  
ان يكرهوا ما كرهوا  
ان يكرهوا ما كرهوا

على طاعته فحاشا له واختلفوا اذا اراد كل واحد ان يفر من الرابطة وقبول القول **وتاسفها** قال ابن عباس كانت اليهود  
تكره النبي صلى الله عليه وآله اذا كانوا قوما قالوا انك بالنبى الذي وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذي ننزل به الانصرا وكانوا  
يضررون فلما جاء النبي صلى الله عليه وآله من بلاد السعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه فقال تعالى وكانوا يستفتون على الذين كفروا  
فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به لا قوله ان يكرهوا ما كرهوا انزل الله بغيا اي حسدا وقالت صفية بنت جحش للنبي صلى الله عليه وآله اني وعني من عندك  
فقال اني لعني ما تقول فيه انزل الله بغيا اي حسدا وقالت صفية بنت جحش للنبي صلى الله عليه وآله اني وعني من عندك  
**الحسد** اما المنافسة فليست بحوار وهي المشتقة من التفاسية والذي يدل على انها ليست بحوار وجوه اولها قوله تعالى في ذلك  
فليتنا من المنافسين **ثانيا** قوله تعالى سابقوا المغفرة من ربيكم واما السابقة عند خوف الفتنة وهذا كالعبدين بتسابقان  
لا خدمة مولاها اذ تخرج كل واحد منهما ان سبقه صاحبه يحظى عند مولا بمنزلة لا حظي صوبها **والثالث** قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا حسد الا  
في اثنين رجل اتاه الله ما لا يافقه في سبيل الله ورجل اتاه الله علما فهو يعلم به ويعلمه الناس وهذا الحديث يدل على ان لفظ  
الحسد قد يطلق على المنافسة ثم يقول المنافسة تدكون اجبة ومنزودة ومباحة اما الوجه فاما اذا كانت تلك النعمة  
نعمه دينية واجبة كالايان والصلوة والزكاة فصاحبها يجب عليه ان يكون له مثل ذلك لانه ان لم يكن ذلك كان واضيا للمصيبة  
وذلك حرام واما ان كانت تلك النعمة من الفضائل المندوبة كالانفاق في سبيل الله والشجيرة لتعليم الناس كانت المنافسة  
فيها مندوبة واما ان كانت تلك النعمة من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات وبالجملة فالمدحوم ان يحب زوالها من  
الغير فاما ان يحب خصوصها له ورواى نقصان عنه فها هو المندوم **لكن** قاضا حقيقة وهي ان زوال نقصان عنه  
بالنسبة لا الغير لم يبق ان يحصل له مثل ما حصل للغيره والى ان يؤزل عن الغير ما لم يحصل له فاد حصل اليأس  
عن احد الطريقين فكذلك القلب لا يترك من شدة الطريق الاخر فها هو ان وجد قلبه بحيث لو قدر على ازالة تلك الفضيلة عن  
ذلك الشخص لا زوالها فهو صاحب الحسد المندوم وان كان يجد قلبه بحيث لو قدر على ازالة تلك النعمة عن الغير فالمرجو  
من الله تعالى ان يعفو عن ذلك لعمل هذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يترك من شدة الطريق الاخر فها هو ان وجد قلبه بحيث لو قدر على ازالة تلك الفضيلة عن  
وله منهن من خرج اذا حسدت فلا تبغ اي ان وجدت في قلبك شيئا فلا تقبل به هذا هو الكلام في حقيقة الحسد وكذا الكلام  
الغزالي رحمه الله عليه **المسئلة الثالثة** في مراتب الحسد قال الغزالي رحمه الله عليه هي اربعة **الاولى** ان يحب زوال  
تلك النعمة عنه وان كان ذلك لا يحصل له وهذا غاية الحب **والثاني** ان يحب زوال تلك النعمة عنه اليه مثل رغبته في  
دار حسنة او امرأ جميلة او ولاية نافذة نالها غيره وهو يحب ان يكون له بالمطلوب بالذات خصوصه فاما ذواله عن غير مطلوب  
بالعرض **الثالثة** ان يشتهي شيئا لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها احب زوالها كي لا يظفر التفات بينهما  
**الرابعة** ان يشتهي لنفسه مثلها فان لم يحصل فلا يحب زوالها عنه وهذا الاخير هو المعفو عنه ان كان في الدنيا والمندوب  
اليه ان كان في الدين **والثالث** منها مذموم وغير مذموم **والخامسة** اخف من السابقة **والاولى** مذموم **المسئلة**  
تعالى ولا يمتنعوا ما فضل الله به بعضكم على بعض فتمنيه لمثل ذلك غير مذموم واما تمنيه عن ذلك فهو مذموم **المسئلة**  
**الرابعة** ذكر الشيخ الغزالي رحمه الله للحسد سبعة اسباب **السبب الاول** العداوة والبغضاء فان من آذاه  
انسان ابغضه قلبه وغضب عليه وذلك الغضب يولد الحقد والحقد يقتضي القسوة والانتقام فان عجز المبعوض  
عن ان يشفي بنفسه احب ان يشفي منه الزمان فها هو اصاب عدوة آفة وبلا فخرج ومضها اصابته نعمة ساء ذلك  
لانه ضد مراده فالحسد من لوازم البغض والعداوة ولا يقدرهما واقصى الامكان في هذا الباب ان لا يظفر تلك العداوة من  
نفسه وان يكره تلك الحالة من نفسه فاما ان يبغض انسانا لم يستوى عنده مسرتة ومساكته فهذا غير ممكن وهذا النوع من الحسد  
هو الذي وصف الله الكافرين اذ قال واذا دعوا الى الله والى رسوله ليحكموا قالوا لا نسمع له ولا نطيع **السبب الثاني** التنازع والتقاتل فان واحد من امثالنا ان منسبنا عاليا يتوقع عليه وهو يمكنه  
زوالا فبقي لا التنازع والتقاتل **السبب الثالث** التحزن فان واحد من امثالنا ان منسبنا عاليا يتوقع عليه وهو يمكنه  
تحول ذلك فيريد زوال ذلك المنصب عنه وليس من غرضه ان يتكبر بل غرضه ان يرفع كبره فانه قد يرضى منسبنا وانه يمكنه

صراحة  
المراد



لا يرضى برفع عليه **السبب الثالث** ان يكون طبعه ان يستحق غيره فيزيد ذوال النعمة من ذلك الغير ليقدر على ذلك  
الغرض ومن هذا الباب كان حسدا كثيرا كثيرا لغيره صلى الله عليه وسلم اذ قالوا كيف يتقدم علينا علمهم ويتم وكتب نطاطي له رؤسنا فقالوا  
لو لا مثل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وقال الله تعالى يصف قول قريش اهلوا من الله عليهم من بيتنا كالاختيار  
لهم والافعة منهم **السبب الرابع** التحجب كما اخبر الله تعالى عن الامم الماضية اذ قالوا اما انتم انتم البشر مثلنا وقالوا انتم  
لبشر مثلنا ولبن اطعموا بشرنا مثلكم انكم اذ الحارون وقالوا استجبين بعث الله بشرا رسولا اذ قالوا انزل علينا الملائكة وتال  
او يجئنا ان جاءكم من بكم على رجل منكم السبب الخامس الخوف من فوات المقاصد وذلك يقع من المتواحين على مقصود واحد  
فان كل واحد منهما يحسد صاحبه في كل نعمة تكون غونا له في الانفراد بمقصود ومن هذا الباب تحاسد القرات في التزام على  
مقاصد الزوجية وتحاسد الاخوة في التزام على نيل المنزلة من قلوب الابوين للتوصل الى مقاصد المال والكرامة وكذلك تحاسد  
الواعظين المتواحين على اقبل بلده واحده اذا كان عرضا نيل المال والقبول عندهم **السبب السادس** حب الرياسة وطلب  
الجاه نفسه من غير توسل به الى مقصود وذلك كالرجل الذي يريد ان يكون عظيم النظم في فن من فنون فانه لو  
سمع بنظيره في اقصى العالم ساء ذلك وحب الموت ورواى النعمة التي بها يشاركه في المنزلة من جماعة او يعلم او زهد  
او ثروة ويفتن بسبب تنزله **السبب السابع** شح النفس بالخير على عباد الله فانك تجد من لا يشتغل برياسة ولا  
ولا تكبر ولا طلب مال اذا وصف عند حسن حال عبيد من عباد الله شق عليه ذلك واذا وصف اضطراب امور الناس  
وادبائهم وتنقص عيشهم فسر به فهو ابدى البحث لادبار الغيرة ويجعل نعمة الله على عباده كأنهم يأخرون ذلك من ملكه وخرابته  
ويقول الخيل من خيل مال غير هذا يجعل نعمة الله على عباده الذين ليس بينهم وبينه لاعداء ولا رابطة وهذا ليس له سبب ظاهر  
سوى حب النفس ورذالة جبلته في الطبع لان سائر انواع الحسد يورث رذالة لا رذالة سببه وهذا حب في الجبله لغير سبب  
غاري فتعسر ازالته هذه هي اسباب الحسد وتلجج بعض هذه الاسباب او اكثرها او جميعها في شخص واحد فتعظم  
قوة الحسد ويقوى قوة لا يقوى صلاحها معها على الاخفاء والمجامله بل يهتك حجاب المجامله ويظهر العداوة بالمكاشفه  
والكثر الحاسدات يتجج فيها جملة من هذه الاسباب وكل ما يجرد واحد منها **المسئلة الخامسة** في سبب كرم الحسد  
وقوته وقلته وضعفه **اعلم** ان الحسد اما يكثر من قور يكثر بينهم الاسباب التي ذكرناها اذ الشخص الواحد يجوز ان  
يحسد لانه يمنع من قبول التكبر لانه عدو وغير ذلك من الاسباب اما يكثر من قور يجمعهم رذالة بطبعهم  
يسببها في مجلس المحادثات وتواردون على اغراض والمنازعة مظنة المنازعة والمنازعة مؤدية الى الحسد حيث  
لا مخالطة تليق هناك فحاشدة ولما لم توجد الرابطة بين شخصين في بلد لا جرم لم يكن بينهما حاسدة ولذلك ترى العالم  
يحسد العالم دون العالمين والعالمين يحسد العالمين والعالمين يحسد العالمين والعالمين يحسد العالمين والعالمين يحسد العالمين  
يحسد البرار ويحسد الرجل اخاه وابن عمه اكثر مما يحسد امر الزوج وانته لان مقصد البرار غير مقصد الاسكان ولا  
فلا يترجمون على المقاصد ثم من جهة البرار اكثر من من جهة البعد عنه لا طرب الشوق وبالجمله فاسل الحسد العداوة  
واصل العداوة التناحر على غرض واحد والغرض الواحد لا يجمع متباينين بل لا يجمع الامتناسيبين فلذلك يكثر الحسد بينهم  
نعم من اشتد حرصه على الجاه العريض والصيت في المراتب العالم فانه يحسد كل من في العالم من يشاركه في الحيلة التي خربها  
اقول والسبب الحقيقي فيه ان الكمال محبوت بالذات وصف المحبوب مكره من جملة انواع الكمال التفرع بالكمال فلا جرم  
كان التفرع في الكمال مبعوثا لكونه منازعا على الغرائز التي هي من اعظم ابواب الكمال الا ان هذا النوع من الكمال لما امتنع حصوله  
لما الله سبحانه وتعالى عن اليأس عند فاختص الحسد بالامور الدنيوية وذلك لان الدنيا التي للمتواحين بها اما الآخرة فلا يصح  
فيها وانما مثال الآخرة نعمة العلم فلا جرم من حيث الله تعالى معرفته صفاته وملايكته فلا يحسد غيره اذ اعرف ذلك لان  
المعرفة لا تصح عن الغارفين بل المعادون الواحد يعرف الله تعالى ويعرفه بغيره ويعرفه بغيره ولا ينقص لذة احد سبب  
غيره بل يحصل بغيره العارفين زيادة الا ان يكون بين علماء الدين تحاسد لان مقصد فهم معرفة الله وهي حق  
واسع لا يضييق فيها وعظمتهم المنزلة عند الله ولا يضييق فيها نعم اذ اقصوا العلماء بالعلم المال والجاه تحاسد رادق المال

المجاورة

بيان اذ وقعت في يد واحد خلت عن يمين الآخر ومغنى الجاه ملك القلوب ونهما امتلا قلب شخص يتوهم بالمرافعة  
عن تعظيم الآخر اما اذا امتلأ قلب بالفسح بمعرفة الله لم يمنع ذلك ان يملأ قلبه غيره به وان يفرح به فلذلك وصفهم الله  
تعالى بعد الحسد فقال ونزعنا ما في صدورهم من غل اخرا تا على سحر ومتقابلا **المسئلة السادسة** في الدواعي الجوزيل  
للحسد وهو امران العلم والعمل اما العلم ففيه مقامان اجالي وتقصيلى اما الاجالي فهو ان تعلم ان كل دخل في النجود فقد كان  
ذلك من لوازم قضاء الله وقدره لان الممكن ما لم يشته الى الواجب لم يقف ومتى كان كذلك فلا مادية في النعم عنه واذ حصل الرضى  
بالنقضاء زال الحسد واما التقصيلى فهو ان تعلم ان الحسد ضرر عليك في الدين والدنيا وانه ليس فيه على المحسود ضرر  
في الدين والدنيا بل ينفع به في الدين والدنيا **اما** الله ضرر عليك في الدين ولو جحد احدهما انك بالحسد كرهت حكم الله  
وان عنته في قيمته التي قسمها لعباده ومعدله الذي اقامه في خلقه تخفى حكمته وهذه جنايته على حزمه التوحيد وقدرته  
عن الجاهلان **ثانيها** انك عشت رجلا من المؤمنين ففارت اوليا الله في خبهم الخير لعباد الله وشاركتهم في سائر الكمار  
في محبتهم للمؤمنين **ثالثها** العقاب العظيم الخرب عليه في الآخرة واما كونه ضررا في الدنيا عليك فهو انك سبب  
الحسد لا تزال تكون في الغم والكدر اذ اعداوك لالحليم الله من انواع النعم فلا تزال تتعدى كل نعمة تراها وتساو كل نعمة  
عنهم فتبني اذ اعموا ما همونما فقد حصل لك ما اردت حصوله لاعدائك وادار اعداوك حصوله لك فقد كنت تريد الحسد لعدوك تسبب  
في تحصيل الحسد لنفسك ثم ان ذلك الغم اذا استولى عليك انصرف برك وازال الصحة عنك ووقعك في الوسوسة ونقص عليك لذة الطعام  
والشرب **واما** انه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه فواضح لان النعمة لا تقول عنه محسدك بل ما قدرة الله من اقبال  
ونعمه فلا بد وان يدور له اجل قدره الله فان كل شيء عند بمقدار وطل اجلكات ومحصا لم تزول النعمة بالحسد لم تكن على  
المحسود ضرر في الدنيا ولا عليه في الآخرة ولعلك تقول ليش النعمة كانت تزول عن المحسود بالحسد وهذا غاية الجمل والله بالاه  
اشتبهه اولاً لنفسك فانك ايضا لا تخلو من عدو يحسدك فلو زالت النعم بالحسد لمسك الله عليك نعمة لاني الدين والى الدنيا  
فان اشتبهت ان تزول النعمة عن الخلق يحسدك ولا تزول عنك يحسد غيرك فهذا ايضا جمل وان كل واحد من حقد الحسد يشتهى  
ان يخص هذه الخاصية ولست اولى بذلك من الغير فتعنت الله عليك ان لم تزول النعمة بالحسد مما يحب شكها عليك وانت  
بخصك تكرهها واما ان المحسود ينفع به في الدين والدنيا فواضح اما منفعته في الدين فهو انه مظلوم من جهتك لاسيما  
اذا اخرجت الحسد الى القول والفعل بالغيبة والقبح فيه وصحتك ستم وذكر مسابه في هذا ما يفرضها الله اليه اعني  
انك تقدر اليه حسنا فانك كلما ذكرته بسوء فقل في ديوانه حسنا وان اردت شيئا لك كانك اشتبهت روال  
نعمه الله عنه اليك فازلت نعم الله عنك اليه ولم تزل كل حين واوان تزلا او سوء **ثانيها** منفعته في الدنيا في نفعه  
الاول ان امر اغراض الخلق من اعداء وكونهم يعمون معذرين ولا عذاب للحسد لينظر كل حين واوان لا نعم الله عليه فيقطع قلبه بذلك  
لا يشتهى موت عدو بل يودى طول حياته ولكن عذاب الحسد لينظر كل حين واوان لا نعم الله عليه فيقطع قلبه بذلك  
واما انك اعداوك بل خلد واحتي يدوامك الذي يكد  
ولذلك قيل **4** لا زالت محسودا على نعمة فاما الكامل من يحسد

صوابه  
فليرجع احدهما

الثاني ان الناس يعلمون ان المحسود لا بد وان يكون ذانعه فيستند لكون الحسد الحاسد على كونه مخصوصا من عند الله بانواع  
القضايا والمناقب واعظم القضايا ما لا يستطيع دعه وهو الذي نورث الحسد فصار الحسد من اقوى الدلائل على اقصان  
المحسود بافواح القضايا والمناقب **المسئلة السابعة** المالك ان الحاسد يصيب مدون ما بين الخلق ملغونا عند الخلق وهذا من اعظم المقاصد  
للمحسود **الرابع** وهو سبب لزيادة مسترة اليأس وذلك ان الحاسد لما خلى عن القضايا التي يختص المحسود بها فان  
رضى بذلك استوجب الثواب العظيم لخالق اليأس من ان يرضى بذلك فيصير مستعرجا لذلك الثواب فالمرضى به بل  
اظهر الحسد فانه ذلك الثواب واستوجب العقاب فيصير ذلك سببا لفرح اليأس في غضب الله تعالى في الحاسد  
انك عساك يحسد رجلا من اهل العلم ويحب ان تخطي في دين الله وتكشف خطاة ليعتصم وتحب ان يخرس لسانه حتى  
لا يتكلم او يمر من حتى لا يعلم ولا يتعلم اى اثر يبين على ذلك وادى موته احش من هذه وقد ظهر من هذه الوجوه ايضا الحاسد







النفس طامته وتجب معاصيه ومعنى لله أى خالصاً لله لا يشوبه شرك ولا يكون عامداً مع الله غيره أو معشاراً له  
ويذكر ذلك على أن المراد لا يتفزع بعمله إلا إذا فعله على وجه العباداة في الاخلاص والتقرب فاما قوله وهو محسن أى لا يذ  
وان يكون قواضيه لله بقوله حسن لا يفعل بغيره فان الحسن يتواضعون لله لكن بأفعال فحجة وموضع قوله وهو محسن  
حال كقولك جاء فلان وهو راكب فلان راكباً ثم من ان من جمع بين فبين فله الحسن عند ربه يعنى به الثواب  
العظيم ثم منع هذا التعظيم لا يلحقه خوف ولا خوف ان يكون المراد المستقبل واما الحسن فقد يكون المراد  
والماضي كما قد يكون المستقبل فنبه تعالى بالامر من على نهائه السعادة من التعبد اذا امر وكثر وخلص من الخوف والخوف  
ولا خوف صاحبه على امر فاته ولا على امر ياتى ولا يخاف انقطاع ما هو فيه وتفرغ فقد بلغ النهاية وفى ذلك ترغيب  
الطريقه وتخليص من خلاصها الذى هو طريقه الحكام والمهذوبين فان قيل وأعلم أنه تعالى وجد أولاً ثم جمع مثله قوله  
وكم من ملك في السموات ثم قال شئنا غنمهم وقوله ومنهم من يستمع اليك وقال ومنهم من يستمع  
اليك حتى اذا خرجوا من عندك لم يقل خروج واعلم اننا لما فسرتنا قوله تعالى من استمع لله بالاخلاص فلهذا كراهنا حقيقة  
الاخلاص وذلك لا يمكن بسانه لما في مسالك **المسئلة الاولى** في فضل النية قال صلعم اما الاعمال بالنيات وقال ان الله لا  
ينظر الا الصور ولم يزل الاموالكم واما ينظر الا قلوبكم واعلم انكم وفى الاساليب ان رجلاً من بكبان من زميل في جماعة فقال  
في نفسه لو كان هذا الرجل طعاماً لقسمته بين الناس فاولى الله تعالى لانيتم ثل لدا ان الله قبل صدقته وشكره حتى ينيك  
واعطاك ثواب ما لو كان طعاماً فنصرت به **المسئلة الثانية** الانسان اذا علم او ظن او اعتقد ان له في فعل من الاعمال طلب  
نتج او دفع ضرر ظهر في قلبه ميل وطلب وهو صفة تقتضى ترجيح وجود ذلك الشئ على عدمه وفى الارادة هذه الارادة هي النية  
والباعث له على تلك النية ذلك العلم او الاعتقاد او الظن اذا غرقت هذا فنقول الباعث على الفعل اما ان يكون امراً واحداً واما  
ان يكون امراً على التقدير الثاني فاما ان يكون كل واحد منهما مستقلاً بالبعث او لا يكون واحداً منهما مستقلاً بالبعث او يكون  
احداً منهما مستقلاً بالبعث دون الآخر فهذه اقسام اربعة **الاول** ان يكون الباعث واحداً وهو كما اذا اجمع على الانسان سبعة تكراه  
فامر من مكانه فهذا الفعل لا داعي اليه لا اعتقاده ما في الحرب من المنع وما في ترك الحرب من الضر فهذه النية تسمى خالصة  
ويسمى العمل بموجبها اخلاصاً **الثاني** ان يجمع على الفعل باعثن مستقلاً كما اخلاصاً له رفيعة الفقير حاجته فيقضيها لكونه  
رفيقاً له وكونه فقيراً مع كون كل واحد من الصفتين بحيث لو انفرد لا يستقل بالافتضاء واما هذا هو مقتضى الباعث **الثالث**  
ان لا يستقل واحد منهما لو انفرد ولكن المجمع مستعمل ولغنى هذا اشار اركه **الرابع** ان يستقل احدهما ويكون الآخر معانداً  
مثل ان يكون للانسان رودة من الطاعات فانفق ان حضر وقت ادائها جماعة من الناس فصار الفعل اخف عليه بسبب  
مشاهدتهم ولغنى هذا معانوه **المسئلة الثالثة** في تفسير قوله صلعم نية المؤمن خير من عمله ذكر رافيه وجرهاه لهما  
ان النية حسن العمل على طاعة الله والسير افضل من طاعة العالين وهذا ليس بشئ وانما يقتضى ان يكون نية الصالح خير من فعله  
من الصلوة **وثانيها** النية تدوم لا تغاير العمل والاعمال لا تدوم والذام خير من المنقطع وهذا ليس بشئ لانه يجمع معناه الى  
ان العمل الكثير خير من القليل وايضا فنية عمل الصلوة قد تحصلت الا في لحظات قليلة والاعمال تدوم **وثالثها** ان النية  
مجرد ما خيّر بين العمل بخير وهو ضعيف اذا عمل بالنية لا خير فيه وظاهر التوجيه للمشركين في اصل الخير **وآبها** ان لا يكون  
المراد من الخيرات الافضل بل المراد ان النية خير من الخيرات الواقعة به وهو ضعيف لان عمل الله عليه لا يبيد الا البصاح  
الوافيات بل الوجه الجيد في التاويل ان يقال النية ما لم يخل من جميع انواع القصور ولا يكون جازمة ومتى خلت عن جميع جهات  
القصور وجب ترشيها لغيرها لم يوجب عاراً واذا كان كذلك ثبت ان النية لا تشكك في صحة العمل فذكر ان هذه  
النية افضل من ذلك العمل **وبين** ان هذه النية من جميع الاعمال تنوير القلب بعزة الله وقطع بين  
عاصي الله والنية صفة القلب والفعل ليس صفة القلب **وثانيها** صفة القلب في القلب اقوى من تأثير صفة الجوارح في  
القلب فلا جرم نية المؤمن خير من عمله **وثانيها** انه لا معنى للنية الا قصد اتباع تلك الاعمال طاعة للمعبود واتباعاً  
له وانما اراد الاعمال ليستحفظ التذكير بالتكبر فيكون الذكر والقصد الذي في القلب بالنسبة الى العمل كالمقصود

بالنسبة الى الوسيلة والاشرف من الوسائل **المسئلة الرابعة** اعلم ان الاعمال على ثلاثة اقسام طاعات ومعاصي ومباحات  
من فعل الجسد فحركاته التي افضل من العمل **المسئلة الخامسة** اعلم ان الاعمال على ثلاثة اقسام طاعات ومعاصي ومباحات  
اما المعاصي فهي لا تتغير عن موضوعاتها بالنية فلا يظن الجاهل ان قوله صلعم اما الاعمال بالنيات يقتضى انقلاب المعصية  
طلعة بالنية كالذي يطعم فقيراً من مال غير اذ يبنى مسجداً من مال حرام **الثاني** الطاعات وهي مرتبطة بالنيات في الاصل  
وفي الفضيلة اما الاصل فهو ان ينوي بها عبادة الله تعالى فان نوى الريا صارت معصية واما الفضيلة فكثير النيات  
الحسنة كمن قعد في المسجد وينوي فيه نيات كثيرة **او** لها ان يعتقد انه لله ويقصد به زيادة ماله كما قال صلعم  
من قعد في المسجد فقد زار الله وحقق على المزور والكرام زايه **وثانيها** ان ينظر الصلوة بعد الصلوة فيكون حال الانتظار  
كمن هو في الصلوة **وثالثها** اغضاء السمع والبصر وسائر الاعضاء عما لا ينبغي فان الاعتكاف كمن هو في معنى الصلوة وهو  
نوع شريف ولذلك قال صلعم هذا مني القعود في المساجد **ورابعها** صرف القلب والسير بالنية الى الله تعالى  
وحاسبها ازالة ما سوى الله تعالى عن القلب **وسادسها** ان يقصد افادة علم او امر بمعزوف او نهي عن مفسد  
وسابعها ان يستغني اخا في الله فان ذلك غنيمه اهل الدين **وثامنها** ان يترك الذنوب حياءً من الله فهذا الطريق  
تكثر به النيات ومن سائر الطاعات **القسم الثالث** من سائر المباحات ولا يشتر منها الا وجهين نية او نيات بصرفها  
من عاصي الغرائب فما اعظم حشران من يفعل عنها ولا يصرفها الى القويات وفي الخبر من تطيب لله جاء يوم القيمة وريحه اطيب  
من المسك ومن تطيب لغير الله جاء يوم القيمة وريحه اثنان من الجنة **فان قلت** فاشترى كايك هذه النية فاعلم ان المقصد  
من التطيب ان كان هو التمتع بالذات الدنيا او اظهار التفاضل بكثرة المال او رياء الخلق او ليتودد به الى قلوب النساء فكل ذلك محال  
من التطيب معصية وان كان القصد اقامته السنه ودفع الرجاج المؤدية عن عباد الله وتعظيم المسجد فهو عين الطاعة واذا غرقت  
ذلك فليس عليه سائر المباحات والضابط ان كل ما نعلنه لداعي الحق فهو العمل الحق وكل ما نعلنه لغير الله فالحط حساب وجب له بعدا  
**المسئلة الخامسة** اعلم ان الجاهل اذا سمع الوجع العقلي والنفلي في انه لا بد من النية فيقول في نفسه عند درسيه وتجارته  
نويت ان ادرس لله وانجز للدين ان ذلك نية وهيمت فذاك حديث نفيس او حديث لسان والنية بمنزلة عن جميع ذلك  
واما النية انما هي النفس ومثلها لا ما ظهر لها ان فيه غرضاً اما عاجلاً واما آجلاً والميل اذا لم يحصل بعدد الانسان على الكتابه  
وهو كقول الشيعان نويت ان اشترى الطعام او كقول النافع نويت ان اشترى فلان طريق لا اكتساب الميل الى الشئ بل بالاكساب  
استبابه وليست هي الا تحصيل العلم بما فيه من المنافع ثم هذا العلم لا يوجب هذا الميل الا عند خلو القلب عن سائر الشواغل فاذا  
غلبت شغور التكاج ولم يعتقد في الولد غرضاً صحيحاً لا عاجلاً ولا آجلاً لا يمكنه ان يواقع على نية الولد بل لا يمكن الا على نية قضاء  
الشغور اذ النية هي اجابة الباعث ولا باعث الا الشغور فكيف ينوي الولد فثبت ان النية ليست عبارة عن القول باللسان  
او بالقلب بل هي عبارة عن حصول هذا الميل وذلك امر متعلق بالغيب فقد يتسرى في بعض المواقف وقد يتعدى في بعضها **و**  
**المسئلة السادسة** اعلم ان نيات الناس في الطاعات اقسام فمنهم من يكون عملهم اجابة لباعث الخوف بانه يتقي النار ومنهم  
من يعمل الباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة والعاقل لطيفه وفروجه كالاخبر السنه ورجته **وجه البلد** واما عبادة ذوى  
الالباب فلا تجاز ذكر الله والفكر فيه حياءً والجلاله وسائر الاعمال مؤكداً له وهم الذين يدعون بغير الغدوة والعشيق فيردون  
وجهه وثواب الناس بقدر نياتهم فلا جرم صاد المعتبرون متعبرين بالنظر لوجه الكرم ونسبة شرف لا لتأذيهم بالجنة الى  
شرف لا لتأذيهم بهذا المقام كمنسبة نعم الجنة الى وجه الكرم **قوله تعالى** وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى  
ليست اليهود على شيء وهم يملكون الكتاب لذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا في شك من  
انه تعالى لما جمعهم في الجنة لا يول فضلهم هذه الآية ويترى قول كل فريق منهم في الآخرة وكيف تنكر كل طائفة دين الاخرى وصافها  
مسالك **المسئلة الاولى** قوله ليست النصارى على شيء اي على شئ يصح ويعتد به وهذه المبالغة عظيمة وهو كقولهم اقل من لا شئ  
نظير قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة فان قيل كيف قالوا ذلك مع ان الفريقين كانا يثبتان الصانع







الخلايفين ولا يوجد فيه نصارى الا اوجع ضربا وهذا التناول مرود وكان بيت المقدس اكثر من مائة سنة في ايدي النصارى  
 بحيث لم يكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خافوا الى ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين ايوب في زمانه وسأعها ان  
 قوله ما كان لهم ان يدخلوها الا خافين وان كان لفظ الخبر لكن المراد منه انتهى عن كنههم من الدخول الخطية بينهم وبينه كقولهم  
 كان لهم ان يؤذوا رسول الله اما قوله طهر الدنيا خزي فقد اختلفوا في الخزي فقال بعضهم ما يلحقهم من ذلك بمنعهم عن المساجد  
 وقال آخرون الخزي في حق اهل الزند والقتل في حق الحرب واعلم ان كل ذلك محتمل فان الخزي ما يكون الا ما جرى مجرى العقوبة  
 من الطوان والادال فكل ما هذا صفتة ويدخل تحتها وذلك رذع من الله تعالى على شياهم على الكبر لان الخزي الحاضر يفر عن  
 التمسك بما يوجبهم ونقضيه فاما العذاب العظيم فقد وصفه الله تعالى بما جرى في النهاية في المبالغة لان الذين قدم ذكرهم  
 وصفهم باعظم الظلم فيمن انهم يستحقون العقاب العظيم في الآخرة مسئلتان **المسئلة الاولى** احكام المساجد **الاول** بيان  
 فضل المساجد ويدل عليه القرآن والاحاديث والمعقول اما القرآن فآيات ٥ احدها قوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله شيئا  
 اضاف المساجد الى ذاته بلازم الاختصاص ثم اكد ذلك بالاختصاص بقوله فلا تدعوا مع الله شيئا وثانيها قوله اما يعمر مساجد الله  
 من آمن بالله واليوم الآخر يجعل عماره المساجد ليلا على الايمان بل الآية يدل ظاهرها على ضرورة الايمان فكلما عمار المساجد وبالله  
 قوله تعالى في بيتك اذن الله ان ترفع ويدك فيها اسمع تسجدة فيها بالكثرة والاحوال ورايتها هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله  
 ومن اعظم من سجد الله ان يذكر فيها اسم الله فان طاهر هذه الآية يقتضي ان يكون الساعي في تحريم المساجد اسوا لخالها من المشرك  
 لان قوله ومن اعظم من سجد الله ان يذكر فيها اسم الله فان طاهر هذه الآية يقتضي ان يكون الساعي في تحريم المساجد اسوا لخالها من المشرك  
 الساعي في عمارته في اعظم حجاب الايمان واما الاخبار فاحد ما روى الشيخان في صحيحهما ان عمن بن عمار رضي الله عنه اذ بنا  
 المسجد فذكره الناس ذلك واحبوا ان يدعه فقال عمن سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من بنى لله مسجدا بنى الله له كعبة في الجنة وفي رواية  
 اخرى بنى الله له بيتا في الجنة وثانيها ما روى ابو هريرة انه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من بنى لله مسجدا بنى الله له كعبة في الجنة وفي رواية  
 اشواتها واعلم ان هذا الخبر يبين على ما هو السبق العقلي في تعظيم المساجد وبما روى عن الامكنة والازمنة اما ما يشرى بذكر الله  
 تعالى فاذا كان المسجد مكانا للذكر الله تعالى حتى ان الغافل عن ذكر الله اذ دخل المسجد اشتغل بذكر الله والوقوف على القدمين ذلك لا يرفع  
 البيع والشراء الاقبال على الدنيا وذلك ما يورث الغفلة عن الله والاعراض عن التفكير في سبيل الله حتى ان ذكر الله اذ دخل المسجد فانه  
 يصير غافلا عن ذكر الله لا جرم كانت المساجد اشرف المواضع والاسواق اشرف المواضع **الثاني** فضل المشي الى المساجد ابو هريرة قال  
 صلعم من تطهر في بيته ثم مشى الى بيت من بيوت الله ليقضي فرضه من فرائض الله كانت خطواته احد بها تخط خطيته والاخرى تمنح  
 حرجه رواه مسلم **ب** ابو هريرة قال صلعم من غدا اوراقا الى المسجد اعد الله له في الجنة ثوبا لا يفسد ولا يخالط الاخرى في الصحيح  
**ج** اني بن كعب قال كان رجل ما اقل الحرام اهل الميتة من نصلي القبلة ابعده من امر المسجد منه وكان الخطية الصلوات مع الرسول  
 صلعم فليل له لو اشترى حمارا لتركه في الرضا والظلال فقال والله ما اجبت ان منزلي بلزق المسجد فاجب رسول الله صلعم بذلك فساله  
 فقال يا رسول الله كما يكتب اثنى وخطاي ورجوي الى اقل واقبال وادباري فقال صلى الله عليه وسلم لك ما احسنت اجمع لوجه  
 مسلم **د** جابر قال قلت لابي القاسم حول المسجد فاذا بنو سلمة ان ينقلوا الى قرب المسجد فبلغ ذلك رسول الله صلعم فقال لهم اني ليلفتني  
 انكم تريدون ان ينقلوا الاقرب المسجد قالوا نعم فداؤنا ذلك قال فقال صلعم يا بني سلمة دياركم تكذب اناؤكم دياركم تكذب انما ذكر  
 رواه مسلم ومن لم يسمع من هذه الآية نزلت في حقهم انما نحن نجبي الموت ونكتب ما قدموا واثابهم **هـ** عن موسى عن النبي صلعم قال  
 ان اعظم الناس اجرا في الصلاة ابعدهم اليها مشيا والذي ينظر الصلوة حتى يصلها مع الممار في جماعة اعظم اجرا من فصلها  
 ثم يمار اخبرنا في الصحيح **و** عقبة بن عامر الجهني انه صلعم قال اذا نظرت الرجل ثم سرت الى المسجد حين ترى الصلوة كتب له كاتبة  
 اذ كاتبة بكل خطوة يخطوها الى المسجد عشر حسنات والقاعدة الذي ينظر الصلوة كالقائت ويكتب من المصلين من حيث خرج من بيته  
 حتى يرجع **ز** عن سعيد بن المسيب قال حضر رجلا من الانصار الموت فقال لاهله من البيت فقالوا اهلك واما اخوك وجلسا في  
 المسجد فقال ارغفوني فاستند رجل منهم اليه ففزع عينه وسلم على القوم فرددوا عليه وقالوا له خيرا قال اني مودعكم اليوم خريشا  
 ما حدثت بواحد منذ سمعته من رسول الله صلعم احتسابا وما احدكم اليوم الا احتسابا سمعت رسول الله صلعم يقول من تروا في بيته

فيها  
والسنة

فاحسن الوقت فخرج الى المسجد فسلم في جماعة المصلين لم يرفع رجله اليه الا كتب الله له بها حسنة ولم يضع رجله اليسرى الا  
 بها خطية حتى اني المسجل قال صلى الله عليه وسلم ان من غفر له ما مضى من ذنوبه فانه بعض كان كذلك **ح** عن ابن مسعود  
 انه صلعم قال من تروا في بيته فاحسن وقتها ثم راح فوجد الناس قد صلوا غطاة الله تعالى مثل اجر من صلاها وحضرها ولم ينقض ذلك  
 من اجور شيئا **ط** ابو هريرة قال صلى الله عليه وسلم ان من غفر له ما مضى من ذنوبه فانه بعض كان كذلك **ح** عن ابن مسعود  
 المكاره وكثر الخطا الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة فذلكم الرباط فذلكم الرباط رواه مسلم **ي** قال ابو سلمة بن عبد الرحمن لم اورد  
 بن صايح صل تدري فيم نزلت يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا واوابوا ما نزلت الا بالبين لحي قال سمعت ابا هريرة يقول لم يكن زمان  
 النبي صلعم غزوة يربط فيه ولكن انتظار الصلوة بعد الصلوة **يا** تروا قال صلعم لبشر المشائين في الظلم الى المساجد والنور القادر يوم القيمة  
 قال النبي كانوا يرون المشي الى المساجد في الليلة المظلمة **موجبات** قال المودودي كان يقال خمس كان عليها احباب محمد صلعم والتابعون  
 باحسان لزوم الجماعة واتباع السنة وعمار المساجد وتلاوة القرآن والجهاد في سبيل الله **ن** ابو هريرة قال صلعم من بنى الله بيتا في الجنة  
 فيه من مال جلال بنى الله له بيتا في الجنة من ذوقه يا قوت **يد** ابو ذر قال صلعم من بنى الله مسجدا ولو كعبي قطرة بنى الله له بيتا في  
 الجنة **هـ** ابو سعيد قال صلعم احار ايتهم الرجل يبتاذا المسجدين فاشهدوا عليه باليمان فان الله تعالى قال اما يعمر مساجد الله من  
 آمن بالله واليوم الآخر **و** عن بعض اصحاب رسول الله صلعم انهم قالوا ان المساجد ينوت الله وانما هو في الله ان كبر من زانه فيها **ز**  
 انس قال صلعم ان غدا بنوت الله لهم اهل بنوت الله **ح** انس قال صلعم يقول الله تعالى اني لا اغير ما قبل الا افاض انظرت  
 لا اغير ما قبل الا افاض انظرت **ط** انس قال صلعم اذا عماره من السماوات نزلت من  
 من عمار المساجد **ك** كتب سلمان الى ابي الدرداء يا ابي ليكن بيتك المسجد فاني سمعت رسول الله صلعم يقول المسجد بيت كل تقى وقد ضمن الله لمن  
 كانت المساجد بنيت لهم بالرفح والرحمة والجوار على الصراط الى رضوان الرب تعالى **ك** قال سعيد بن المسيب عن عبد الله بن سلام ان  
 للمساجد اوقافا من الناس وان لهم جلاسا من الملائكة فاذا اقبلوا وهم صاوا فافهم وان كانوا من منى عاذوا وان كانوا في حاجة اعانوا **ك**  
 الحسن قال صلعم ياتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في امور دينهم فلا يجالسونهم بغير الله فيهم حاجة **ج** ابو هريرة قال صلعم  
 ان للمنافقين علامات يعرفون بها الحنفية لعنة وطعامهم خبيثة وغنيمة غلول لا يقرؤون المساجد الا هجرا ولا الصلوة الا ملامسا  
 يتالفون لا يلقون خشيت الليل نخب بالكنهار **ك** ابو سعيد الخدري وابو هريرة قال صلعم سبعة يظلمهم الله يوم لا ظل الا ظله امار  
 عادل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه معلق بالمسجد انا خرج منه حتى يعود اليه ورجلان تجابا الى الله اجتمعا على ذلك  
 وتفرقا عليه ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه ورجل دعته امرأة ذات حسب وجمال فقالت اني اخاف الله ورجل  
 تصدق بصدقة فاحفها حتى اتعلم ثم اله ما شئت من هذه حديث لفرجة الشيخان في الصحيحين **هـ** عقبة بن عامر عن النبي  
 صلعم من خرج من بيته الى المسجد كتب له كاتبة بكل خطوة يخطوها عشر حسنات والقاعدة الذي ينظر الصلوة كالقائت ويكتب من المصلين من حيث خرج من بيته  
 من المصلين حتى يرجع الى بيته **و** عن عبد الله بن المبارك عن حكيم بن زريق عن الحكم قال سمعت سعيد بن المسيب وسأله اني خذ  
 الحنارة احب اليك ام القعود في المسجد قال من على الحنارة فله قيراطون شبعها حتى يقين فله قيراطان والجلوس في المسجد احب  
 الى تسجع الله ولله في ذلك ثمن والملائكة تقول آمين اللهم اغفر له اللهم ارحمه فاذا اتممت ذلك فقل اللهم اغفر لسعيد بن المسيب **هـ**  
 الثالث من من المساجد **ا** ابن عباس قال صلعم ما امرت بتشيد المساجد والمراد من التشيد رفع البناء وتطويله ومنه قوله تعالى في  
 بروج مشيدة وهي التطويل بناؤها **ب** ابو هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان من غفر له ما مضى من ذنوبه فانه بعض كان كذلك **ح** روى ان  
 عمن رأى اترجة من خير معلقة في المسجد فامسها فقطعت **د** قال ابو الدرداء او احاطت بمساجدكم وروقتهم مساجدكم فلكم تار عليكم  
**هـ** قال ابو قتادة عن ابي بن ماجة الرواية فحضرت صلوة الصبح فمر بنا مسجدا فقال انس لو صلينا في هذا المسجد فقال بعض  
 القوم حتى ناتي المسجد الاخر فقال انس اني مسجدا فقالوا مسجدا اخر فقال انس ان رسول الله صلعم قال من بنى في مسجدا حتى انتهى  
 زمان يتباهون في المساجد ولا يعرفونها الا قليلا **الاربع** في تحريم المساجد في الصحيحين عن قتادة السلمي انه صلعم قال اذا  
 دخل احدكم المسجد فليكن ركنين قبل ان يجلس واعلم ان القول بذلك مذهب الحسن البصري ومكول وقول الشافعي ومحمد بن يحيى  
 وقد صوب قوم الى انه الجلس واليك واليه ذهب ابن سبويه وعطاء بن رباح والحنفي وقادة وبيه قال مالك والشافعي



وأما الرأى الخامس فيما يقول إذا دخل المسجد وروى فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا دخل المسجد فليقلل من صوته وإذا خرج فليعظم من صوته وقال زب اغفر له ذنوبه وانحرف  
في أبواب فضلك السالكين في فضيلة القعود في المسجد لا تتظار الصلوة أبو هريرة قال صلى الله عليه وسلم ما دام في صلاة الذي  
صلى فيه فقول اللهم اغفر له وأرحمه ما لم يخبر ويروى أن عثمان بن عفان قال لئن لم أكن في الصلاة لكانت في صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
أو أخصي أو أخصأ أمي الصيام فقال يا رسول الله أياي السباحة فقال إن سباحة أتى الجهاد في سبيل الله قال يا رسول الله أياي  
لئن لم أكن في الصلاة لكانت في سباحة فقال يا رسول الله أياي السباحة فقال إن سباحة أتى الجهاد في سبيل الله قال يا رسول الله أياي  
أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن تشبه المشركين في السباحة ومن السباحة في البيع والشراء في المسجد عمن ومن شيعته عن أبيه عن  
العلم البيوع والشرا في المسجد وبه يقول أحمد وأبو عيسى وعطاء بن يسار كان ذا منق عليه بعض من بيع في المسجد قال عليك لعنوا الذين يبيعون في المسجد  
لما أخرجه وكان يسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبيه عن عثمان بن عفان قال يا رسول الله أياي السباحة فقال إن سباحة أتى الجهاد في سبيل الله قال يا رسول الله أياي  
هذه الوجوه وعلم أن الحديث الذي رويناه يدل على كراهية الخلط في الاجتماع يوم الجمعة قبل الصلوة المذكورة العلم لا يشتمل الذكر والصلوة  
والانصات للخطبة فلا بأس بالاجتماع والخلط بعد الصلوة وأما الخلق في المسجد ورفع الصوت بغير الذكر فمكره في حقه قال  
من سعى رجلا يشبهه في المسجد فليقلل من صوته هذا هو معنى قوله أيضا أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا رايتهم يبيع أو يبيع  
في المسجد فقلوا لا إله الا الله محامداً قال أبو سليمان الخطابي ويدخل في هذا كل أمر لم يشر له المسجد من أمورهم كالمكالمات الناس وانفصا وحقوقهم وقد  
كره بعض السلف المشقة في المسجد وكان بعضهم يرى أن لا يصدق على السائل المتعرج في المسجد لزود الذي عرفاه بالخروج في المسجد ما لم يشر  
في لزومه حد آخر جاءه من المسجد ويدل على كراهية الخلط في الاجتماع يوم الجمعة قبل الصلوة المذكورة العلم لا يشتمل الذكر والصلوة  
أو ينطق فيها بالاشعار أو تشبه فيها الضالة أو تشبه سوتها أو يرفع بعضهم بالقضاء في المسجد بأشكال التي صلح  
لا عن من العجالات أو استأجر المسجد ولا عن عمنه من النبي صلح وتفاضل شرح والشعبي ويحكي عن عمنه في المسجد وكان الحسن وزرارة  
بن أوفى يقضيان الرخصة خارجا من المسجد الثاني في النجوم في المسجد في الصلوة من عمنه في المسجد وكان الحسن وزرارة  
مستقبلي في المسجد واضعا إحدى رجله على الأرض في المسجد في النجوم في الصلوة من عمنه في المسجد وكان الحسن وزرارة  
وانواع الاستراحة في المسجد جوازها في البيت لا الانبطاح وأنه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وقال أيضا ضجعة بين غضضا الله في نابع أو عند الله كان  
شأننا أغرب لا أهل له مكان سام في مسجد النبي صلح ورخص قوم من أهل العلم في النجوم في المسجد فقال ابن عباس لا يتخذ من بيت أو قبلة  
التاسع في كراهية البراق في المسجد أنس عن النبي صلح قال البراق في المسجد خطيئة وكنا رفاقا فيها وفي الصحيح أيضا عن زرارة  
قال صلح عن عمنه في أعمال أمي حسننها وسببها فوجدت في عاين أعاطها الأذى مما طعن الطريق ووجدت في مساكن أعاطها الخامة  
تكون في المسجد لأن من في الحديث أن المسجد ليس في راحة النخامة كالتزوي في الحلة في النار في شظف وتنقبض بها بعض المراءد أن  
كونه محمدا يقضي التعظيم والقاء الخامة تقتضي التحقير وينها مناهة فعبّر صلح عن تلك المناهة بقوله ليرى وقال الخزون  
أراد أهل المسجد وطهر الملايكه في الصحيحين عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا أبو هريرة عن محمد رسول الله صلح أنه قال إذا قام  
لحدكم في الصلاة فلا يقضوا ما مني الله ما دام في صلاة ولا من يمينه فان عيينه ملكا والى يمينه عرشا له أو تحت رجله  
فيلقيه عن اليسار أنه صلح رأى نخامة في القبلة فشق ذلك عليه حتى روى وجهه فقار فحكه سدة وقال إن أخذكم إذا قام في  
صلاته فانه يناجي ربه فلا يقض أحدكم في قبلته ولكن عرسا له أو تحت قدمه قال ثم أخذ يطرف رداية فبصق فيه ثم رددت بفضه على  
بعضه قال لا يتفكر هكذا أخرجه البخاري في صحيحه العاشر في الصحيحين عن أنس بن عمر وجابر قال صلح من أكل من هذه الشجرة  
المتينة فلا يقرب من مسجدنا ما لا يملك تشاؤى ما يشاؤى منه الإنسان ومن جابر أنه صلح قال من أكل ثوما أو بصلا فليعتزل مسجدنا  
وان النبي صلح أتى بغداد فبقيهم خضر فوجد طارعا سأل فآخى بما بينهما من القول فقال قنونا ما لي ببعض من كان حاضرا أو ماله  
كل فاني أناجي ربي لا أتأجي أخرجاه في الصحيحين في الحديث عشر في المساجد في الدور هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت  
أمر رسول الله صلح من المسجد في الدور وان تنطق ونطيط أنس بن مالك قال كان النبي صلح في المسجد ومعه أصحابه  
إذا جاءه أخرا في قال في المسجد فقال أصحاب رسول الله صلح أنه فقال لا تؤرمون ثم دعا فقال إن هذه المساجد لا تضلح

لشي من القدح والبول والنجاسة في بقية الغيران وذكر الله والصلوة ثم دعا رسول الله صلح بدروس ما فشنه عليه **المسألة**  
**الثانية** اختلف الفقهاء في دخول الكافر المسجد فخره أبو حنيفة رحمه الله عليه مطلقا وأباه مالك رحمه الله عليه مطلقا  
وقال الشافعي رحمه الله عليه مطلقا من دخول الحرم والمسجد الحرام وحج الشافعي رضي الله عنه بوجوه **أولها** قوله تعالى  
إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا قال الشافعي فلا يكون المراد من المسجد الحرام الحرم بقوله أشركي بعد ليلة  
من المسجد الحرام وإنما أشركي بعد من بيت حجة فالأية دالة على أن المسجد فقط أو على الحرم كله وعلى التقديرين فالمقصود حاصل  
لأن الخلط حصل فيهما جميعا فان قيل المراد به الحج ولما قال بعد عامهم هذا لا يخفى إنما يفعل في السنة مرة ولما قلنا هذا  
ضعيف لوجوه **الأول** أنه ترك للظاهر غير موجب **الثاني** ثبت في أصول الفقه أن ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك  
الوصف علما لذلك الحكم وهذا يقتضي أن المانع من قربهم من المسجد الحرام نجاستهم وذلك يقتضي أنهم ما داموا مشركين كانوا ممنوعين عن  
المسجد الحرام **الثالث** أنه تعالى لو أراد الحج لذكر من المتعاج ما يقع فيه منغظا ركان الحج وهو قوله **الرابع** الدليل على أن المراد دخول  
الحرم لا الحج فقط قوله تعالى وإن خفتم علة فسدوا فغنيكم الله من قبله وأراد به الدخول للمكان **وثانيها** قوله تعالى أو ليك ما كان  
لمن دخلوها إلا غائبين وهذا يقتضي أن يغفوا من دخول المساجد وأنهم متى دخلوا كانوا غائبين من الخروج إلا ما قام عليه الدليل  
فان قيل هذه الآية مخصوصة من حبوب بيت المقدس أو بمن منع رسول الله صلح من العباد في الكعبة وأيضا قوله ما كان لهم  
أن يدخلوها إلا غائبين ليس المراد منه خوف الخروج بل خوف الحرجة والإخراج **ثالثها** الجواب عن الأول أن قوله تعالى ومن أظلم ممن  
منع مساجد الله طاهر في العموم فتخصيصه ببعض الصور خلاف الظاهر **رابعها** الجواب عن الثاني أن الظاهر قوله ما كان لهم أن يدخلوها  
الغائبين يقتضي أن يكون ذلك الخوف إنما حصل من الدخول على ما يقولونه لا يكون الخوف من تولد من الدخول بل من شيء آخر  
فتسقط كلامهم **وبالثاني** قوله تعالى ما كان للمشركين أن يعبروا مساجد الله وعمارتها يكون بوجوه **أولها** أنها مضافا لغيرها  
والثاني حضورها ولزومها كقول فلان يعمر مسجد فلان أنه يحضره ويلزمه وقال النبي صلح إذا رايتهم الرجل يعاد المساجد  
فاشهدوا له بالآيمان وذلك لقوله تعالى إنما يعمر مشجرا لله من آمن بالله فجعل حضوره المساجد عار لها ورأبغها  
أن الحرم واجبا للتعظيم لقوله صلح في الدعاء اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما ومنهابة وصوته عما نوجب تحقير  
واجب وتمكين الكفار من الدخول فيه تعرض البيت للتحقير لهم لفساد اعتقادهم فيه وربما استخفوا به واقتدوا على تلويشه  
وتجديسه **وثالثها** أن الله تعالى أمر بتطهير البيت وقوله وظهريتي للطائفتين والمسر كنجس لقوله تعالى إنما المشركون  
نجس والظاهر عن النجس واجب ويكون تعيد الكافر عنه واجبا **وسادسها** أجعلنا على أن الجنب ممنوع منه والكانونان  
ممنوع منه أولى لأن هذا يقتضي مذهب مالك وهو أن يمنع عن كل المساجد **واحد** أبو حنيفة رحمه الله عليه يأمرون  
لأول ما روى عنه صلح أنه قد مر عليه وقد يثوب فانظر للمسجد **الثاني** قوله صلح من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن  
دخل الكعبة فهو آمن وهذا يقتضي إباحة الدخول **الثالث** الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسلم  
والجواب عن الحديثين أيضا كانا في أول الإسلام ثم نسخ ذلك تلايه **وعن** القياس أن المسجد الحرام أجل قدر من سائر المساجد  
فظهر الفرق **قوله تعالى** ولله المشرق والمغرب فأيما قولوا فخره الله أن الله واسع عليم **اعلم** أن هذه الآية  
مسائل **المسألة الأولى** اختلفوا في سبب نزول هذه الآية والضابط أن لا أكثر من زعموا أنها نزلت في أبي سفيان  
بالصلاة ومنهم من زعم أنها نزلت في أسير لا يتعلق بالصلوة **أما** القول الأول وهو أقوى لوجوه **أولها** أنه في  
المروى عن كافة الصحابة والتابعين وقولهم حجة **وثانيها** أن هذا هو قوله فأيما قولوا فيفيد التوجه إلى القبلة في الصلاة  
ولهذا لا يعتدل من قوله فلو أوجوهكم لهذا المعنى إذا ثبت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على وجوه **أولها**  
أنه تعالى أراد به تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس إلى الكعبة فيان تعالى أن المشرق والمغرب وجميع الجهات  
والأطراف كلها مملوكة له سبحانه مخلوقة له ولما أمركم الله باستقباله فهو القبلة لأن القبلة ليست قبله لذاتها بل لأن  
الله جعلها قبله فان جعل الكعبة قبله فلا فائدة لذلك لأنه تعالى يذير عباده وكيف يريد وهو واسع عليم بمصالحهم ومكائده  
تعالى ذكر ذلك سائحا نحو أن نسخ القبلة من جانب إلى جانب لغير فيصير ذلك مقدما لما كان يذير تعالى من نسخ القبلة



وثانيها انه لما حوت القبلة عن بيت المقدس انكر اليهود ذلك فزلبت لكاتبه وقاد عليهم وهو قول ابن عباس وهو نظير قوله والله  
المشرك والمجرب يهودي من مشاء الى غير ما يستقيم. وثالثها قول ابن مسلم وهو ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان القبلة لا  
لغيره فبرده الله عليهم بهذه الآية لان اليهود انما استقبلوا بيت المقدس لانهم اعتقدوا ان الله تعالى جعل في السما والارض والنصارى استقبلوا  
المشرق لان عيسى انا اوله فقال على ملك الله تعالى ذلك قوله واذا كفي الكتاب مريم اذا انتدبت من اولها ما كمال شرفها فكل واحد من هذين العزتين  
وصفت معبوده بالخلوة الاماكن ما كان هكذا فهو مخلوق لا خالق فكيف تخلط لهم الجنة وهم انهم ثوب من المخلوق المخلوق وربها قال  
بعضهم ان الله تعالى فتح بيت المقدس بالخير لا اي جهة شاء وهذه الآية فكان للمسلمين ان يتوجهوا الى حيث شاءوا الى الصلوة الى ان  
الذي صلح كان محاربا التوجه الى بيت المقدس مع انه كان له ان يتوجه حيث شاء ثم انه تعالى فتح ذاك فبعين الكعبة وهو قول  
قنادة وابن زبير وخامسها ان المراد بالآية من مشاهد الكعبة فان له ان يستقبلها من اي جهة شاء واراد **المسألة السادسة** ان  
ما روي عن عبد الله بن عامر بن سفيان قال سمع رسول الله صلى الله عليه وآله في ليلة سواد مظلمة فلم يعرف القبلة فجعل كل رجل منا سبيحا  
حاجا موضوعا بين يديه ثم صلينا فانما اصبحنا اذا نحن على غير القبلة **قنادة** ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله فأنزل الله تعالى هذه الآية وهذا  
الحديث يدل على انهم كانوا قد قبلوا اخيرا الى الكعبة لان العباد من غير بعد الهجرة بعد فتح قبله بيت المقدس. **والمسألة السابعة** ان الآية  
تتعلق بالمسافر صلى الله عليه وآله حيث توجه واجلته من سجد من غير عار من الله قال انما نزلت هذه الآية ليقول الرجل صلى الله عليه وآله حيث  
توجهت به واجلته في السفر كان صلح من مكة صلى على راسه ثم توجه الى مكة فبقي معنى الآية وانما قولوا او جوهكم  
لنوافلكم اشعاركم بغير وجه الله اي قد ضاقتكم المظلمة ان الله واسع الفضل غني عن سعة فضله وغناه وخفى لكم ذلك لانه لو  
كلكم استقبال القبلة في مثل هذه الحال لزم اخذ الضرب انما ترك التناول والمنازلة من الرحلة والتخلف عن الرقعة عن الغراب  
فانما صلوات معدودة مختصرة فتكفي التناول عن الرحلة عند ادائها واستقبال القبلة فيها لا يفتي في الحج كلاب التناول فيها  
غير مختورة فتكفي لاستقبال يفي في الحج **قنادة** فان قيل فاني هذه الاقوال اقرب الى الصواب قلنا ان قوله فانيما تولوا فتم وجه الله  
مشعر بالخبر لا يثبت في قولين **المسألة الثامنة** في الطلوع على الرحلة **قنادة** وثانيها في السفر عند تغرب والاجتماع للظلمة او لغيرها لان  
في هذين الوجهين المصلي يخبر بما على غير هذين الوجهين فلا يخبر وقول من يقول ان الله تعالى خير المكملين في استقبال اي جهة  
مشاء وهذه الآية وهم كانوا يخشون بيت المقدس لانه لا زرع بل لانه افضل واولى فيبدأ انه لا خلاف ان بيت المقدس قبل التناول  
الى الكعبة اختصاصا في الشريعة ولو كان الامر كما قالوا لم يثبت ذلك لاختصاصه وايضا مكان يجب ان لا يقال ان بيت المقدس هو المشروعا  
بالكعبة **قنادة** الدالة تقتضي ان يكون حل الآية على الوجه الثالث والرابع **قنادة** واما الذين حملوا الآية على الوجه الاول فلم يوافقوا ان القبلة  
لما حوت مكنت اليهود في صلاة الرسول وصلوة المؤمنين الى بيت المقدس فنزلت هذه الآية ان تلك القبلة كان التوجه اليها على  
في ذلك الوقت والتوجه الى الكعبة صواب في هذا الوقت ومن ان ايما تولوا من هاتين القبلتين المادون فيه فتم وجه الله قالوا  
وخل الكلام على هذا الوجه اولى لانه يعلم كل مصلح واجل على الاول لا يعلم لانه يصير محولا على الطلوع دون الغرض على السفر حاله  
مختصة دون الحضر واذا امكن اجزاء اللفظ العام على غرضه فترأى من التخصيص اقصا ما في الباب ان يقال ان على هذا التاويل  
لا بد ايضا من ضرب تقييد وهو ان يقال فانيما تولوا من جهات المأمور بها فتم وجه الله لان هذا المأثور لا يرد منه على كل حال لانه  
من الجاهل ان يقول تعالى ايما تولوا محض مثل انفسكم فتم وجه الله بل لا بد من المأثور الذي ذكرناه واذا كان كذلك فقد زالت طريقت  
التفسير ونظيرة اذا قبلنا على قوله وتدا من ياموركم من يه فقال له كيف تضررت فقد استغث رضاي فانه تحمل  
ذلك على ما امره على الوجه الذي امره من تضييق وتخييل **قنادة** ذلك على التخييل المطلق كما اها هنا **قنادة** القول الثاني وهو قول من  
ان هذه الآية تنزل في من سوي الصلاة فلم يوافقوا وجه **قنادة** او طحا ان المعنى ان هؤلاء الذين ظلموا يمنع من جدي ان يتركها شي  
وسعوا في خرابها اولئك لهم كذا وكذا ثم انهم انزلوا اها من غني عن سلطان في ان سلطانا لمعهم وتديروا في سبقتهم وانا عليهم ظم  
لا يخفى على مكانهم وفي ذلك تحذير من المعاصي ورجوع عن ارتكابها وقوله ان الله واسع نظير قوله ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار  
السماوات والارض فانفذوا لا تنفذون **قنادة** ان هذا يكون المراد منه سعة القدرة والسلطان وحتم ان يكون المراد سعة  
العلم وهو نظير قوله وهو معكم ايما كنتم وقوله ما يكون من نخي ثلاثة المأثور ابعدهم وقوله ربا وصفت كل شيء وجهه وعلمها

صوابه  
من الجاهل

وقوله وسيع كل شيء ما اي شيء يعلمه وتديروا واحاطتد وعلمه عليه **قنادة** وثانيها قال قنادة ان النبي صلى الله عليه وآله قال ان اهاكم  
النجاشي قد مات فصلوا عليه قالوا نصل على رجل من بني نضل فتم قوله وان اصل الكتاب لمن نزل الله وما انزل اليكم وما انزل اليهم  
فاحش من الله لا يشترطون بآيات الله فتمنا قليلا اولئك هم اجزهم عند ربهم ان الله سميع الحساب فقالوا انه كان لا يصل الى القبلة  
فانزل الله تعالى والله المشرق والمغرب فانيما تولوا فتم وجه الله ومعناها ان الجهات التي يصلي اليها اصل الملائكة من مشرق  
وما بينهما كالحالي فمن جهة وجهه ونحوه منها يامور يودى ويتبني طاعتي وجدهني هناك اني وجد ثوباني مكان هذا غدير النجاشي  
واصحابه الذين ما ثابوا على استقبالهم المشرق وهو نحو قوله وما كان الله ليضيع ايهاكم **قنادة** وثالثها لما نزل قوله اذ عني استجب لكم قالوا  
ابن زبير عن قتادة هذه الآية وهو قول الحسن ومجاهد والضحاك **قنادة** ورابعها انه خطاب للمسلمين اي لا يمنعكم حرب من حرب  
مساحة الله عن ذكر حيث كنتم من ارضه فقله المشرق والمغرب والجهات كلها وهو قول علي بن عيسى **قنادة** وخامسها ان الناس  
من غيرهم انزلت في المجتهدين الوافين لشرايط الاجتهاد سواء كان في الصلاة او في غيرها والمراد منه ان المجتهد اذا ادى  
شرايط الاجتهاد فهو مصيب **المسألة الثانية** ان فسرنا الآية بانها تدل على تجوز التوجه الى اي جهة او يدين فالآية  
منسوخة وان فسرنا بانها تدل على فتح القبلة من بيت المقدس لا الكعبة فالآية ناسخة وان فسرنا بانها تدل على ان  
ولا منسوخة **المسألة الثالثة** الاية قوله والله المشرق والمغرب لمر الاختصاص اي هو خالفهما وما الكما وهو قوله رب المشرق  
ورب المغرب وقوله رب المشرق والمغرب ثم انما اشارت كونهما لا ذكر من هاتين المخلوقات كما قال ثم اشترى  
لا السماء وهي خاف فقال لها والارض ايتها طوعا او كرها قالنا ايضا طاعتين **المسألة الرابعة** الآية من اقوى الدلائل على نفي التجسيم  
واثبات التنزيه **قنادة** وبيان من وجهين **قنادة** الاول انه تعالى قال والله المشرق والمغرب فيبين ان هاتين المصنعتين مملوكتان له وانما كان  
كذلك لان الجهة امتزجت في الوهم لولا وعرضا وعمقا وكل ما كان كذلك فهو منقسم وكل منقسم فهو مؤلف من مركب وكل ما كان كذلك  
فلا بد له من خالق وموجد وهذا الدالة عامة في الجهات كلها اغني عن القول بالتحقق فثبت بهذا انه تعالى خالق الجهات كلها والخالق  
تعالى مقدور على المخلوق لا محالة فقد كان الباري تبارك وتعالى قبل خلق العالم من غير حوائج الجهات والاختيار فوج ان سقى بعد  
خلق العالم كذلك لاستحالة انقلاب الخالق والمهيئات **قنادة** الوجه الثاني انه تعالى قال فانيما تولوا فتم وجه الله ولو كان الله  
تعالى جسم اوله وجهه جثمانا لكان وجهه مختصا بجانب معين وجهه معينه مخصوصه ما كان يصدق قوله فانيما تولوا فتم وجه الله  
فاما نفس الله تعالى على ذلك علمنا انه تعالى منزه عن الجسم **قنادة** واحج الخصم بالآية **قنادة** الاول ان الآية تدل على ثوب الوجه  
لله والوجه لا يحصل للامن كان جسمه الثاني انه تعالى وصف نفسه بكونه واسعا والسعة من صفات الاجسام **قنادة** والجواب عن الاول  
ان الوجه وان كان اصل اللفظ عبارة عن العضو المخصوص كما يشاء انا لوجلهنا هاهنا على العضو كذا قوله فانيما تولوا فتم وجه الله  
لان الوجه لو كان محاذيا للمشرق لاستحال ذلك الثوب ان يكون محاذيا للمغرب ايضا فاذا نزل فيه من التاويل وهو وجهه  
الاول ان اضاف وجهه الله كاضافه بيت الله وناتقه الله والمراد منها الاضافة بالخلق والاياد على سبيل التشريف فقوله فتم وجه الله  
اي فتم وجهه الذي وجعكم اليه لان المشرق والمغرب له بوجههما والمقصود من القبلة انما يكون قبله بنصبه تعالى اياها فان  
وجه من فخر العالم المضاف اليه بالخلق والاياد نصبه وعينه فهو قبله **قنادة** الثاني ان يكون المراد من الوجه القصد والنسبة  
قال الشاعر **قنادة** استغفر الله ذنبا لست تخشيه رب العباد اليه الوجه العمل ونظير قوله تعالى اني رجعت ونحني الذي  
قطر السموات **قنادة** الثالث ان يكون المراد منه فتم من ضا الله ونظيره وقوله انا نطعمكم لوجه الله يعني لرضوان الله وقوله  
كل شيء هالك الا وجهه يعني ما كان يرضى الله ووجه الاستعانة ان مراد الذهاب الى انسان فانه لا يزال يقرب من وجهه  
وقد انه فكذلك يطلب من ضاة لغيره فانه لا يزال يقرب من ضاة فلهذا اسمى طلب الرضى بطلب وجهه **قنادة** الرابع ان الوجه  
صله لقوله كل شيء هالك لوجهه ويغفل الناس هذا وجه الامر لا يريدون به شيا غير انما يريدون به انه من هاهنا  
ينبغي ان يقتض هذا الامر **قنادة** واعلم ان هذا التفسير صحيح في اللغة الا ان الكلام سقى انه يقال لهذا القائل يا معني قوله فتم وجه الله  
مع انه لا يجوز عليه المكان فلا بد من تاوله بان المراد بتم قبلته التي تعبد بها او ترحمته وبتمته وطريق ثوابه والتماس من ضاهه  
والجواب عن الثاني وهو انه وصف نفسه بكونه واسعا فلا شك انه لا يمكن حمله على ظاهره والا لكان متجبرا متبعضا فيقتض

وقوله



[illegible]

الى الخالق بل لا بد وان تجل على السعة في القدرة والملك اوعلى انه واسع العطا والرحمة اوعلى انه واسع الانتفاع ببيان المصلحة  
للعبيد لكي يصلوا الى رضوانه ولعل هذا الوجه بالكلام البليغ والجزيل وحمله على السعة في العلم والايمان ذكره العلم بعد تكراره  
فانما قوله عليهم هذا الموضع فكان التحديد ليكون المصلحة على حذر من التعريض حتى يتصور انه تعالى يعلم ما ينبغي وما ينبغي وما ينبغي  
على الله من شيء ليكون متحررا من التساهل ويحتمل ان يكون قوله واسع عليه انه تعالى واسع القدرة في توفيقه ثواب من يقوم بالصلاة  
على شرطها وتوفيقه عقاب من يتكاسل فيها **المسئلة الخامسة** وفي اذ القيل وفي اذ البز وبز ومن المضاد ومعناه هاهنا  
لما قال ه وقروا الحسن فاني ما تلو ابقع القاء من التوتى يربن فاني ما يتوجهنوا فتم **قوله تعالى** وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه  
بل له ما في السموات والارض كل له قانتون بديع السموات والارض واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون اعلم ان هذا هو  
الرجوع الى احوال اليهود والنصارى والمشركون اعلم ان طاهر قوله وقالوا اتخذ الله ولدا ينبغي ان تكون اجعا الى قوله ذكر  
اعظم اثم اعظم ممن منع مساجد الله وتذكرنا ان منهم من تاول على النصارى ومنهم من تاول على مشركي العرب ونحن نكرنا ولنا على اليهود  
وكل هؤلاء اعتنوا الولد لله تعالى لان اليهود قالوا عز بن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركون العرب قالوا الملائكة بنات الله  
فلا جرم صححت هذه الحكاية على جميع التقديرات قالوا ابن عباس انما نزلت في كعب بن الاشرف وكعب بن اشرف يهودي  
فانهم جعلوا عز بن الله اما قوله تعالى سبحانه هو كلمه منزله وبشره بها نفسه عما قالوه كما قال تعالى موضع لصومحة ان يكون له  
ولد مرة الظاهرة ومنه اقتصر عليه الدلالة الكلام عليه ثم اخرج على هذا التنزيه بقوله بل له ما في السموات والارض ووجه الاستدلال  
هذا على سبيل مذهبهم من وجه **الاول** ان كل ماسوي الموجود الواحد ممكن لذاته فمحدث وكل غرض من غرض واجب الوجود والخلق لا يكون  
ولدا اما بيان ان ماسوي الموجود الواحد ممكن لذاته فلا بد لو وجد موجودا في اجبان لذاته لا اشتراك في وجوب الوجود والاعتداد لكل واحد  
منها في آخر ما به التعيين وما به المشاركة غير ما به المماس فيلزم تركب كل واحد منهما عرق قديم في كل مركب فانه متفق على كل واحد  
من احواله وكل واحد من احواله عن كل مركب فهو منفتق لا غير وكل منفتق لا غير فهو ممكن لذاته بكل واحد من الموجودين الواجبين  
لذاته ممكن لذاته هذا خلف ثم نقول ان كان كل واحد من ذلك الجزئين واجبا عاذا التقسيم المذكور فيه ويقضي في ثوبه مركبا من احواله غير  
متناهية وذلك محال ومع تسليم انه غير محال فالمقصود حاصل ان كل كثر فلا بد فيها من الواحد فتلك الاحاد ان كانت واجبة  
لذاتها كانت مركبة على ما ثبت فالبسيط مركب هذا خلف وان كانت ممكنة كان المركب المنفترقا لهما اولى الامكان فثبت بهذا البرهان  
ان كل واحد من الموجود الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج الى الموشر وتأتي ذلك الموشر فيه اما ان يكون حال غرضه او حال وجوده  
فان كان الاول فذلك الممكن محدث وان كان الثاني فاحتياج ذلك الموجود الموشر اما ان يكون حال نقيضه او حال وجوده والاول  
محال لانه يقتضي ايجاد الموجود فتعين الثاني ذلك يقتضي كون ذلك الممكن محدثا فثبت ان كل ماسوي الله محدث مسبوق بالقدم وان  
وجوده اما حصل بخلق الله تعالى وايضا وابداعه فثبت ان كل سواء فهو عين وملوكه فمستحيل ان يكون كل شيء ماسوا به ولذا له وهذا  
البرهان اما استغناء من قوله بل له ما في السموات والارض الى كل ماسوا به على سبيل الملك والخلق والاعاجاد والابداع **الثاني** ان هذا  
الذي اضيف اليه مائة ولذات اما ان يكون قديما ازل او محدثا فان كان ازل لم يكن حكما جعل لهما ولدا والاخر والاول  
من العكس فيكون ذلك الحكم حكما مجردا من غير دليل وان كان الولد حادثا كان مخلوقا لذلك القدم وعبد له فلا يكون له ذلك  
**الثالث** ان الولد لا بد وان يكون من جنس الموالد فلو فرضناه ولدا كان مشاركا لوالده من بعض النعم وممتازا عنه من وجه آخر وذلك  
يقتضي كون كل واحد منهما متراكما ومحدثا وذلك محال فاذن المجامعة متمنعة فالولد له متمنعة **الرابع** ان الولد يتخذ للحاجة  
اليه في الجبر ورجاء الاستعانة بمعونته حال عجز الملب عن امور نفسه فعلى هذا اتحاد الولد اما يصح على من يصح من يصح عليه الفقر  
والعجز والحاجة واذا كان ذلك محالا لان اتحاد الولد عليه سبحانه محالا **واعلم انه سبحانه** حلي مواضع كثيرة عن هؤلاء الذين  
يضيفون اليه الموالد فظهر **واخرج** عليهم هذه الحجة وهي ان كل من السموات والارض عبد له وبانه اذا قضى امرا فاما يقول  
له كن فيكون فقال في سورة مريم ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله ان يتخذ من ولد له سبحانه اذا  
قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وقال ايضا في خبر السورة وقالوا اتخذ الرحمن شيئا اذا اتكاد السموات  
ينفطرن منه فخلق الارض فخر الجبال هذا ان دعوا للرحمن ولذا فان يسلم بالحكمة في ان الله تعالى اشتد له هذه











فقال وكذلك يعلم الله انه لا يقع كان وتوعد بحال الله ان لا يقع كان وتوعد بحال الله ان لا يقع كان وتوعد بحال الله ان لا يقع كان  
لكن بعضها واجب الوقوع وبعضها متعين الوقوع ولا ضرورة اليه على الواجب لا على المتعين فيلزم في القدرة على فعله الاشياء  
الخالقة بخلقها وانما قلنا ان ذلك محال اما في حق الخالق فلا يمتنع ان يكون له القدرة على فعله الاشياء وانما في حق المخلوق  
فلا يتجسد في نفسه وجدا ناضرا ويدا كوننا متمكنين من الفعل والترك على معنى اننا ايضا الفعل والترك على معنى اننا ايضا  
الترك ولو كان احدهما واجبا والاخر متبعا لما حصلت هذه الملكية التي نعرف ثبوتها بالضرورة وانما ان نعلق العلم بالمعلومات  
متعين لتعلقه بالمعلومات الاخر وكذلك فانه يصح متعلق احد المتعلقين مع القول عن المتعلق الاخر ولو كان متعلقا واحدا لكان  
ذلك ان الشيء الواحد يستحيل ان يكون مغلو ما مد هو لا عندنا اذا ثبت هذا فنقول لو كان تعالى عالما بجميع هذه الجزئيات لكان تعالى  
عالما بجميع متناهية او كان لعلمه تعلقات غير متناهية وعلى القدر فيلزم حصول موجودات غير متناهية دفعة واحدة وذلك محال  
لان المجموع لك الاشياء اريد من ذلك المجموع بعينه عند نقصان عشر منها فاكنا في متناهية الزايد على المتناهي تلك العشرة والمتناهي  
اذا ضم اليه الغين المتناهي كان الكل متناهي اذ اوجد امور غير متناهية محال فان قيل الموجود هو العلم فاما تلك التعلقات فهي امور  
نسبية اذ وجودها على الامكان فلما يكون علما لو كان متعلقا بالمعلوم فلو لم يكن ذلك التعلق حاصل لا نفس الامر لو لم يكن الامر  
علما في نفس الامر ودلك عاكس وانما ان هذه المعلومات التي لا نهاية لها صلا على العلم عندنا ولا يعلم فان علمه متناهية متناهية  
كل ما له عدد معين فهو متناه وان لم يعلم الله عندنا هذا لم يكن هذا التكليف متضمنا عظيمة لان النبي بالزمان يحمل جميع المشاق  
والتعاقب بتبليغ الرسالة وان لا يخرج من شئ منها ولو لزمه الفعل بسبب ذلك لا شك ان ذلك من اعظم المشاق ولهذا قلنا ان ثواب النبي صلى  
اعظم من ثواب غيره واما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعد من وقف على ما روي في حقيقته بنائهم عرف بشدة البلوى فيه فانه متضمن انما  
المناسك وقد استحق الله الحلياء صلعم بالشيطان في الموقف كرم الحار وضره واما اشتغاله بالذنبا في ان سمع الله تعالى محمد اصدى في الحشر  
الزبان فهذا ما يحتاج فيه الى اخلاص العمل لله تعالى وازالة الحسد من القلب بالكلية فثبت ان الامور المذكورة عقيب هذه الآية عظيمة شاقة  
شديدة فاما ان يكون المراد من ابتلاء الله تعالى الكليات هو ذلك ثم الذي يدل على ان المراد ذلك انه عقبة يذكر من غير فصل حروب وخرود العطف  
علم فنقول وان في حاشيتك للناس اما ما قلنا هذا ان ذلك لا يتبادر ليس الى التكليف بهذه الامور المذكورة  
واعترض القاضى على هذا القول باننا نحوز لو قال الله تعالى اذا اتى امرهم ربه مكات فانه ما ابيهم ثم انه تعالى قال له بعد  
ذلك اني جعلك للناس اماما ويحكم ان محاب عنه بانه ليس المراد من الكليات الامامة فقط بل الامانة وبناء البيت وتطهيره  
والقواعد في بعضه محمد صلعم فان الله تعالى ابتلاء بجميع هذه الاشياء وما جنى الله تعالى عنه انه ابتلاء بانور على الجبال ثم اخبر عنه  
انه انما امر عتق ذلك الشرح والتفصيل وهذا مما لا يعد فيه القول الثاني ان ظاهر الآية اذ لا له فيه على المراد هذه الكليات  
وهذا القول لا يحمل وجهين احدهما بكليات علم الله تعالى به وهي امر ونواهيه مما خلقه تعالى قال واذا ابتلى امرهم ربه بنبائش  
كلمة بلا من بها والوجه الثاني بكليات تكون من كرمهم بخلقها فومدة اي يبلغهم اياها والعايرون بالوجه الاول اختلاف في ان ذلك  
التكليف اي شئ كان على اقواله احدها قال ابن عباس رضي الله عنه وهي عشر خصال كانت فرضا في شريعة وهي شدة في  
شؤوننا خمس الراس خمس الجسد اما التي في الراس فالمضمة والاستنشاق وفرض الراس وقض الشارب والبول  
واما التي في الجسد فالحلق العانة وتنق الملبط وتقليم المظفر والاستنجاء بالماء وثانيها ما بعظم ابتلاء ثلاثين خصلة  
من خصال الاسلام عشرة منها في سورة براءة التائبون للاخوان الاية وعشر من سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات لا يجهادن  
في المؤمنين قد اخرج المؤمنين من قوله اوليك هم الوارثون وروي عشرة في سائر آياته قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون فجعلنا  
ان يعان سمعان ابن عباس وثالثها امر مناسك الحج والطواف والسعي والرمي والاجرام وهو قول قتادة وان عباس ورايها  
ابتلاء بصحة اشياء بالشمس والقمر والكواكب والحسان على كبروا النار وخرج الولد والجمع فوني بالكل فلهذا قال تعالى وابتليهم الذي  
وفي عن الحسن ان المراد ما ذكره في قوله اذ قال له ربه اسلم بالاسلمت لرب العالمين وسادسها المناظرات الكثيرة  
في التوحيد مع ابيه وقومه ومع محمد وروى الصلوة والزكاة والصوم وقسم الغنائم والضيافة والصبر عليها قال القفال رحمه الله  
وحكمة القول ان ابتلاء يتناول القرائم كل ما فعله كلفه ومشتقة باللفظ يتناول جميع هذه الاشياء ويتناول كل واحد منها فلو ثبت

بشر

الرواية وجب القطع في الكليات لو ثبت الرواية في البعض دون البعض فيثبت في بعض النواحي من هذه الروايات فوجب التوقف  
**المسألة الثانية** قال القاضى في هذا الابتلاء اما كان قبل النبوة لانه تعالى نبى على ان يامره صلعم بهن كسب لان  
يجعله الله اماما والشبب في عدمه على المسبب فوجب كون هذا الابتلاء متقدما على وجوده على صيرورته اماما وهذا ايضا  
ملازم لقضاي القول وذلك لان الوفا بشرائط الدين لا يحصل الا باعراض عن جميع ملاذ الدنيا وشهواتها وترك المداغمة مع الخلق  
وتعبر ما يجر عليه من اللاديان الباطلة والعقائد الفاسدة ومثل الذي عن جميع اصناف الخلق لا شك ان هذا المعنى اعظم  
المشاق واجل المتعاقب وهذا الشبب كون الرسول صلعم اعظم اجراما من غيره واذ كان كذلك فالتعالى ابتلاء بالتكاليف الشاقة  
فلما وفي صلعم بها فلا يجوز اعطاه خلعة النبوة والرسالة وقال آخر ان الله بعد النبوة لانه صلعم لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكليف  
لما لم يوحى فلهذا من بعد الوحي على معرفته بكونه كذلك اجاب القاضى عنه بانه محتمل ان الله تعالى اوحى اليه على اللسان جبريل  
صلعم هذه التكليف الشاقة فلما علم ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق اذ امرت هذه المسئلة فنقول قال القاضى يجوز ان يكون  
المراد بالكليات ما ذكر الحسن من حديث الكوكب الشمس والقمر وانه صلعم ابتلاء بذلك قبل النبوة اما في الولد والجمع والنفان  
مكل ذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فانه صلعم يروى انه ختن نفسه وكان منه مائة وعشرين سنة ثم قال فان ثابت  
الالة الصعوبة الباصرة على ان المراد من الكليات هذه الاشياء فان المراد من قوله امهم انهم انما سمحانه علم حاله انه يتصرف ويعوم  
بهن بعد النبوة فلا يجوز اعطاه الامامة والنبوة **المسألة السابعة** المشتبه في تأخير في اجري الراويين على احد الراويين لا يجر  
بمعنى فقام بهن حق القيام واذ اقر احسن التاديب من غير تفریط وتوان ونحوه واهم الذي في الاخرى لله تعالى معنى فليطاعة  
ما طلبه ثم يقتصر منه شئ اما قوله قال اني جعلك للناس اماما فالامام اسمهم ثم يرميه كالاراد لما يتردد في ذنك  
وفيه مسائل **المسألة الاولى** ما قلنا في التحقيق المراد ان الله تعالى جعله اماما لكل الناس والذي كون كذلك لا بد وان يكون  
دستورا عند الله مستقلا لا شرعا لانه لو كان تبعا لغيره لكان ما هو ذلك الرسول لا اماما فيخفى بطل الغورم وثانيها  
ان اللفظ يدل على انما امره كل شئ والذي كون كذلك لا بد وان يكون نبيا وقال القاضى ان النبوة عليهم العلم امة من حيث يجب  
على الخلق اتباعهم فان تعالى وجعلناهم امة هذرون بامرنا والخلق ايضا امة لا يهر رتبوا الى المحل الذي يجب على الخلق اتباعهم  
وقبول قولهم واحكامهم والقضاء والعقضاء ايضا امة هذا المعنى الذي فصل بالناس سمي ايضا اماما لان من دخل في  
صلاته لزمه الاتياف به ما صلعم اما جعل الامام لم يرم به فاذا ركه ما ذكره او اذا سجد ما يجزى او لا تختلفوا على  
امامكم ثبت بهذا ان اسم الامام لم يقتصر به في الدين بل سمي بذلك ايضا من يترجم بطل الباطل قال الله تعالى وجعلناهم  
ايمه يذعون الى النار لان اسم الامام لا يتناول على الماطلات بل لا يستعمل فيهم الا مقدر فانه لما ذكر ايمه الضلال فانه  
بقوله يذعون الى النار ان اسم الاله لا يتناول المعبود الحق وان المعبود الباطل انما يطلق عليه لانه مع القيد قال تعالى فما  
اغنت عنهم الحنجر التي يذعون من دون الله شئ وقال وانظروا الى الحكم الذي تلت عليه عاكما اذا ثبت ان اسم الامام يتناول اذ كانا  
وثبت ان النبوة في اهل المراتب وجب حمل اللفظها ههنا عليه لان الله تعالى ذكر لفظ الامام ههنا في معرض الامساك فلا بد وان  
تكون تلك النبوة من افضل النعم واعظمها الحسن اسمه الامانة فوجب حمل هذه الامامة على النبوة **المسألة الثانية** ان الله  
لما وعده بان يجعله اماما للناس حقق تعالى ذلك الوعد فيه الى قيام الساعة فان اهل اللاديان على شدة اختلافها ونهاية تناقضها  
يعتقدون امرهم صلعم ويشرفون بالانساب اليها ما في النسب واما في الدين والشرعة حتى ان عمدة اللادوان كانوا معتبرين  
لاهم صلعم وقال تعالى في كتابه اوحينا اليك ان تبع ملة ابراهيم حنيفا وقال من يرغب عن ملة ابراهيم فلنمسه نفسه  
وقال في سورة الحج ملة ابراهيم هو ملة المسلمين وجميع امة محمد صلعم يقولون في حقهم صلعم وارجعهم الى محمد  
كاصليت وبارك ورحمت على ابراهيم وآل ابراهيم **المسألة الثالثة** القائلون بان الامام لا يصح انما الا بالقص فسلوا هذه  
الاية وقالوا انه تعالى بين انما صار اماما بسبب النصيب على امامته وتطهيره وقوله تعالى اي جاعل الارض خليفة فبين  
انه لا يحصل له منصب الخلافة الا بالنصيب عليه وهذا ضعف لا يثبت ان المراد بالامامة وذلك لان نزاع فيه اما النبي في انه  
صل ثبت الامامة بغير النص في الآية تعزير لهذه المسئلة لا بالنبي ولا بالاثبات **المسألة الرابعة** قوله ان جعلك للناس



اما ما يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان مقصودا من جميع الذنوب كان الامام هو الذي يؤتم به ويعتدى به فلو صدقت  
المعصية منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك فيكون ان يجب علينا فعل المعصية وذلك محال لان كونه معصية محصورة  
في كونه معصية عبارة عن كونه ممنوعا من فعله وكونه واجبا عبارة عن كونه ممنوعا من تركه والجامع بينهما محال فاما قوله  
تعالى ومن ذريتي فبينه مسائل **المسئلة الاولى** الذرية الاولاد والاولاد الاولاد والاولاد الاولاد والاولاد الاولاد والاولاد الاولاد  
للمنفعة كما قالوا في البرية ومعه وحده اخر وهو ان يكون مقصودا بالذر **المسئلة الثانية** قوله تعالى ومن ذريتي غلط على الكاتب  
لان ذرية من ذريتي لا يقال لك ما كرمك معقول زيد **المسئلة الثالثة** قال بعضهم انه معال ان الله اعلم ان ذرية  
انبياء ما زاد ان يعلم ان ذرية كلهم اذ في بعضهم وحده صلح جميعهم بهذا المعنى فليعلم الله تعالى ان منهم طالما لا يصلح لذلك وما لعزوه الى  
ذكر ذلك على سبيل الاستعلام لا يعلم على وجه المسئلة لمحاكمة الله تعالى محرم بان النبوة لا سال الظالمين منهم فان قيل هل كان لهم  
عليه السلام ما ذنوب في ذرية اولادهم ما ذنوب في ذرية اولادهم ما ذنوب في ذرية اولادهم ما ذنوب في ذرية اولادهم ما ذنوب في ذرية اولادهم  
ذنبنا قلنا قوله ومن ذريتي يدل على انه صلح طلب ان يكون بعض ذرية امة للناس وقد حقق الله تعالى اجابة دعوتهم المؤمنين  
من ذرية كاسمعيلا واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وابراهيم ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعلهم ائمة  
صلواتهم على اجمعين الذي هو افضل الانبياء والائمة عليهم السلام اما قوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين اي من كان ظالما  
فواجره وحقق لا ينال عهدى الظالمين ساكن الياء والباقون يفتحها وقيل بعضهم لا ينال عهدى الظالمين اي من كان ظالما  
من ذريته فانه لا ينال عهدى **المسئلة الثانية** ذكروا في العهد وجوها اخذها ان هذا العهد هو الامامة المذكورة فيما قبل  
فان كان المراد من تلك الامامة النبوة فكذلك اخذها الاولاد وانما عهدى اي رحمتي عن عطاءه والتمس طاعتني عن الضمان ورايها  
اماني عن عبيد والقول الاول اولى لما قلناه من ذريتي طلب تلك الامامة التي وعد بها لقوله لا ينال عهدى الظالمين لا يكون جوازا  
عن ذلك السؤال الا اذا كان المراد بهذا العهد تلك الامامة **المسئلة الثالثة** الآية ذالة على انه تعالى سيعطي بعض ذرية ما سأل  
لو اذ لك لان الجواب لا اذ يقول لا ينال عهدى ذريته فان قيل انما كان ابراهيم صلح عالما بان النبوة لا يليق بالظالمين قلنا على  
ولكن ما يعلم حال ذريته بين الله تعالى ان منهم من هذا حاله وان النبوة انما تحصل لمن ليس بظالم **المسئلة الرابعة** الرافض احتجوا  
بهذه الآية على القدر في امامة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما من ثلثة وجوه الاول ان ابي بكر وعمر كانا من ذرية نبي قال كانا حال كفرهما بالظالمين  
فوجب ان يصدق عليهما في تلك الحالة انهما لا ينالان عهد الامامة البتة ولا في شيء من المراتب فثبت انها لا يصلحان للامامة  
الثاني ان من كان من ذرية نبي الباطن كان من الظالمين فاذا من ظالم تعرف ابا بكر وعمر ما كانا من الظالمين المذنبين ظاهرا وباطنا وجب ان  
تحكم امامتهما وذلك لما ثبت في حق ثبوت عصمتهم ولما لم يكونا مقصودين بالاتفاق وجب ان لا تحقق امامتهما البتة الثالث  
قالوا كانا مشركين وكل مشرك ظالم والظالم لا ينال عهد الامامة اما انهما كانا مشركين فبالاتفاق واما  
ان المشرك ظالم فلقوله تعالى ان المشرك الظالم عظيم واما ان الظالم لا ينال عهد الامامة فلهذه الآية لا يقال انها كانتا ظالمين حال كفرهما  
فبعد ذوال الكفر لاسيما بعد المصاهرة لاننا نقول الظالم من وجد منه الظلم وقولنا وجد منه الظلم اعظم من قولنا وجد منه الظلم في المصاهرة  
او في الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه لاهذين القسمين ومورد التقسيم من القسمين مشترك بين القسمين وما كان  
مشتركا بين القسمين لا يلزم انتفاء لاسيما اخذ القسمين فالأمر من نفي كونه ظالما في حال النفي كونه ظالما الذي يدل عليه  
نظر الدلائل الشرعية ان التام يسمى مؤمنا والامان هو التصديق والتصديق غير حاصل حال كونه نائما يدل على انه يسمى  
مؤمنا ايمان كان حاصل قبل اذ اثبت هذا وجب ان يكون عبارة عن خصوصيات متواليها في احيان متعاقبة فخرج ذلك المشية  
لا يوجد لها فلو كان حصول المشتق من شرط ان يكون الاسم المشتق حقيقة وجب ان لا يكون اسم المتكلم والماضي امثاله حقيقة في  
اصلا وانما بالمثل قطعنا فدل على ان حصول المشتق من شرط ان يكون الاسم المشتق حقيقة وجب ان لا يكون اسم المتكلم والماضي امثاله حقيقة في  
بما انه لو خلف لا يشهد على كونه مسلما على انبياء مؤمنين في الحال لا انه كان كامرا قبل تسنين متطاوله فانه لا حث يدل على ما قلناه  
ولان التائب عن الكفر لا يسمى كافرا والتائب عن المعصية لا يسمى معاصيا وكذا القول في نظائره الا ان قوله تعالى ولا تكونوا كالذين  
ظلموا فانه نفي عن الركوب اليهم حال اقامتهم على الظلم وقوله ما على المحسنين من سبيل معناه ما اقاموا على الاحسان على انبيائنا ان المراد بالامامة

بما انه لو خلف لا يشهد على كونه مسلما على انبياء مؤمنين في الحال لا انه كان كامرا قبل تسنين متطاوله فانه لا حث يدل على ما قلناه

٢١٣ الآية النبوة فمن كفى بالله طينة عين فانه لا يصلح للنبوة **المسئلة الخامسة** قال الجمهور من القميين والمكلمين  
الناسق والفسق لا يجوز عدا الامامة له واختلافوا في ان النفس الطارى يبطل الامامة امر لا واجب الجمهور على ان الناسق  
لا يبطل ان تعقد له الامامة بهذه الآية ووجه الاستدلال بهما من جهتين الاولى ما بينا ان قوله لا ينال عهدى الظالمين جواب  
لقوله ومن ذريتي وقوله من ذريتي طلب الامامة التي كرمها الله تعالى وجب ان يكون المراد بهذا العهد هو الامامة ليكون الجواب لها  
للسؤال فنصير الامامة كانه تعالى قال لا ينال الامامة الظالمين وكل عاص فانما ظالم لنفسه فكانت الآية ذالة على ما قلناه  
فان قيل ظاهر الآية يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهرا وباطنا ولا يصح ذلك في الامامة والقضاة اما الشيعة فيستدلون بهذه الآية  
على صحة قولهم في ذرية العصاة ظاهرا وباطنا واما نحن فنقول مقتضى الآية ذلك انما تركنا اعتبار الباطن فبقى العدالة الظاهرة  
معتبرة فان قيل ليس نوس عليه السلام قال سبحانه اني كنت من الظالمين وقال آدم ربنا ظلمنا انفسنا قلنا المذكور في الآية  
هو الظالم المطلق وهذا عين من جود في آدم ونوس عليها السلام الوجه الثاني ان العهد يستعمل في كتاب الله بمعنى الامر قال الله تعالى  
المرء هذا اليكم يا بني آدم لا تعبدوا الشيطان يعني امرهم كرم وقال تعالى قالوا ان الله عهدنا لينا يعني امرنا ومنه عهد الخلفاء الى  
امراءهم وقضاةهم اذ اثبت ان عهد الله هو امره فنقول لا يجوز قوله لا ينال عهدى الظالمين من ان يريد ان الظالمين غير ما نوس  
او ان الظالمين لا يجوز ان يكونوا محل من فعل منهم او امر الله لا يبطل الوجه الاول لا مناق المسلمين على او امر الله تعالى لازمة  
للا ظالمين كلهم ومما الغير ثبت الوجه الاخر وهو انهم غير مؤمنين على او امر الله تعالى وغير مقدرين بهم فلا يكونون ائمة  
في الدين فثبت بدلالة الآية بطلان امامة القاسم قال صلح لاطاعة لاجل من معصية الطالق ودل ايضا على ان القاسم  
لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ اذ اولى الحكم وكذلك لا تقبل شهادته ولا خبره اذا اخبر عن النبي صلح ولا في شيء الا انما  
للصلاة وان كان هو حيث لو اقتدى به لا تنفذ صلاته قال ابا بكر الرازي ومن الناس من يظن ان مذهب ابي حنيفة انه يجوز  
كون القاسم اماما وخليفة ولا يجوز كون القاسم قاضيا قال وهذا خطأ ولم يفرق ابي حنيفة بين الخليفة والحاكم في ان  
شرط كل واحد منهما العدالة وكيف يكون خليفة ورواية غير مقبولة واحكامه غير نافذة وهذا محذور يدعي ذلك  
على ابي حنيفة وقد اكرهه بن هبيرة في ايام بني امية على القضاة وضربته فاستمع من ذلك نجس فخرج ابن هبيرة وجعل يضربه  
كل يوم اشواطاً فلما خيف عليه قال له القضاة تول له شيئا من عمله اى شيء كان حتى يزول عندك الضرب فتولى له عدد  
اخبار الشين التي تدخل في خلافة ثم دعاه المنصور والمثل ذلك حتى عد له الدين الذي كان يضرب لسور مدينه  
المنصور والمثل ذلك وقصته في امور زيد بن علي مشهورة وفي جبل المال اليه وفتياه الناس سؤاوى فوجب نصرته  
والقتال معه وكذلك امر مع محمد بن ابي عمير عليه السلام ابي عبد الله الحسين ثم قال واما غلط من غلط  
هذه الرواية ان قول ابي حنيفة ان القاسم اذا كان عدلا في نفسه وتولى القضاء من امام جائز فان احكامه نافذة والصلح خلفه  
حاص لان القاسم اذا كان عدلا في نفسه ونفذ احكامه كانت احكامه نافذة ولا فرق من ذلك من لا يدرى الذي  
ولا بمنزلة سائر اعوانه وليس شرط اعوان القاسم ان يكونوا اعدا ولا لا ترى ان اهل بلاد سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضى  
بقوله رجل عدل منهم القضاة حتى يكونوا اعوانا له على امتنع قول احكامه لان قضاة نافذة او ان لم تكن له ولا من حرمه امارة  
ولا سلطان **المسئلة السادسة** الآية تدل على عصمة الانبياء من جهتين الاولى انه قد ثبت ان المراد من هذا العهد الامامة  
ولا شك ان كل من يسمي اماما وان الامام هو الذي يؤتم به والنبي اولى الناس بذلك فاذا دلت الآية على ان الامام لا يكون فاسقا ثانيا  
تدل على ان الرسول الخوار كان فاسقا فاعلا للذنوب والمعصية اولى الناس قال لا ينال عهدى الظالمين فهذا العهد ان  
كان هو النبوة وجب ان لا ينالها العهد من الظالمين وان كان هو الامامة فذلك لا يخل مني لا يخل وان يكون اماما مؤثما به وكل من يسمي  
ظالم نفسه فوجب ان لا يحصل النبوة له من القاسميين **المسئلة السابعة** اعلم ان الله سبحانه بين له معك عهدا او عهدا  
ان وقتك بعد ذلك فانه سبحانه يعني ايضا بعدة فقال واذا جاء عهدى اذ بعهدكم ثمى سائر الايات انه اخذ عهدكم بالذل والعدو  
عهد نفسه ايضا بالذكور اما بعد ذلك فما فيه والمؤمن بعدد اعداؤه او بالوالدين هم لامانهم وعهدهم واخرون وقال  
يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وقالوا يقولون ما لا تعلمون كبر مقتضى عند الله ان يقولوا املا لا يفعلون واما عهده سبحانه فقال











والغريب وما ستمها ذو غايمة ولا سقيم لا شقي وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما انه كان اشقى الناس من  
حق سؤدته خطايا اهل الشرك قال صلى الله عليه وسلم في يوم القيمة له عينان يبصر بهما لسان يطق به ومن  
على من استلمه حتى وزوي عن ابن الخطاب رضي الله عنه انه انتهى الى البحر الاسود فقال اني لا قبل لك وانك تعلم انك حو  
لا تنصرف ولا يفتح وان الله ربي ولو لا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك لما قبلتك اخرجه في الصحيح اما قوله تعالى  
وعهدنا للاولى برادها انا الزمانها ذلك وامرناها امرنا وثقتنا عليها فيه وتقدم من قبل معنى العهد والميثاق اما قوله  
ان طهرنا يعني ان يجرى من كل امين لا يلقى بالبيت واذا كان موضع البيت وحوا اليه مصلى وجب تطهيره من  
النجاس والافذار واذا كان موضع العبادة والاعمال لله تعالى وجب تطهيره من الشرك وعبادة غير الله تعالى فكل ذلك داخل  
تحت الكلام من ان المصير ذكره وادرجها احذوا ان معنى طهرنا يعني اتيهنا وطهرنا من الشرك واستسأه على التقوى كقوله فان  
بنيناك على تقوى من الله وثابتنا عن الناس ان يجرى طهر من طهر حتى تجوز ورازوه واقاربوه وبجازه اجعله طاهر عندكم كما قال  
الشافعي يظهر هذا ابو حنيفة في خمسة ٥ وثالثها اتيهنا ولا تدرنا احد من اهل الرب والشك من اهل الطائفتين فيه بل اقرا على  
طهارته من اهل الكفر والرب كما قال طهر الله الارض من نيران وهذه التاويلات مبنية على انه لم يكن هناك ما يوجب ايقاع تطهيره  
من الاوثان والشرك وهو قوله وطهرنا ارضنا ليطهر من نجس بل طهر طهارات فذكر البيت المأمور بتطهيره طهر  
طاهرا ٥ ورابعها معناه نظفا يعني من الاوثان والشرك والمعاصي ليقدرى الناس على ذلك ٥ وخامسها قال بعضهم ان موضع  
البيت قبل البناء كان يقع فيه الحيف والافذار فامر الله تعالى ابراهيم صلى الله عليه وسلم بازاله تلك الفاذا وبناء البيت هناك  
وهذا ضعيف لان قبل البناء ما كان البيت موجودا فتطهر تلك العرصة لا يكون تطهير البيت ويمكن ان يجاب عنه بان سماء الله  
يتألا انه علم ان ما له الى انه يصير نبيا ولكنة مجازة اما قوله تعالى الطائفتين والعاكفتين والركع السجود ففيه مسائل **المسئلة الاولى**  
العكف ضد زكف فكيف يعكف بضم الكاف وكسر هاء كذا اذا نزع الشيء واقام عليه فهو عاكف وقيل عكفا اذا قبل عليه لا يصرف  
عنه وجهه **المسئلة الثانية** في هذه الاوصاف الثلاثة قولان الاول وهو الاقرب ان يحمل ذلك على سرف ثلثة لان من حق  
المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه فيجب ان يكون الطائفتين غير العاكفتين والعاكفتون غير الركع السجود لانه فائدة العطف  
والمراد بالطائفتين من يقصد البيت حاجا او معتمرا فيطوف به والمراد بالعاكفتين من يقيم هناك ويجاوز والمراد بالركع السجود من  
يصلّي هناك القول الثاني هو قول عطية اذا كان طائفا من الطائفتين واذا كان جالسا فهو من العاكفتين واذا كان صليما فهو من  
الركع السجود **المسئلة الثالثة** هذه الآية تدل على امور ٥ احدها انفسنا الطائفتين بالقرآن والتحذير تدل الآية على ان الطواف  
للغربة افضل من الصلوات لانه تعالى لما خصهم بالطواف دل على ان لهم منزلة افضل واختصاص وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما مجاهد  
وعطية ان الطواف باهل الامصار افضل من الصلاة باهل مكة افضل ٥ وثانيها تدل الآية على جواز الاعتكاف في البيت ٥ وثالثها  
تدل على جواز الصلوة في البيت فوضا كانت او دفلا اذ لم يمتنع بآية من الشك في مناه وهو خلاف قول مالك في امتناعه من جوار  
فعل الصلوة المفروضة في البيت فان قيل لا نسلم دلالة الآية على ذلك لانه تعالى لم يقل في السجود في البيت كالدلالة على جواز فعل  
الطواف في جوف البيت واما دل على فعله خارج البيت كذلك دلالة مقصورة على جواز فعل الصلوة في البيت متوجها اليه  
قلنا طاهر الآية يتناول الركوع والسجود لا البيت سواء كان ذلك في البيت او خارجا عنه واما ارجحنا وقوع الطواف خارج  
البيت لان الطواف بالبيت هو ان يطوف بالبيت ولا يمتنع طائفا بالبيت من طوافه والله تعالى اما امرنا بالطواف به  
لا بالطواف فيه بقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وايضا المراد لو كان التوجه الى الصلاة لما كان الامن بطهر البيت للركع السجود  
وجها وان كان حاضرا بالبيت والتأويل عند سوادى من الاجماع التوجه اليه ٥ واحجج بما لك رحمة الله بقوله تعالى قول وجهك  
شطر المسجد الحرام ومن كان داخل المسجد الحرام لم يكن متوجها الى المسجد بل الى اجزاءه من اجزائه ٥ والجواب ان المتوجه الواحد  
يستحيل ان يكون متوجها الى كل المسجد لا بد وان يكون متوجها الى اجزائه من اجزائه ومن كان داخل البيت هو كذلك وجب ان يكون  
دخلا تحت الآية ٥ ورابعها ان قوله للطائفتين يتناول مطلق الطواف سواء كان منصوبا عليه في كتاب الله تعالى بقوله وليطوفوا  
بالبيت العتيق او ثبتت مكة بالسنة وكان من المنذر وابت **قوله تعالى** واذا مال ابراهيم رجا جعل هذا بلدا آمنا وارزق قصدا

من الثمرات من آمن به بالله واليوم الآخر الآية اعلم ان هذا هو النوع الثالث من احوال ابراهيم صلعم التي حكها الله تعالى  
فما هنا قال القاضي في هذه الآية تقدم وتأخير لان قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا لا يمكن ان لا يدخل البيت  
في الوجود الذي ذكره من بعد وهو قوله واذا مال ابراهيم القواء من البيت فان كان مناخر الى التلاوة فهو متقدم في المعنى وما هنا  
مسائل **المسئلة الاولى** المراد من الآية دعاء ابراهيم للمؤمنين من سكان مكة بلان التوسعة مما جلب الى مكة لانه لما رزق  
فيه ولاخر من ولولا الامن وجعله آمنا من الافات فلم يصل اليه حبا ولا نصرة الله كافتل باحباب الفيل لم تكن احد من سكانه ٥ وما  
شوا الا ان السوان الاول ليس ان الحجاج خارج ان الزبير وخبيب الكعبة وقصد اهلها كل شئ ٥ وقوله ذلك ٥ الجواب  
لم يكن مقصوده تحجيب الكعبة لذلها انما كان مقصوده اشياء ٥ احدها السؤال الثاني المطلوب من الله تعالى ان يجعل مكة حلالا  
امنا لكثير الحبيب وهذا مما يتعلق بمنافع الدنيا فكيف يلين الرسل المعظم طلبها ٥ والجواب عنه من فحوم اخذها ان الدنيا  
اذا طلبت لسقوى بها على الدين كان ذلك من اعظم اركان الدين اذا كان البلد آمنا وحصل فيه الحبيب تفشى اهل الطاعة الله  
تعالى واذا كان البلد بصد ذلك كانوا على ضل ذلك ٥ وثانيها انه تعالى جعله شابة للناس امنا ينجيهم الذهاب اليه  
اذا كان الطريق آمنة والافوات خال رخصة ٥ وثالثها لا سعد ان يكون الامن والحبيب مما يدعو الانسان الى الذهاب الى تلك البلد  
فحيث يشاهد المشاعر العظيمة والمواقف المكرمة فيكون الامن والحبيب سبب اتصاله بتلك الطلعة **المسئلة الثانية**  
بلد آمنا حمل وجهه احد هاهنا من فيه قوله تعالى عيسى وارضيه اي مرضيه والثاني ان يكون المراد اهل البلد كقوله واسئل  
القرية اي اهلها وهو مجاز لان الامن والحبيب لا يمكن ان يكونا في الامن والحبيب لا يمكن ان يكونا في الامن والحبيب لا يمكن ان يكونا في الامن  
اخذها سألة من الامن من الخط لانه يمكن ذريته بواجب غير ذي رزق ولا رزق ٥ وثانيها سألة الامن من الخط لانه يمكن ذريته بواجب غير ذي رزق ولا رزق ٥  
وثالثها سألة من الامن من الخط لانه يمكن ذريته بواجب غير ذي رزق ولا رزق ٥ وثانيها سألة الامن من الخط لانه يمكن ذريته بواجب غير ذي رزق ولا رزق ٥  
وهو امر من الخط لانه يمكن ذريته بواجب غير ذي رزق ولا رزق ٥ وثانيها سألة الامن من الخط لانه يمكن ذريته بواجب غير ذي رزق ولا رزق ٥  
في آية اخرى رب اجعل هذا بلدا آمنا قال في آخر الفقه دينا الى استكت من ذريتي بواجب غير ذي رزق ولا رزق ٥ وثانيها سألة الامن من الخط لانه يمكن ذريته بواجب غير ذي رزق ولا رزق ٥  
الثمرات واعلم ان هذه الحجة ضعيفة فان لم يقل لعل الامر المستل هو الامن من الحبيب ولعله الامر المستل هو الامن من الخط  
من الخط قد يكون حصول ما يحتاج اليه من الامن من الخط قد يكون بالتوسعة فيها فهو السؤال الاول طلب ازالة الخط والفتن  
الثاني طلب التوسعة العظيمة **المسئلة الرابعة** اخلفوا في ان مكة هل كانت آمنة من قبل دعوة ابراهيم صلعم او اما صارت  
كذلك بدعوته فقال قائلون انها كانت كذلك اذ اقول صلعم من الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض وايضا قال ابراهيم في  
استكت من ذريتي بواجب غير ذي رزق ولا رزق ٥ وثانيها سألة الامن من الخط لانه يمكن ذريته بواجب غير ذي رزق ولا رزق ٥  
وما آخره من احواله حرم ما آمنه ابراهيم صلعم وقوله صلات كساي البلاد والدليل عليه قوله صلعم اللهم اني حشرت المدينة  
لأخبر ابراهيم صلعم ٥ والقول الثالث انها كانت حرة ما قبل الدعوة بوجه عين الوجه الذي صارت به حرة ما بعد ابراهيم صلعم  
فالاول منقطع من الاصول ونما جعل النفوس من العظمى والثاني الامن على سنة الرسول صلعم **المسئلة الخامسة** قال في هذه  
السورة بلدا آمنا على التمكن وقال في سورة ابراهيم هذا البلد آمنا على التعريف لو جئنا ٥ الاول ان الدعوة الاولى وقعت  
ولكن المكان قد جعل بلدا آمنا قال اجعل هذا الوادي بلدا آمنا لانه تعالى حكى عنه انه قال دينا الى استكت من ذريتي بواجب غير ذي رزق ولا رزق ٥  
غير ذي رزق فقال فافضا اجعل هذا الوادي بلدا آمنا الدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدا آمنا قال اجعل هذا المكان الذي  
حرمته بلدا آمنا ٥ وثالثها لعلك جعلت هذا الرجل آمنا ٥ والثاني ان يكون الدعوات وقعت بعد ما صار المكان بلدا آمنا  
اجعل هذا بلدا آمنا كقولك كان اليوم يوما صا ٥ وهذا التاويل للمباكر للمباكر لعلك جعلت هذا الرجل آمنا ٥ والثاني ان يكون الدعوات وقعت بعد ما صار المكان بلدا آمنا  
اجعل هذا بلدا آمنا معناه اجعله من البلدان الكاملة في الامن واما قوله رب اجعل هذا البلد آمنا فليس فيه الا طلب الامن طلب  
المباينة اما قوله وارزق اهل مكة في الثمرات فالمعنى ان الله صلعم سأل ان يعل على ساكني مكة اقواتهم واستجاب الله تعالى فصار  
مكة حبي الميثاق كل شئ ٥ اما قوله من آمن منهم بالله فهو بدل من قوله اهل مكة يعني وارزق المؤمنين من اهل مكة وهو قوله تعالى  
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واعلم انه تعالى لما علم ان منهم قوما كفارا يقولون لا يؤمنون بالآيات والظالمين لا يؤمنون



صوابه  
سنان

هذا الذي يذوق الكافرون ثم ان الله تعالى عليه بقوله فامتنع قليلا فممنوع قليلا المفعول من الله تعالى وروى في الدنيا لان منعت النبوة  
والامامة لا يلقى الفاسقين لانه لا بد في الامامة والنبوة من قوة العزم والصبر على صروف المحن حتى يؤدى الى الله اسر  
وتحفة ولا تأخذ في الدين لومة لائم وسطه جبارا اما الرزق فلا يقع الاصله لا المظيع والكافرون الصادق والمناقض من ان  
ما جنة مسكنه ومثواه ومن كفر بالنار واستقر وما واهه الوجه الثاني يحتمل ان ابراهيم صلعم قوى في ظنهم ان دعاء الكل يكثر في  
البلاد الكافرون فكلهم في غيبوبة ومضرة عن ذهاب الناس الى الحج فحضر المؤمنين لهذا السبب بالدعاء اما قوله تعالى  
ومن كفر فامتنع قليلا فممنوع مسألك **المسئلة الاولى** قرأ ابن عباس فامتنع بكسر الميم خفيعة من امتعت والباقيون مع المسيح  
شدد من امتعت والتشديد يدل على التكثير بخلاف التخفيف **المسئلة الثانية** امتعه قيل الرزق وقيل البقاي الدنيا وقيل بهم  
الاخروج محمد صلعم فيقتله او يحرقه هذه الديار ان اقام على الكفر والمعنى ان الله تعالى كانه قال تعالى ان كنت خصصت بدعائي  
المؤمنين فانا امتنع الكافرون منهم بعامل الدنيا ولا امتنع من ذلك ما اضله به على المؤمنين لانهم هم فاقبضه ثم اضطره في الآخرة العذاب  
النار بجعل ما رزق الكافرون دار الدنيا خالا اذ كان واقعا في مد عمره وفي مدته واقعه فيما بين الدارين والابن وهو النسبة اليها  
قليلا جدا والحاصل انه تعالى يبين ان نعمة المؤمنين في الدنيا موضوعة بالنعم في الآخرة بخلاف الكافرون فان نعمته في الدنيا مضطربة  
عند الموت يحصل منه الى الآخرة اما قوله ثم اضطره للعذاب النار فاعلم ان الاضطراب قولين احدهما ان اضطره ما يقدر  
عليه الخلاص منه وهما كذلك كما قال تعالى يوم نزل عوانا ناهيهم دعاء يوم يسجنون في النار على وجوههم يقال اضطره  
لا الامور الحادثة اليه حملته عليه حيث كان كازمالة نقالوا ان اضطره الضر وهو اذا ناء الشيء من الشيء ومنه ضرورة المراه لهوا  
وقر بها والظن ان الاضطراب هو ان يصير العاقل بالتجرب والتدبير لا ان يفعل ذلك الفعل اختيارا كقوله تعالى فمن اضطر غير  
باغ ولا غادر فوضعه بان يضطره لاساؤل المسئلة وان كان ذلك لما كل فعله فيكون المعنى ان الله تعالى لم يمتنع لان بحار النار  
والاستقرار فيها ان الله لو رام التخلص لمنع منه لان من هذا حادولة حصل ملحا لا الوقوع في النار ثم تعالى ان ذلك ليس المعنى  
لان نعم المصير ما يتايل فيه النعيم والسرور وليس المصير ضيق **قوله تعالى** واذا نفع ابراهيم القواعد من البيت واستعمل في قوله  
انك انت العزيز الحكيم اعلم ان هذا هو النوع الرابع من الامور التي حكاه الله تعالى عن ابراهيم واستعمل عليهما السلام وهو انما اعتاد بنا  
البيت ذكر المائدة انما من الدعاء ثم هاهنا مسألك **المسئلة الاولى** قوله واذا نفع حكاية حال ما ضيقه والقواعد جمع قاعدة وهي  
الاساس والاصل لما توضع وهي صفة عالية ومعناها الثابتة ومنه فقد الله اي اسأل الله ان يعيدك اي يثبتك ورمع الاساس البناء  
عليها لانه اذا بناها نقلت عن صفة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وتطاولت بعد المقاضر ويجوز ان يكون المراد بها اساسات البناء لان  
كل سائر ما عليه الذي بني عليها وتوضع موقدة ومعنى رفع القواعد رفعها بالبناء لانه اذا وضع حائطا فوق سائر فقد رفع السائر  
**المسئلة الثانية** الاكثر من اهل الاخبار على ان هذا البيت كان موجودا قبل ابراهيم صلعم على ما روينا في بعض الاحاديث احتجوا  
بقوله واذا نفع ابراهيم القواعد من البيت فان هذا صريح في ان تلك القواعد كانت موجودة من قبل ان ابراهيم رفعها وعمرها  
**المسئلة الثالثة** اصلها في انه هل كان اسمعيل شريكا لابراهيم صلعم في رفع قواعد البيت والدليل عليه بانه تعالى عطف اسمعيل  
على ابراهيم فلا بد وان يكون ذلك العطف في فعل من الافعال التي تملك ذكورها ولم يتقدم الا ذكر رفع قواعد البيت فوجب ان يكون  
احدهما ما يتايل والاخر رافعا اليه المحر والطين ونحوه الى الآيات وعلى الوجهين صحيح اضافة الرزق اليهما وان كان الوجه الاول  
ادخل الحقيقة ومن الناس من قال ان اسمعيل كان في ذلك الوقت طفلا صغيرا وروى عنه انه لما بنى البيت  
خرج وخلف اسمعيل هاجرا فقال لا اسكنكم فقال لا الله تعالى فطش اسمعيل فلم يرض شيئا من الماء فناداه ابراهيم صلعم اياك الله السلام  
فخرج الارض باصبعه فنبع زمزم وهو لا يعلموا الوقت على قوله من البيت ثم ابتدوا واسمعيل وسنا يقبل متباعا غائبا في البناء هذا  
البيت وعلى هذا المذهب يكون اسمعيل شريكا في الدعاء الى البناء وهذا التاويل ضعيف لان قوله يقبل منا ليس فيه ما يدل على  
ان اسمعيل ادى يقبل فوجب حرقه لا المذكور السابق وهو رفع البيت فاذا لم يكن ذلك لم يرد كيف يدعوا الله تعالى ان يقبل  
منه فاذا ن هذا القول على خلاف طاهر القران فوجب رد **المسئلة الرابعة** اما قال واذا نفع ابراهيم القواعد من البيت  
ولم تقل نفع قواعد البيت لان البها القواعد وبمعناها فقد ابراهيم نفعهم الشان ما ليس في العبارة الاخرى واعلم ان الله تعالى

عليهما بعد ذلك ثلثة انواع من الدعاء النوع الاول قوله تقبل منا انك انت السميع العليم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلاف  
في تفسير قوله تقبل منا فقال المتكلمون كل عمل تقبله الله تعالى فهو ثبت صاحبه ويرضاه منه والذي لا يشبه عليه ولا يرضاه  
منه فهو مردود وفيها ما عارض من هذا المتلازمين باسم الاخر قد كثر لفظ القبول وادار به الثواب والرضى لان التقبل هو ان  
يقبل الرجل ما يهدي اليه فثبت الفعل من العبد العظيمة والرضى من الله تعالى بالقبول فوشاه وقال العارضون فرق بين القبول  
والتقبل فان التقبل عبارة عن ان يكلف الانسان بقبوله وذلك اما يكون حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل فهذا الاعتراض  
منهم بالقصور في العمل واعتراض بالجزع الانكسار وايضا فلم يكن المقصود اعطاء الثواب عليه لان كون الفعل واقعا مع القبول  
من الخدوم الذين يخدمون العاقل اعطاء الثواب عليه لان كون ذلك لا يجب عليه وعلم تحقيقه بان تفسير الحجة في قوله تعالى  
والذين آمنوا أشد حبا لله **المسئلة الثانية** انهم يقدرون ان ثوابك العباد مخلصين بضرع الله تعالى بقبولها وطلبها الثواب  
عليها على ما قال المتكلمون ولو كان ثواب تقبل الفعل المقرون بالاطلاع واجبا على الله تعالى لما كان هذا الدعاء والتضرع  
فاية لانه يجري مجرى الانسان يتضرع الى الله تعالى ويقول يا الله اجعل النار حارة والجنة باردة ابل ذلك الدعاء احسن لانه لا  
استبعاد عند المتكلم بصيرة النار حال بقائه على صورته في الاشراف والاحتراف باردة والجنة حال بقائه على صورته في  
الاجساد واللباس حارة ويستحيل عند المعتزلة ان لا يتوب الثواب على مثل هذا العمل بوجوب ان يكون الدعاء حافضا ايقظ فاما كون ذلك  
علما انه لا يجب للعبد على الله شيئا أصلا **المسئلة الثالثة** اما عتب هذا الدعاء بقوله انك انت السميع العليم فانه يقول  
تسمع دعائنا وتضرعنا وتعلم ما في قلوبنا من الاخلاق وتترك الالتفات لا احد سواك فان قيل قوله انك انت السميع العليم فيفيد  
المحصر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سميعا فلما انه سبحانه لك في هذه الصفة يكون كانه هو المختص بها وهو غيره **النوع**  
الثاني من الدعاء قوله ربنا واحملنا خطيئتنا فيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا في مسئلة خلق الامانة بقوله ربنا  
واحملنا خطيئتنا ان كان الاسلام اما ان يكون المراد منه الدين والاعتقاد او الاستسلام والافتقار وكيف كان فقد رغبنا ان يجعلها  
بهذه الصفة وجعلها بهذه الصفة لا معنى له الا خلق ذلك فيها فان جعل عبارة عن الخلق قال الله تعالى وجعل الطلقات والتوراة  
على الاسلام مخلوق لله تعالى فان قيل هذه الآية متروكة الطاهرة لا تقضي انها وقت السؤال غير مسلمين او لو كانا مسلمين  
لكان طلب ان يجعلها مسلمين طلبا لتحصيل الحاصل وانما باطل لكن المسلمون اجمعوا على انها كائنا في ذلك الوقت مسلمين اذا ثبت  
ان الآية متروكة الطاهرة لكن لا مسلم ان جعل عبارة عن الخلق والمجاها بل له معان اخرى سوى الخلق احدها جعل معنى صير الله تعالى  
وهو الذي جعل الليل ليليا والنوم سباتا وجعل النار نشورا وثانيها جعل معنى وهو بقول جعلت لك هذه الصفة وهذا  
العبد وهذا الفرز وثالثها جعل معنى الوصف للشيء والحلم بقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن ايقنا وقال  
وجعلوا الله شركاءه ورابعها جعله كدك بمعنى الامر كقوله تعالى وجعلناهم ائمة اي امرناهم بالاعتقاد بهم وقال ان جعلك للناس  
امانا فهو كالامر وخامسها ان جعله كدك بالتعلم كقوله تعالى وجعلناهم ائمة اي امرناهم بالاعتقاد بهم وقال ان جعلك للناس  
تقال وجعلت كلام فلان باطلا اذا اوردت من الحجة ما بين بطلان ذلك اذا ثبت ذلك فقول لا يجوز ان يكون المراد وصفها  
بالاسلام والحلم لها ذلك كما قال علي ولا رضاء وجعلنا فاضلا ولا اوصافه بذلك سلمنا ان المراد من جعل الخلق ولكن لا يجوز ان يكون  
المراد منه خلق الطائفة الداعية الى الاسلام وتوفيقها لذلك في وقت هذه الامور حتى يفعلوا فقد جعله مسلما له ومثاله من يودب  
ابنه حتى يصير اذنا فيجوز ان يقال صيرتك اذنا وجعلتك اذنا في خلاف ذلك ايضا يقال جعل ابنه ليعلمه لاسلمنا  
ان طاهر الآية بمعنى كونه تعالى خالقا للاسلام لكنه على خلاف الدلائل العقلية فوجب ترك القول به اما قلنا انه على خلاف الدلائل  
العقلية لانه لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما استحق العبد به مدحا ولا ذمما ولا ثوابا ولا عقابا ولو جوب ان يكون الله تعالى  
هو المسلم المطيع لا العبد والحجاب قوله لانه متروكة الطاهرة قلنا لا نسلم ويانته من وجوه الاول الاسلام عن قيام بالقلب  
وانه لا يبقى قوله واحملنا مسلمين لك اي اخلق هذا الفرز فنانا الى ان المستقبل دائما وطلب حصوله الى ان المستقبل لا ياتي  
خصوله في الحال الثاني ان يكون المراد منه الزيادة في الاسلام لقوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم والذين اعتدوا زادهم قدرتي  
وما لى ابراهيم صلعم ولكن ليعلم قولي مكانها دعوا بزيادة اليقين والتصديق وطلبنا الزيادة لا ياتي في حصول المصلحة في الحال



الثالث ان الاسلام اذا اقبلت فيه الايمان والاعتقاد فاما اذا اقتيد بحرف الاثم كقوله مسلمين لك فالمراد بالاعتقاد  
لله والاعتقاد والرضى بكل ما قدره وترك المنازعة في احكام الله تعالى واقضيته ولقد كانا عارفين مسلمين لكن الله تعالى في قلوبها  
توق من المنازعة الحاصلة بسبب البشرية فادان ان ينزل الله تعالى ذلك عنها بالكلمة ليحصل لهما مقام الرضا بالقضاء على  
سبيل الكمال فثبتت بهذه الوجوه ان الآية ليست من ترك الظاهر قوله تعالى على العمل على الكمال فثبتت بهذه الوجوه ان الآية ليست من ترك  
الاول ان الموضوع اذا حصلت الصفه صفة له فلا فائدة في الصفه وادان الميراث المطلوب بالذات هو مجرد الوصف وجب حمله  
على تحصيل الصفه ولا يقال وصفه تعالى بذلك ثناء وادح وهو مرغوب فيه قلنا نعم لكن الرغبة في تحصيل نفس الشيء اكثر الرغبة  
في تحصيل الوصف به والحكم كان حمله على الاول اولى وثانيها انه متى حصل الاسلام فلهما اقتداستحقا التسمية بذلك الله تعالى  
لا يجوز والله تعالى لا يجوز عليه الكذب فلو كان المراد به التسمية لوجب ان كل من سمي ابراهيم مسلما جاز ان يقال جعله مسلما اما قوله تعالى  
ذلك على فعله بالاطراف قلنا هذا ايضا من وجوه احدها لعل العمل بصفات الاسلام فصره لا غير ترك الظاهر وثانيها ان تلك  
بالطاف قد فعلها الله تعالى فادان ما اوجبه الوجود على مذهب المعتزلة فطلبها يكون طلبا لتحصيل الحاصل وانما غير جاز  
والثاني ان تلك بالاطراف اما ان يكون لها اثر في هذا الترجيح لم يكن ذلك اطلاقا وان كان لها اثر في الترجيح فنقول متى حصل الترجيح  
فقد حصل الترجيح في ذلك لان مع حصول ذلك القدر من الترجيح اما ان يحجب الفعل او يمنع فان وجب وهو المطلوب وان  
امتنع فهو مانع لا يمنع من حصول الترجيح بل من وقوع الفعل مع عدمه ولا وقوعه اخرى فلهذا حصل وقت الترجيح اما ان  
يكون الانضمام امرا اياه لا جله تميز ذلك الوقت بالوقت وليس كذلك فان كان الاول مجموع اللطف مع هذه الضميمة الراجعة  
فلم يكن لهذا اللطف اثر في الترجيح اضلا وقد فرضنا كذلك فاذ خلت ان كان الثاني لزم الرهان احد طرفي التمكن المتساوي على الآخر  
من غير مرجح وهو محال فثبت ان القول بهذا اللطف غير معقول قوله الدلائل العقلية دللت على امتناع وقوع فعل العبد وهو فصل  
المدح والذم قلنا انه معارض لسؤال العلم وسؤال الدرس على ما تقدم بقرينة مرار واظهارا له واعلم ان السؤال المشهور  
في هذه الآية من انهما لما كانا مسلمين فكيف طلبا الاسلام فادان رجاء في هذه المسئلة وذكرنا عنه اجوبة شافية كافية والله  
تعالى على ذلك ثم الذي يدل من جهة العقل ان صيرورتهما مسلمين لا سيما لا يكون الامانة سبحانه ما ذكرنا ان القدرة  
الصالحه للاسلام هل هي صالحة لتتركه ام لا فان لم تكن صالحة لتتركه فتلك القدرة مرجحة فخلق تلك القدرة الموجبة فيها اجعلها  
مسلمين وان كانت صالحة لتتركه فهو باطل مع تسليم امكانها فالمقصود حاصل اما بطلانه فلان التارك عبارة عن عقاب الشيء على عدمه  
الاصلي والعدم نفى محض فيستحيل ان يكون للقدرة فيه اثر لانه عند عرقا بالباقي لا يكون متعلق القدرة فثبت هذا ان القدرة  
على ذلك البعد المستقر فاذا لا القدرة الا على الوجود والقدرة غير صالحة لا الوجود واما ان يتقدم تسليم كون القدرة صالحة  
للوجود والعدم فالمقصود حاصل فلان تلك القدرة الصالحة لا يحتمل بطلان الوجود المخرج ويجب انتهاء الرجاءات الفعل الله تعالى  
قطعا للتسليم وعند حصول المرجح من الله حجب قبح الفعل فثبت ان قوله ربنا واحملنا مسلمين لك هو الذي يصح على تامين الدلائل  
العقلية **المسئلة الثانية** قوله تعالى ربنا واحملنا مسلمين لك يعني ان يكون مسلمين لك لا غيرك وهذا يدل  
على ان كمال سعادة العبد ان يكون مسلما لاجرام الله تعالى وقضايته وقدره والى يكون ملتفتا لخاصة الاشياء سواء وهذا هو  
المراد من قول ابراهيم صلى الله عليه وسلم في موضع اخر فانهم عدوا لي لا رب العالمين ثم صاغنا قولنا لعلنا نعلمنا مسلمين  
ان موحدين مخلصين لا تعبد الا اياه والثاني ما يبين جميع شرائط الاسلام وهو الوجه العموم **المسئلة الثالثة** واما  
ان العبد لم يحاطب الله تعالى وقت الدعاء بالامر فاضيق ما نه الله تعالى به من تركه تعالى ما لربكم ادعوني استجب لكم  
في شرائط الدعاء اما قوله تعالى ومن ذرنا امة مسلمة لك فاعلم اني واجعل له دناوس للتبعية وحسن بعضهم لانه تعالى علمها  
ان ذرنا امة مسلمة الطاهر بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين من الناس من قال اذ به العرب لاهم من ذرنا امة مسلمة قبل امة محمد صلى الله عليه وسلم  
بدليل قوله تعالى وابعث فيهم رسولا منهم فهاهنا سؤال الاول قد بينا ان قوله لا ينال عهدي الظالمين كما يدل على  
ان ذرنا امة من كون طائفة فذلك لوجودهم من لا يكون ظالما فاذن كان بعض ذرنا امة مسلمة صار معاذ ما يتلك الآية فالتالي  
في طلبه من اخرى بالذات والحوادث تلك الدالة ما كانت قاطعة والشفيق بسوء الظن وتلغ **السؤال الثاني** لخصنا ذرنا امة بالآية

سورة  
الدخان

اليس ان هذا يجري مجرى الجمل في الدماء والحوادث الذرية احق بالشفقة والخصومة قال تعالى قوا انفسكم واهليكم  
نارا ولان اولاد الانبياء اذا صلحوا صلحوا معهم وفسادهم فسادهم والخير لا يثري ان المقدم من العلماء والكبراء اذا كانوا على العدل كيف  
يتصنون للعدل دون رياءهم **السؤال الثالث** الظاهر ان الله تعالى لو رد هذا الدعاء لصرح بذلك الرد فلما لم يصرح بالرد  
علمنا انه اجابة اليه وحسين يتوجه الاشكال فان زمان اجدا محمد صلى الله عليه وسلم لم يجد احدا من العرب مسلما ولم يكن  
احدا يسمي العرب من ذرية ابراهيم واسماعيل عليهما السلام **والجواب** ان الاعمال انما لم ينزل في ذرنا امة من بعد الله  
ولا يشرى به شيئا ولم ينزل الرسل اشهر وقد كان الجاهل زينا بن عمرو بن نفيل وقس من ساعدة ويقال عبد المطلب  
بن هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن العرب كانوا من الاسلام يقولون بالابداء والاعادة والتواب والعقاب فيجدون  
الله تعالى ولا يكون الميتة ولا يعبدون الاولان اما قوله واربنا مناسكا ففقيه مسالك **المسئلة الاولى** في اربنا قوله  
الاول فلما شرايع حجتنا اي اذ امرت ببناء البيت لنجدة وندعو الى حجة فعلنا شرايعه وما ينبغي لنا ان نأتيه فيه من عمل  
وقول ومجاز هذا من رؤية العلم قال تعالى الم تولى ربك كيف مذل الظالم تركيف فعل ربك ما صاحب الفيل النمل  
اظهرها لعيننا حتى تراه قال علي بن الحسين ان ابراهيم السامك كمالا حتى بلغ عرفات فقال يا ابراهيم  
اعرفت ما اريدك من المناسك قال نعم فسميت عرفات فلما كان يوم النحر ارا دان يزور البيت عرض له ايلس فند عليه  
الطريق فاسر جبريل ان يرمده بسبع حصيات ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني الثالث والرابع كل  
ذلك فاسر جبريل صلعم برى سبع حصيات وهاهنا قول ثالث وهو ان المراد العلم والرواية معا وهو قول القاضي لان الحج لا يتم الا بمرور  
بعضها بعد الاخر ولا يرى وبعضها لا يتم الغرض منها الا بالرواية فوجب حمل اللفظ على الامر من جميعا وهذا ضعيف لانه يقتضي حمل  
اللفظ على الحقيقة والمجاز معا واذ غلب جاز في القول المعبر هو القول الاول قال القولي الثاني قال ان المناسك هي اعمال الحج كالطواف  
في المواضع الواضحة الى مقام فيها شرايع الحج مناد وعرفات والمزدلفة ونحوها وقال الاول قال ان المناسك هي اعمال الحج كالطواف  
والسعي والوقوف **المسئلة الثانية** النسك هو التعبد فقال للعاين ناسك ثم يسمى الذبح نسكا والرمح نسكا وسعيكم سعي اعمال الحج  
مناسك قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم لا التي يدعى بها هذا والمواضع التي تقام فيها شرايع الحج تسمى مناسك ايضا ويقال المناسك  
بفتح السين بمعنى الفعل وبكر السين بمعنى الموضع كالسجدة والمشرق والمغرب قال تعالى لكل امة جعلنا منسكها فتركوا نسكهم  
والكسب وظاهر الكلام يدل على الفعل ولذلك قوله صلعم خذوا عني مناسككم اسرهم بان تعلموا معاملة في الحج لانه اراد خذوا عني  
مواضع نسككم اذ اعرفت هذا فنقول هذا ان حملنا المناسك على مناسك الحج فان حملنا على الاعمال فالارادة التعريف  
تلك الاعمال ان حملنا على المواضع فالارادة التعريف البقاع ومن المفسرين من حمل المناسك على الذمحة فقد وهو خطأ لان  
الذمحة اما تستحق نسكا لدخولها تحت التعبد ولها ان لا يسر ما يدعى الاكاد بالذمحة سميت الذمحة نسكا وهو لونه غلام  
اعمال الحج فانما في سائر الاعمال فوجب دخول الكل فيه وان حملنا المناسك على ما يجمع اليه اصل هذه اللفظ من العبادة والتقرب  
لا الله والذم لمراد من صيغته وجعل ذلك عاميا لكل ما شرعه الله تعالى لاهم صلعم فقوله اربنا مناسكا اي علمنا كيف تعبد  
واين تعبدك وماذا تقترب اليك حتى تخدمك به كما عزم العبد مولاه **المسئلة الثالثة** قد ابرئ كثير وابوعمر  
وفي بعض الروايات باسكان الراوي القرآن ووافقه ما عاصم وابن غنيم في حرف واحد في حم السجدة اربنا الذين اضلانا  
وقرأ ابو عمر في بعض الروايات الطاهرة عنه باختلاس كسر الراء عن اشباع كل القرآن والباقر والكسرة شبعة واضله اربنا  
بالهمزة المكسورة فقلت كسرة الراء وخدعت الطهر وهو الاختيار لان اكثر القراء عليه ولانه سقطت الهمزة  
فلا ينبغي ان تسكن الراء لا لاختلاف الكلية وتذهب الدالة عن الهمزة واما التسكين فعلى حذف الهمزة وحركتها على التشبيه  
بما يسكن كقولهم خذوا كعبا واما الاختلاس فطلب الحقة وبقا الدالة على حذف الهمزة اما قوله واربنا مناسكا  
**المسئلة الاولى** اخبر عن حوز الذنب على الانبياء هذه الآية قال لا التوبة مشروطة بتقديم الذنب ولو لا تقديم الذنب  
والا لكان طلب التوبة طلبا للجمال اما المعتزلة فقالوا انما يجوز الصغرة على الانبياء وكانت هذه التوبة توبة من الصغرة  
ولفان ان يقول ان الصغرة قد صارت مكفرة بتوبان فاعلموا واذ صارت مكفرة فالتوبة عليها محال لان تائبين



















لا فاعاله لكان على الاستفاضة من فعله وهو غير عالم بتلك التفاصيل فهو غير متوحد لها **وتأنيها** ان العبد لو كان متوحد بالفعل لنفسه لما وقع الامار اذ العبد وليس كذلك لان الكافر يقصد تحصيل العلم ولا يحصل له الجهل **وثالثها** لو كان العبد متوحد بالفعل لنفسه لكان كونه متوحدًا لذلك الفعل اذ لا شيء من ذلك الفعل وذات القدره لانه يكون متوحدًا في ذاته الفعل وذات القدره مع الذوق من كون العبد متوحدًا لذاته المحتول غير المغفول عنه فلو كان متوحدًا لذاته فان كان متوحدًا بالعبادة لغير اقتدارها لا يوجد في اخرى ولزم التسلسل وهو محال وان كان الله تعالى قال لا شئ واجب الحصول عند حصول الموحديه فيلزم اسناد الفعل لا الله تعالى واليهم متوحد في موحديه الله تعالى لانه قديم فكانت موحديه قديمه فلا يلزم اقتدار تلك الموحديه لا موحديه اخرى هذا المخلص الكافر من الجاهل والمنازع بين الفريقين في الالفاظ والمعاني كثير **قوله تعالى** وقالوا كونوا هودا او نصارى فصدقوا قل بل ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين اعلم انه تعالى لما بين الدلائل التي دللت على صحة دين الاسلام بعبادتها انواعا من شعبة الخلق الطائفتين في الاسلام **الشبهة الاولى** في كونهم اهل التوحيد او نصارى فصدقوا واليهود كروا في قعر بردة شعبة بل امر على التقليد فلما جاءهم الله تعالى عن هذه الشبهة من قوله **الاول** ذكر جوامع التواضع وهو قوله قل بل ملة ابراهيم حنيفا وتعددين هذا الجواب انه ان كان طريق الدين التقليد فالاولى في ذلك اتباع ملة ابراهيم لان هؤلاء المختلفين تفقوا على ملة ابراهيم والآخر المتفق اثنى من الاختلاف فيكون المعول في الدين على الاستدلال والنظر فتدبرنا الدلائل وان كان المعول على التقليد فالرجحان لا دين ابراهيم عليه السلام وعمل اليهودية والنصرانية **اولى** فان قيل ليس ان كل واحد من اليهود والنصارى يدعي انه على دين ابراهيم قلنا لما ثبت ان ابراهيم عليه السلام كان قايلا بالتوحيد وثبت ان النصارى يقولون بالتثليث واليهود يقولون بالتشبيد ثبت انهم ليسوا على دين ابراهيم وان محرابي الله لم يسم لئلا يدعى الى التوحيد كان على دين ابراهيم ولزم لا يتصور الالفاظ اما قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى فصدقوا وان يكون المراد به التخييل اذا المعلوم من حال اليهود انها لا يجوز اختيار النصرانية على اليهودية بل تزم انه كافر والمعلوم من حال النصارى كذلك ان المراد ان اليهود يدعون الى اليهودية والنصارى يدعون الى النصرانية فكيف يدعون الى دينه وينغم انه الهدي هذا مع قوله فصدقوا اي انكم اذا فعلتم ذلك اهتدتم بصدقهم على سنن الاستقامة **اما قوله** بل ملة ابراهيم ففي انتصاب ملة اربعة احوال **الاول** كانه عطف على المعنى على قوله كونوا هودا او نصارى وتقدريه قالوا اتبعوا اليهودية قل بل اتبعوا ملة ابراهيم **الثاني** على الخذف تقديره بل تتبع ملة ابراهيم **الثالث** تقديره بل يكون اهل ملة ابراهيم فخير المضاف اقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسئل القرية اي اهلها **الرابع** التقدير بل اتبعوا ملة ابراهيم وقرا المخرج ملة ابراهيم بالرفع الى ملته ملتنا او دينا ملة ابراهيم وبالجمله فانت بالخيار بين ان تجعله مبتدأ او خبرا **اما قوله** حنيفا ففقيه مسلمتان **المسئلة الاولى** لاهل اللغة في الحنيف قولان **الاول** ان الحنيف هو المستقيم ومنه قيل لا يخرج اخف تنافوا ولا بالسلافة كما قالوا للدينغ سليم واليهذه كة مقارة قالوا فكل من اسلم لله ولم يخرج عن دينه فهو حنيف وهو مروي عن عكرمة بن الربيع **الثاني** ان الحنيف المائل الى الحنف هو الذي عميل كل واحد من مذهب الاخرى باصابعها وتختف اذا مال الى المعنى ان ابراهيم حنيف لادب الله اى ماله اليه فقوله ملة ابراهيم حنيفا اي مخالفا لليهود والنصارى بخلافهما **واما** المفسرون ذكروا عبارات احدها قول ابن عباس والحسن بن جاهد الحنيفية حج البيت **وثانيها** اتباع النبي **والثالث** اتباع ابراهيم في شرايعه التي هي شرايع الاسلام **ورابعها** اخلاص القلب تقديره بل تتبع ملة ابراهيم التي هي التوحيد على ما في النفعان وبالجمله الحنيف لقب لم يأت بالاسلام كسائر الديانات واصله من ابراهيم عليه السلام **المسئلة الثانية** حنيفا ففقيه قولان **احدهما** قول الزجاج انه نصبت على الحال من ابراهيم كقولك ذابت وجده هبتا قايمة **الثاني** انه نصبت على القطع اذ اذ ملة ابراهيم الحنيف فلما سقط الالف واللام لم يسمع المعرفة النكرة فانفع منه فانصبت تالدة بخلاف الكونه اما قوله وما كان من المشركين ففقيه **فقيه** **احدهما** انه نصبت على ان مذهب اليهود والنصارى شرك على ما بيناه وانه تعالى على عقيب اليهود قولهم عن ربنا الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله وذلك شرك **وثانيها** ان الحنيف اسم لمن كان دين ابراهيم صلى الله عليه وسلم ومعلوم انه اتي بشرايع مخصوصة من حج البيت والختان وغيرهما فمن دان بذلك فهو حنيف وكانت العرب تدعى بهذه الاشياء ثم كانت تشرك فقل من اجل هذا حنيفا وما كان من المشركين ونظيره قوله خفلة لله غير مشركين به وقوله

لما

وما يؤمن اكثر من بالله لا يؤمن مشركون قال القاضي الآية تدل على ان الواحد منا ان يحج على غيره بما يحجى من غير المناقضة لقوله انما ماله وان لم يكن ذلك حجة في نفسه لان من المعلوم انه صلح لم يكن يحج على غيره بامثال هذه الكلمات بل كان يحج بالمعجزات الباهرة التي ظهرت عليه لكنه صلح لما كان قد اقام الحجة بها وازاح العلة فوجد من معاندين مستمرين على باطلهم فعند ذلك اورد عليهم الحجة ما يجانس ما كانوا عليه فقال ان كان الذين يلاتباع ما لم يفتح عليه وهو ملة ابراهيم **اولى** بالاتباع واقتال ان يقول اليهود والنصارى ان كانوا معترفين بصل ابراهيم ومقرين بان ابراهيم ما كان من القائلين بالتشبيد والتثليث امتنع ان يقولوا ذلك بل لا بد وان يكونوا قائلين بالتوحيد والتوحيد معنى كانوا قائلين بذلك لم يكن في دعوتهم اليه فآية وان كانوا منكرين فضل ابراهيم وان كانوا معترفين به ولكنهم انكروا كونه منسكرا للتبسيم او التثليث لم يكن ذلك متفقا عليه فحينئذ لا يصح الزام القول بان هذا متفق عليه كان الاخذ به **اولى** والجواب انه كان معلوما بالتواتر ان ابراهيم صلح ما اثبت الولد لله تعالى فكما يصح عن اليهود والنصارى انهم قالوا ذلك ثبت بذكر ان طريقتهم مخالفة لطريقة ابراهيم صلى الله عليه وسلم **قوله تعالى** قولوا انما بالله وما انزل اليه وما انزل لنا ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتى موسى وعيسى وما اوتى النبيون من هم لا يفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون **اعلم** انه تعالى لما اجاب الجواب **الاول** في اوله اذ ذكر بعد جوامع هاتين في هذه الآية وهو ان الطريق لا معرفة بغير الملائكة وظهور المعجزة عليهم ولما ظهرت المعجزة على محمد صلح وجب الاعتراف بنبوته والايان برسالته فان تخصيص البعض بالقول وتخصيص البعض بالركن يوجب المناقضة في الاليل وانه متفق عقلا وهذا هو المراد من قوله قولوا انما بالله وما انزل اليه وما انزل لنا ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب فان قيل كيف يجوز الايمان بابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام مع القول بان شرعهم منسوخ **جواب** قلنا نحن نؤمن بان كل واحد من تلك الشرايع كان حقيا زمانه فلا يلزمنا المناقضة اما اليهود والنصارى لما اعترفوا بنبوته من ظهرت المعجزة عليه وانكروا نبوة محمد صلح مع قيام المعجزة على محمد صلح قلنا نحن نؤمن بالمناقضة فظهر الفرق ثم نقول ان الله تعالى لم يهلك عنهم انهم قالوا كونوا هودا او نصارى ذكرى متباعدة للزوال صلح بل ملة ابراهيم ثم قال لانه قالوا انما بالله وهذا قول الحسن **ومال** القاضي قوله انما بالله تناول جميع المكلفين يعنى النبي وائمة والدليل عليه وجهان **احدهما** ان قوله قولوا اجابات غامضة تناول الكل **الثاني** ان قوله وما انزل اليه لا يليق الابيه صلح فلا اقل من ان يكون هودا اجلا ففقيه **واحدهما** الحسن في قوله بوحسين **الاول** انه صلى الله عليه وسلم امين من قبل بقوله قل بل ملة ابراهيم **الثاني** انه في نهاية الشرف والظاهرا فإرادة الخطاب **الجواب** ان هذه القران وان كانت محتملة لاهل الاطلاع في القوم الى حيث تقتضي تخصيصهم وقوله قولوا انما بالله فانما قدمه لان الايمان بالله مقدم على الايمان بالشرائع من ابراهيم الله استحال ان يعرف سوا ولاخا وهذا يدل على سداد مذهب التعليم والمقلد والغاييل بان طريق معرفة الله تعالى الكتاب والسنة **اما قوله** والاسباط قال الخليل السبط في بني اسرائيل كالقبيلة في العرب وقال صاحب الكتاب والبسط الحامد وكان الحسن والحسين سبطي رسول الله صلح والاسباط خذف يعقوب وراى ابنه ابيه الاثني عشر **اما قوله** لا يفرق بين احد منهم ففقيه **وجهان** **الاول** ان الاثني عشر من بعض منكر بعض فانما لو قلنا ذلك كانت المناقضة لازمة على الدليل وذلك غير جائز **الثاني** ان يفرق بين احد منهم اى لا نقول انهم متفرقون في اصول الديانة بل هم مجتمعون على الاصول التي هي الاسلام كما قال تعالى شيع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصىنا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا والوجه **الاول** ان النبي يساق الى ايه **اما قوله** ونحن له مسلمون فالمعنى ان اسلاطنا لا لطلعة الله لا لاجل الهوى واذا كان كذلك فهذا يقتضي انه متى ظهر من المعجزة وجب الايمان به اما تخصيص بعض اصحاب المعجزات بالقبول والبعض بالرد فذلك يدل على ان المقصود من ذلك الايمان ليس طاعة الله والانتقاد اذ بل اتباع الهوى بالميل **قوله تعالى** فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فاما هم شقاق فسيكفدكم الله وهو العليم **واعلم** انه تعالى لما بين الطريق الواضح في الدين وهو ان يعترف الانسان بنبوة كل من رقت الدلالة على نبوته وان لم يتصور ذلك المنقصة رعيهم مثل هذا الايمان فقال فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا **اما قوله** بمثل ما آمنتم به يه اشكال وهو ان الذي آمن به المؤمنون ليس له مثل **جواب** من قوله **احدهما** ان المقصود من التثليث والمعنى ان حقاوا ديننا آخر مثل دينكم ومساويا له في الصحة والسداد ففقيه **الاول** ان استحال ان يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد استحال الاهتداء بغير نظيره قوله للذين الذين تشبهوا به هو الذي الصواب وان كان

صوابه ففقيه







مع اليهود والنصارى وثانيها انه خطب مع مشرك العرب حيث قالوا لا اقول هذا القرآن على رجل من القرنيين عظيم والعرب كانوا  
مقرين بالخالق وثالثها انه خطب مع الكهل والقول الاول اليقظ لم يرد فيه وجهان الاول انه اعلم  
بقدر خلقه وبمن يصح له الرسالة وبمن لا يصلح لها فلا تغترضوا ان يكونوا من الذين ليس لهم ان يعترضوا على ربه بل يجب عليه تقويض الامم والكلمة  
له الثاني انه لا نسبة لكم لا الله تعالى لا بالعبودية وهذه التسمية بيننا وبينكم فلم ترجعوا انفسكم على غير الحق جرح من جرحنا لانا  
مخلصون له في العبودية ولستم كذلك في المراءى بقوله ونحن له مخلصون وهذا التاويل اقرب اما قوله تعالى لانا اهلنا ولكم اهلنا  
فالمراد منه النسيئة في الدين كانه تعالى قال لنبيه قل لهم هذا القول على وجه الشفقة والرحمة اي لا يرجعوا لانا اهلنا ولكم اهلنا  
ضرر حتى يكون مقصودى من هذا القول دفع ذلك الضرر وانما المراد نصيحتكم وارشادكم الى الصالح وبالجملة فالانسان انما يكون  
مقبول القول اذا كان خاليا عن المزايا الذميمة فاما اذا كان طالبا لشي من المزايا لم يسمع قوله في القلب البتة فهذا هو المراد ويكون فيه  
من الرجوع الى رجب ما يبعث على ترك الطر وتحرر البطناع على الاستدلال وقبول الحق واما معنى الاختلاف فقد تقدم قوله تعالى ام يرون  
ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا اهودا او نصارى قل انتم اعلم ابراهيم الله ومن اطعمهم من كرم شهادة عنده من الله وما الله بغافل  
 عما تعملون العلم في الآية مسايل **المسئلة الاولى** صواب ابن عباس حرج والكساء وحقق عوامهم امر تقولون بلقاء على المحاطبة  
 كانه قال انما هو ما يقولون والباقيون بالية على انه اخبار عن اليهود والنصارى فعل الاول محتمل ان يكون ام مقصولة وقد مر بان  
 المحتمل متعلقون بامرنا بالرحمة ونحن موجودون امر متابع دين الانبياء فحق منبعون وان تكون منقطعة بمعنى بل يقولون للفرع  
 لا الكار ايضا وعلى الثاني يكون منقطعة معناه لا انقطاع الاحتجاج لغير الاول كانه قيل يقولون ان الانبياء كانوا قبل بول التوريه  
 والانجيل هودا او نصارى **المسئلة الثانية** انما انكر الله ذلك القول عليهم لوجي من ممر اثبت نبوته مسايل المعجرات وقد اخبر  
 عن كذبهم في ذلك فثبت لا محالة كذبهم فيه وثانيها شهادة التوريه والانجيل على الانبياء فانوا على التوحيد والحيثية وثالثها  
 ان التوريه والانجيل اتزل بعد ذلك ورابعها انهم ادعوا ذلك من غير بيان من هم الله تعالى على ذلك بهذه الوجوه ولما كان هذا القول  
 باطلا من هذه الوجوه لاجرم اورد الله تعالى هذا الكلام معرضا عن مستهزاه على سبيل الكاد والغرض منه الرجوع والتوب وان يتوب  
 تعالى في نفوسهم انهم يعلمون انهم كانوا يهودا او نصارى فيما يقولون اما قوله قل انتم اعلم ابراهيم الله معناه ان الله اعلم وخبره اخبر وقد اخبر التوريه  
 والانجيل والقران على ناسان بصلحهم انهم كانوا اسماء من ابراهيم والنصارى يدينه فان قيل اما تعالى هدايتهم ليعلم  
 وهم علموه فكيف يصح الكلام قلنا انهم على طين ونوهم في الكلام ظاهر من قال علموا وتحدوا المعناه ان من لم يتكلم  
 منزله المعترضين على ما يعلم ان الله اخبر به فلا ينفعه ذلك مع اقراره بان الله تعالى اعلمه اما قوله ومن اطعمهم من كرم شهادة  
 عنده من الله ففيه ثلثة اوجه احدها ان الآية تعدد ما واثاخير والقد من ومن اطعمهم من كرم شهادة حصلت عنده  
 كونه من اطعم من ربه حمله لكامين للشهادة والمعنى لو كان ابراهيم وبنوه هودا او نصارى فثواب الله كثر هذه الشهادة  
 لم يكن لصن منظر من كرم شهادة اظلم منه لكان ما استحال ذلك مع عدله ونزاهته من الكذب علمنا انه ليس الامر كذلك  
 وثانيها ومن اطعمهم من كرم شهادة اليهود والنصارى اذ كتمت هذه الشهادة من الله فمن قوله من الله يتعلق بالكاتب  
 على القول الاول والمكتوم منه على القول الثاني كانه قال ومن اطعمهم من كرم شهادة فلم ينفذها عند الله بل كتمها واخفاها  
 والاشيا ان يكون من قوله من الله صلة للشهادة والمعنى من اطعمهم من كرم شهادة عاين من عند الله حرمها واخفاها كقول  
 الرجل لعبي عندي شهادة منك اي شهادة سمعتها منك وشهادته حاشي من جنتك ومن عندك اما قوله وما الله بغافل عما يعملون  
 فهو الكلام الجامع لكل وعبد من تصور انه تعالى عالم بسره واعلم انه لا تخفى عليه خافية وانه من رآه نجاراته ان خير الخبير وان شرا  
 فشر لا تخفى عليه طرته عين الا وهو خبير بما خفي لا ترى ان لا يكون عليه رقيب من السلطان بعد علمه لانفسه لكان ذلك المأزر  
 والوجل مع ان ذلك الرقيب لا يعرف الا بالظاهر وكيف بالرب القريب الذي يعلم السر والنجوى اذ اهدوا واعد بها الجنس القول  
 **قوله تعالى** تلك امه قد حلت بها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسأون عاينوا يعلمون اعلم انه تعالى لما حاج اليهود  
 هوآه الانبياء اعقبه هذه الآية لوجوه لعدها لتكون عظامهم وزجر احث لا يتكلموا على فضل الانبياء فكل واحد نوخذ بعلمه  
 وثانيها انه تعالى من انه متى كان لا يستنكر ان يكون فوضم غير فوضم المختلاف المصالح ليستنكر ان يختلف المصالح فينقلكم

آته



يحمد صلحهم من جهة الامة **قوله** وتالها انه تعالى وتذكر حسن طريقة الانبياء الذين ذكرهم هذه الآيات من ان الرب  
 لا يجر ذلك فان كل انسان مسئول عن عمله ولا يغدر ترك الحق ان يوجه انه يمسك بطريقة من تقدم لانهم اصابوا واخطوا وان لا  
 ينفع هؤلاء ولا ينفعهم لثلاثه اوجه اولها ان طريقة الدين التوحيد فان قيل لم كثررت الآية قلنا فيه قولان احدهما انه على الآية  
 الاولى ابراهيم صلح ومن ذكر معه وبالثانية اسلاف اليهود قالوا الجبائي ثقات القاضى هذا بعيد لان اسلاف اليهود والنصارى  
 لم يجر ذكرهم وموضع التشبه في هذا القول ان القوم لما قالوا انهم كانوا اهودا او نصارى فكلهم كانوا اهودا او نصارى فكلهم كانوا اهودا او نصارى  
 سالفين اليهود نصا وسلفهم حكم المدركون فبان يقول تلك امه قد حلت بها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسأون ذلك كالتعريف بالمدلول والثاني  
 هو ابراهيم وبنوه فقوله تلك امه حجاب ان يكون عاين اليهود والقول الثاني انه متى اختلفت المواقف في الاحوال والمواضع لم يكن التكرار  
 عينا كانه قال تعالى ما هذا الا انفس وصف هوآه الانبياء وما انتم علم من الدين لا يسمع بالعتبة في هذا الجنس فعليه بترك الكلام في تلك الامه  
 فلها ما كسبت وانظروا في افعالهم انهم ما كانوا اهلها بل كانوا اهلها من غير انفسهم ولا تسأون الامر على **قوله تعالى** سيقول السفهاء  
 من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم العلم ان هذا هو التشبه الثانيه  
 من الشبه التي ذكرها اليهود والنصارى طعن في الاسلام فقالوا اللغو يقتضي اما الجمل او التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وذلك ان  
 الحكماء انما ان يكون خاليا عن الغيب وانما ان يكون معيدا بعيدا عما هو في الوجود بعد على خلافه فاشبهه وان كان  
 غير بعيد بعيدا وان كان الحكماء يعتقدون فيه انه متى دايما مع انه ذكر لفظا يدل على انه متى دايما ثم انه دفعه بعد ذلك  
 فها هنا كان جاحلا بغير هذا الذي كان عالما انه لا يلقى دايما مع انه ذكر لفظا يدل على انه متى دايما كان ذلك تحصيل لا ثبت  
 ان اللغو يقتضي اما الجمل او التجهيل وها هنا لان الله تعالى كان الشئ منه في الآيات بالفتح في احكام الله تعالى حيث ان يكون مبتلا فثبت  
 الطريق توشوا با اتدح في نسخ القبله لا الطعنه في الاسلام ثم افرغ خصصوا هذه الصورة من بين شبيهه فقالوا انا اذ اجوزنا اللغو فاما الجوزة  
 عند اختلاف المصالح وها هنا الجاهل متساويه في انها لله وعلمه له فتعريف العلم من جانب الجانب فعل خال عن الصلة فيكون تعبثا  
 والعقب لا يليق بالحكيم فدل هذا على ان التعيين ليس من الله فوسلوا هذه الوجوه لا الطعنه في الاسلام ولتكم الامم في تفسيره لفظا فم لذكر  
 الجواب عن هذه الشبهة على الوجه الذي ستره الله تعالى في كل كتابه الكريم اما قوله سيقول السفهاء وفيه قولان احدهما اختيار  
 القالب ان هذا اللفظ وان كان لا يستقبل طاهرا لكنه قد استعمل في الماضي ايضا كاي رجل يعمل على ان يقطع فيه بعض اعداء يقول  
 انا اعلم انهم اذا ذكر مرة فسيذكر كونه بعد ذلك مرات اخر نصح على هذا التاويل ان يقال سيقول السفهاء من الناس ذلك وقد وردت  
 الاخبار انهم لما قالوا ذلك نزلت الآية القول الثاني ان الله تعالى اخبر عنهم قبل ان ذكر هذا الكلام افرغ سيد كونه وفيه فوايد الصفا  
 انه صلى الله عليه وسلم اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه كان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزة وثانيها انه تعالى اذا اخبر عن ذلك  
 او لا سمعه منهم فانه يكون تأديبه من هذا الكلام اقل مما يكون اذا سمعه منهم اولاه وتالها ان الله تعالى سمعه ذلك اولاه ذكر  
 جوازه معذرة بحين سمعه النبي صلح منهم يكون الجواب حاشا ان كان ذلك اولي مما اذا سمعه ولا يكون الجواب حاشا اما السفه  
 في اصل اللغة في ترجمته في تفسير قوله ما لا تؤمن من السفهاء وبالجمله فان لا يمتنع من ماله وعليه ويعبد عن طريق منافع  
 لا ما يضرمه يوصف بالجفنة والسفاهة والاشك ان الخطا في باب الدين اعظم مضر منه في باب الدنيا فاذا كان العادل على الراي  
 الواجب في امور دينه فعد سفيهها فمن يكون كذلك في امور دينه كان اولي بهذا الملام فلا فخر ولا فخر وسفيه هذا اللفظ يمكن حمله  
 على اليهود وعلى المشركين وعلى المنافقين وعلى حلفهم ولقد ذهب لعل واحد من هذه الوجوه قور من المفسرين ما لها قال ابن عباس  
 ومجاهد هم اليهود لانهم كانوا يافسون موافقة الرنول لهم القبله وكانوا يظنون ان موافقة لهم القبله زمانا عزم لا ان يصحوا فقا  
 لهم بالكلمه فلما تحول عن تلك القبله استوحشوا ذلك واعتصموا وقالوا قد عاودوا طريقه ابايه واستوحشوا واشتاقوا لاديينهم ولو ثبت  
 على قبلتنا لعلمنا انه الرنول المنتظر المبشر به في التوريه فقالوا اما صلى الله عليهم هذه الآية وثانيها قال ابن عباس رضي الله  
 والبر ان عازيب والحسن والاصم انهم مشركوا العرب وذلك لانه صلح كان متوجها الى بيت المقدس حين كان يملكه المشركون  
 وكانوا يتادون منه بسبب ذلك فلما جاءه المدينه وحول الى الكعبه قالوا الى الازرع لا موافقتا ولو ثبت عليه او لا لكان اولاه  
 وثالثها انهم المنافقون وهو قول السدي وهوآه انما ذكره اذ كان استهزاء من حيث تمت بعض الجاهل عن بعض خاصيته مع قوله يقتضي

وهو



تحويل القبلة اليها فكان هذا التحويل مجرد العبث والعمل بالرائي الشهوي وانما جعلنا لفظ السنتها على المناقبة لان هذا الاسم  
مختص بهم لانه تعالى قل انهم هم السنتها ولكن لا يعلمون ورايتها ان يدخل فيه الكل لان لفظ السنتها لفظ العموم ودخل فيه  
الالف واللام وقد بينا صلاحيته لكل الكفار بحسب الدليل العقلي والنقل ايضا يدل عليه وهو قوله تعالى ومن غيب عن كثير منكم ما لم يسمعوا  
نفسه فوجب ان يتناول الكل لان المقصود في الآية بيان وقوع هذا الكلام منهم في الجملة واذا كان كذلك لم يمكن ادعاء العموم فيه قلت  
هذا القدر لا ينافي العموم ولا يقتضي تخصيصه بل لا محالة ان يكون الكل قد اتى ذلك لان الامعاء يجوزون على القح والطعام اذا جردوا  
عما لا يربطهم كمالا متعلا بالبدن اما قوله تعالى ما ولاهم قبلتهم الى كانوا عليها فتيه مسائل **المسألة الاولى** ولاه عنه صفة عنه  
وقد في اليه خلاف ولاه عنه ومنه قوله ومن يظن يومئذ بغيره وقوله ما ولاهم استغفار على وجه الاستعارة والنجيب **المسألة الثانية**  
في هذا القول وجان الاول وهو المشهور في الجمع عليه عند المعسر ان له جوات القبلة لا الكعبة من حيث المقدس عاب الكفار  
المسلمين فقالوا ما ولاهم قبلتهم التي كانوا عليها فالمضمون في قوله ولاهم هم الرثول والمؤمنون والقبلة التي كانوا عليها بيت المقدس  
واختلفت الروايات في ان الله صلى الله عليه وسلم متى حلت القبلة بعد ذهابه الى المدينة فقال ابن عباس بعد تسعة اشهر وعشر اشهر  
نعاذ بعد ثلثة عشر شهرا وعشر شهرا بعد تسعة عشر شهرا عشرين شهرا وهذا القول اثبت  
عنه ناس من سائر الاقوال وبعضهم ثمانية عشر شهرا او ثلث سنين القول الثاني قول في مسلم وهو انه لما صح للمسلمين ان يخرجوا  
عن البيت المقدس الى الكعبة وجب القول به ولو لا ذلك لاحتل لفظ الآية ان مراده بقوله كانوا عليها من القبلة التي كان السنتها عليها فانهم  
كانوا ايعرثون القبلة اليهود والنصارى وقبله النصارى في الاول لا المغرب والثاني لا المشرق والمغرب ما جرت عادة قوم بالصلوة  
حتى تتوجه الى شيء من الجهات فلما راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم متوجها نحو الكعبة كان ذلك عندهم مستحكما فقالوا كيف يتوجه احدكم الى  
غير هاتين الجهتين المعروفتين فقال الله تعالى رددوا عليهم قل الله المشرق والمغرب واعلم ان امامهم صدق في ان الله لا اله الا هو  
الظاهر وكان هذا القول محتملا **المسألة الثالثة** قال القائل القبلة هي الجهة التي يستقبلها الانسان وهي من المقابلة وانما هي  
القبلة قبله لان الخط يقابلها وتقبلها وقال قطرب يقولون كلامهم ليس لقابل قبلة اي ليس له جهة يادى اليها وهو ايضا  
ماخوذ من الاستقبال وقال غيره اذا تقابل الرجلان وكل واحد منهما قبله للآخر وقال بعض المحققين حدث ما رواه في  
قرانا وقبله حيث ما لحاظه اما قوله تعالى قل الله المشرق والمغرب فاعلم ان هذا هو الجواب عن تلك الشبهة وتقرير الجواب كلها ملك  
فذلك فلا يستحق شيء منها لانه ان يكون قبله انما يصير قبله لان الله تعالى جعلها قبله واذا كان الامر كذلك فلا اعتراض  
عليه بالتحويل من جهة الى جهة قلنا اما **المسألة الاولى** ففيها الخلاف الشديد بين اهل السنة والمعتزلة اما اهل السنة  
فهم يقولون لوجب تعليل احكام الله تعالى بالبدن واحتجوا عليه بوجوه احدها ان كل من فعل بغير ما امر به فانه يكون فخره ذلك  
اولى من لا فخره واما ان يكون كذلك بل العدم والوجود بالنسبة اليه سبحانه فان كان الاول كان ناقضا لذاته مستحكما بغيره ذلك  
على الله تعالى وان كان الثاني استحالة ان يكون غرضا ومقصودا او مشككا وان قيل انه وان كان فخره او عدمه بالنسبة اليه على العموم  
الان وجوده لما كان ارفع من غير عدمه والحكيم يفعلون لغرض النفع لا الغنى قلنا غرض النفع لا الغنى ولا غرضه الية قيل  
هما بالنسبة الى الله سبحانه على السواء وليس الامر كذلك وحينئذ يغوز التقسيم وتاثيرها ان كل من فعل مالا ما امر  
يكون قادرا على تحصيل ذلك الغرض من دون تلك الوساطة او لا يكون قادرا عليه فان كان الاول كان توسط تلك الوساطة  
عبثا وان كان الثاني كان عبثا وهو على الله تعالى محال وبالله ان الله تعالى ان فعل فاعلا الغرض بذلك الغرض ان كان قويا لغير  
من قدمه بغير الفعل وهو محال وان كان محدثا بوقف احداثه لا لغرض آخر ولو لم يرد وهو محال وراعيها ان تخصص  
احداثه العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده ان كان حكمه احتض بهاد ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده كان  
طلبه لعله فانه لم يحصل العالم في ذلك الوقت دون سائر الاوقات فان استغنى احدنا عن المرح فذكر بالآخر وان افقر فذكر  
بالآخر وان لم يتوقف ذلك الحكم فقد بطل توقيف فاعليتها على الله تعالى في الحكمة والغرض وخامسها ما سبق من الدليل  
على ان جميع الكاينات من الخس والسبح والكفر والايان والطاعة والعصيان واقع بقدره الله تعالى وادارته وذلك  
يبطل القول بالغرض لانه يستحيل ان يكون الله تعالى غرض في جميع العبد بخلاف الكفر وتعد به عليه انكر المباداة وساد



ان تلقى قدرة الله وادارته بما جاد الفعل المعين الاول اما ان يكون جازا او واجبا فان كان جازيا افترق لا مؤثرا  
في الفعل الثاني ولانه يلزم صحة العدم على القديم وان كان واجبا فالواجب لا يفعل فثبت بهذا الوجه ان تعليل احكام الله  
وافعاله بالاداعي والاعراض محال واذا كان كذلك كان تعليله بحسب الطبيعة والقدرة والنفاذ والاستبلاء وهذا هو الذي  
دل عليه صريح قوله والله المشرق والمغرب والملك يرجع حاصله الى القدرة ولم يملك ذلك بالحكمة على ما تقول فقد قالوا ما ذلك  
الدليل على ان الله تعالى حكيم والحكيم لا يجوز ان يكون افعاله خالية عن الاعراض علمنا ان له سبحانه في كل فعله واحكامه حكما وغرضا  
فما اذا كان يكون ظاهره جليلة لنا وانما مستورة خفية عنا وتحويل القبلة من جهة الى جهة اخرى يمكن ان يكون المصالح خفية وامر  
مطوية عنا واذا كان الامر كذلك استحالة الطعن بهذا القول في الدين والاسلام **المسألة الرابعة** الكلافة تلك الحكمة  
على سبيل التفصيل وانما ان اشال هذه المباحث لا يكون قطعية بل غائية ان يكون امورا اجمالية واما تعيين القبلة  
في الصلوة فقد ذكرنا فيه حكما اوها ان الله تعالى خلق الانسان قن عقلية من ذريرة المحررات والعقوبات وقن خالية متفرقة  
في عالم الاجسام وفلا تتفك القن العقلية غمقارته القن الخيالية ومصاحبتها فاذا اراد الانسان استحضار امر على محض وجب  
ان يضع له صورة خيالية نجسها حتى تكون تلك الصورة الخيالية معينة على ادراك تلك المعاني العقلية وكذلك فان المفسرين انما  
اذا ارادوا ان يحكم احكام المقادير وضع له صورة معينة وشكلا معينة ليصير الخيال معينين للعقل على ادراك ذلك الحكم الكلي  
ولما كان العبد الضعيف اذا وصل الى مجلس الملك العظيم فانه لا يدركه وان يستقبله بوجهه وان لا يكون معرفته عنده وان يبالغ في التثنية عليه  
باسمائه ويبالغ في الحمد والتعظيم له فاستقبال القبلة في الصلوة يجري مجرى كونك مستقبلا للملك لا من غير ضاعته والقرارة والتسبيح  
تجوي مجرى الثناء عليه والركوع والسجود مجرى الجود به وتاثيرها ان المقصود من الصلوة حضور القلب وهذا الحضور يحصل  
لما مع السكون وترك الالتفات والحركة وهذا لا يتأتى الا اذا بقي في جميع صلاته مستقبلا للجهة واحدة كان التعيين واجبا  
فاذا اختلف بعض الجهات لم يزد شوقه الا وهما كان استقبال تلك الجهة اولى وتأثيرها ان الله تعالى يحب الموافقة والالفة بين المؤمنين  
وقد ذكر المنة بها عليهم حيث قال اذكروا نعمته الله عليكم اذ كنتم اعداء فاقبلهم فلو لم يكن لا قوله اخوانا ولو توجه كل  
واحد في صلاته للاحية اخرى كان ذلك بوجه اختلافنا ظاهر اذ عين الله تعالى لهم جهة معلومة وامرهم جميعا بالتوجه نحوها فحصل  
لهم الموافقة بسبب ذلك فيهم اشارة لان الله تعالى يحب الموافقة بين عباده في اعمال الخير ورايتها ان الله تعالى خص  
الكعبة باضافتها اليه في قوله يتي وخمس المؤمنين باتصافهم بصفة الغنودية فالكعبة بيتي والصلوة خدمتي فاقبل بوجهك في خدمتي  
لا يتي بقلبك الي **وقد استغفرت بعض المشايخ ان اليهود استقبلوا المغرب لان النداء المسمى عليه السلام جاء منه وذلك**  
**قوله وما كنت بجانب الغربي لآية والنصارى استقبلوا المشرق لان جبريل صلعم انما ذهب الامم من جانب المشرق لقوله تعالى**  
**واذ كنتم اعداء بينكم اذ انبأكم من افلهما مكانا شريفا والمؤمنون استقبلوا الكعبة لما فيها قبله خليل الله ومولاه جيب الله وهي**  
**موضع خروجه الى الدنيا وكان بعضهم يقول استقبلت النصارى مطلع الانوار وقد استقبلنا فيها مطلع سيد الانوار وهو من صلعم**  
**من نوره خلقت الانوار جميعا وساد بها قالوا الكعبة مسكن الارض وسطها فاسم الله على جميع خلقه بالتوجه الى وسط الارض**  
**في صلاتهم وهو اشارة الى ان الله يحب العدل في كل شيء واجله جعل وسط الارض قبله الخلق وساقبها الله تعالى اظهره خفة من صلعم**  
**بواسطه اسم استقبال الكعبة وذلك انه صلعم كان يتي ذلك من اجل محاكفة اليهود فاقول الله تعالى قد نوى بقلبي جعل**  
**في السما والآية وفي الشاهد اذ وصف واحد من الناس بحجة آخر قالوا لان تحويل القبلة لاجل فلان عاجة التمثيل والله تعالى**  
**قد تحول القبلة لاجل جيبه محمد صلعم على جهة التحقيق قال فلنولينك قبلة ترضاها وطم نقل ارضها والاشارة فيه كانت على**  
**قال يا محمد كل احد يطلب رضائي وانا اطلب رضاك في الدارين اما في الدنيا فهو الذي ذكرناه واما في الآخرة فنقول ولعل**  
**يعلمك ذلك فمن في قبلة ايضا اشارة الى ان الله تعالى سوي بين طرد الفجار وبين الاعراض عن القبلة فقال**  
**في طرده الفجار فطردوهم فيكون من الظالمين قال الاعراض عن القبلة ولين اتبعتموه اهو اهل من يبعث ما ياكل من العلم انكر ان الظالمين**  
**فكانوا على قال الكعبة قبله وجهك والفقر قبله وجهي فاعراضك عن قبله وجهك فوجب كونك ظالما لا اعراض عن قبله وجهي**  
**كيف يكون واما من الغرض في الكعبة الكرمي قبله البورة والبيت المعمور قبله الفسقر والكعبة قبله المؤمنين والحق قبله**

في قوله تعالى قل الله المشرق والمغرب فاعلم ان هذا هو الجواب عن تلك الشبهة وتقرير الجواب كلها ملك

مع

وهو كذا



البرورة وال... المعنوية... والكيفية... والحق...  
وجه الله نفسه فالعشر... والبر...  
زينة... والبر...  
او توجت نحوها...  
جهة قد كرنا...  
جهة محض...  
واما على قول...  
ترس...  
اشد تعظيما...  
المقدس...  
والخشوع...  
اسم...  
مطلوب...  
الرسول...  
وبها...  
فيها...  
الجنة...  
الجميع...  
امد...  
من...  
بان...  
وجعلنا...  
في الدنيا...  
بعد...  
ظاهر...  
قد...  
هو...  
احد...  
مختلف...  
والقول...  
عن...  
نسب...  
واما...  
المعنى...  
في الاخلاق...

صاحبه

فوال... الذي...  
الذي...  
ما...  
من...  
اليها...  
العقل...  
قال...  
فكان...  
فلان...  
وهو...  
ان...  
من...  
مطلوب...  
الرسول...  
وبها...  
فيها...  
الجنة...  
الجميع...  
امد...  
من...  
بان...  
وجعلنا...  
في الدنيا...  
بعد...  
ظاهر...  
قد...  
هو...  
احد...  
مختلف...  
والقول...  
عن...  
نسب...  
واما...  
المعنى...  
في الاخلاق...







ثم عرفنا وما حكمنا كقول الله تعالى ما جعل الله من شيء قايما شرعا ولا جعلنا ديننا وقوله كنت عليها اي كنت  
كقولك كان فلان على دين فلان وقوله التي كنت عليها ليس بمعنى القبلية انما هو ثانی في معنى جعل جعلت  
القبلة الجهة التي كنت عليها ثم هاهنا وجهان الاول ان يكون هذا الكلام بيانا للحكمة في جعل القبلة قبله وذلك لانه صلح  
كان نصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلوة لايت المقدس بعد الهجرة ثانيا لليهود ثم جعل في حوزة الكعبة فيقول وما جعلنا القبلة  
الجهة التي كنت عليها اولا يعني ما اردنا انك اليها الامانة للناس ابتداء الثاني محو ان يكون بيانا للحكمة في جعل بيت  
المقدس قبله يعني ان اصل امرنا ان تستقبل الكعبة وان استقبلت الكعبة كان امرنا غرضيا لغرض انما جعل القبلة  
الجهة التي كنت عليها قبل هذا وفي بيت المقدس لنتحقق الناس ونظروا في رتب الرسول من لا يتبعه وينفر عنه وهما من وجه تلك  
ذكر ابو مسلم فقال لولا الروايات لم يدل ذلك على قبله قبل كان الرسول عليها لانه يقال كثر معنى كثر كقول الله تعالى كنتم  
خير امة اخرجت للناس وقد يقال في معنى لم ينزل كوله تعالى وكان الله عز وجل احكاما فلا يتبع ان يراد بقوله وما جعلنا القبلة  
التي كنت عليها اي التي لم تنزل عليها وهي الكعبة لا الكذا وكذا اما قوله لا لنعلم الا لا لاف الغرض والكلام انه صلح الغرض على الله  
تعالى ولا يصح الغرض على الله تعالى اولا يصح وتبقد من لا يصح فكيف تأويل هذا الكلام قد تقدم **المسئلة الثانية** ما فعلنا  
لكذا وكذا لا لنعلم كذا وكذا انما هو ان العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلًا فهو فعل ذلك الفعل لحصل له ذلك العلم وهذا يقتضي ان الله يعلم  
تلك الاشياء قبل وقوعها ونظيره في الاشكال قوله ولما لم يكونكم حتى تعلم المجاهد منكم والصابرين وقوله لانه خفف الله عنكم وعلم انكم  
ضعفاء وقوله يتذكر ويحشى وقوله ولما يعلم الله الذين جاءوا منكم ويعلم الصابرين وقوله وما كان لعلهم سلطان الا لنعلم من يؤمن  
بالآخرة والكلام هذه المسئلة قد مر من مقتضى قوله واذا ابتلى ابراهيم والمفسرون اجابوا عنده من وجوه احدها ان قوله لا لنعلم  
معناه حسن بنا من المؤمنين المؤمنين لا يقول الملك فحقنا البلدة الغلائية بمعنى فتحها اوليا فونا ومنه يقال عمر السواد في  
قوله صلح مما حكمه عروبة استقرضت عندي فلم يقرضني وشتمني ولم يكن له ان يشتمني يقول وادعوا وانا الدهر وفي الحديث  
من اراد ان يذبح ذبائحها حتى **وثانيها** معناه ليحصل اي ليصر المعلوم موجودا ثم اذا صار موجودا علم الله وجوده اذ اذ  
وجوده يستحيل ان يعلم الله موجودا انقوله لا لنعلم معناه الا لنعلم من وجوده وان قبل هذا يقتضي حدوث العلم قلنا اختلفوا  
في ان العلم بان الشيء موجودا هو علم برأيه اذا وجدوا الاختلاف فيه مشهور **والثالث** لا لنعلم من رايه هو العلم بالاشياء ما في  
قلوبهم من الاطلاع النفاق فيعلم المؤمنون من يؤمنون منهم ومن يعادون فسمى التبيين علما لانه اخذ فوايها العلم وشرائحه **ورابعها**  
لا لنعلم معناه لا لنرى ويجوز هذا ان العرب تصنع العلم مكان الرزية والرياسة مكان العلم كقوله لم تركب وقايت  
وشهدت لفاظ تتعاقب **وخامسها** ما ذهب اليه القائل وهو ان حدوث العلم هذه الآية تاجع الى مخاطبين ومثاله ان  
جاءوا وانا اجمعنا فيقول الجاهل الخطب محزون النادر يقول العاقل النازح في الخطب وسخف بينهما ليعلم انهما محزون  
صاحبه معناه لنعلم انما الجاهل فكذلك قوله لا لنعلم اي لا يعلموا والغرض من هذا الجنس من الكلام الاستمالة والرفق بالمخاطب  
كقوله وانا اوبأكم لعل هدي او في خلال مبين واذن الوهم لانفسه تزيقا للمخاطب ورفقا بالمخاطب وكذا قوله لا لنعلم  
وسادسها نعلمكم معاينة المحتسب الذي كانه لا يعلم اذ العقل لا يوجب ذلك وسابعها ان العلم صلة زائدة وقوله لا لنعلم  
من يتبع الرسول من قبله على عقبيه معناه لا لنحصل اتباع الرسول وانتلاف المتقلبين ونظيره اقوال في الشيء الذي يتغير بنفسك  
ما علم الله تعالى هذا مني اي ما كان هذا مني والمعنى انه لو كان لعلمه **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان هذه الجنة حصلت  
بسبب نيل القبلة او بسبب خريتها من الناس من قال انها حصلت بسبب نيل القبلة لانه صلح كان نصلي الى الكعبة فلما جاء الله  
صلح البيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث انه نزل قبلتهم فزانه لما حوله مرة اخرى الى الكعبة شق ذلك على اليهود  
من حيث ترك قبلتهم واما ما اكثر من اهل التحقيق قالوا ان هذه الجنة انما حصلت بسبب التحول فانهم قالوا ان محمدا  
كان ملي يقين من امره لما تغير رأيه وروى القائل عن ابن جريح انه قال بلغني انه رجع ناس من اهل مكة وقالوا امرنا هاهنا  
ومرنا هاهنا وقال السدي لما توجه النبي صلح نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المنافقون ما بالهم كانوا قبله لم يعرفوا  
فقال المسلمون ليتنا نعلم احوال اخواننا الذين ماتوا وهم يضلون نحو البيت المقدس وقال آخرون اشتاقوا الى بلديهم ومولاه

من يتبع الرسول  
من قبله  
فمن يتبع  
الاولى

تحويل قبله

مروان  
الاجعة

مروان  
مسلان

الجنة  
ذكره في الاما  
اقوال الاول ان

الجنة  
تقريب

وما علم الله تعالى هذا مني اي ما كان هذا مني والمعنى انه لو كان لعلمه **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان هذه الجنة حصلت  
بسبب نيل القبلة او بسبب خريتها من الناس من قال انها حصلت بسبب نيل القبلة لانه صلح كان نصلي الى الكعبة فلما جاء الله  
صلح البيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث انه نزل قبلتهم فزانه لما حوله مرة اخرى الى الكعبة شق ذلك على اليهود  
من حيث ترك قبلتهم واما ما اكثر من اهل التحقيق قالوا ان هذه الجنة انما حصلت بسبب التحول فانهم قالوا ان محمدا  
كان ملي يقين من امره لما تغير رأيه وروى القائل عن ابن جريح انه قال بلغني انه رجع ناس من اهل مكة وقالوا امرنا هاهنا  
ومرنا هاهنا وقال السدي لما توجه النبي صلح نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المنافقون ما بالهم كانوا قبله لم يعرفوا  
فقال المسلمون ليتنا نعلم احوال اخواننا الذين ماتوا وهم يضلون نحو البيت المقدس وقال آخرون اشتاقوا الى بلديهم ومولاه  
وما علم الله تعالى هذا مني اي ما كان هذا مني والمعنى انه لو كان لعلمه **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان هذه الجنة حصلت  
بسبب نيل القبلة او بسبب خريتها من الناس من قال انها حصلت بسبب نيل القبلة لانه صلح كان نصلي الى الكعبة فلما جاء الله  
صلح البيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث انه نزل قبلتهم فزانه لما حوله مرة اخرى الى الكعبة شق ذلك على اليهود  
من حيث ترك قبلتهم واما ما اكثر من اهل التحقيق قالوا ان هذه الجنة انما حصلت بسبب التحول فانهم قالوا ان محمدا  
كان ملي يقين من امره لما تغير رأيه وروى القائل عن ابن جريح انه قال بلغني انه رجع ناس من اهل مكة وقالوا امرنا هاهنا  
ومرنا هاهنا وقال السدي لما توجه النبي صلح نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المنافقون ما بالهم كانوا قبله لم يعرفوا  
فقال المسلمون ليتنا نعلم احوال اخواننا الذين ماتوا وهم يضلون نحو البيت المقدس وقال آخرون اشتاقوا الى بلديهم ومولاه



وان من رايها فانه لا يوضح اجوره ونظيره ما سألوا بعد تحرير الحزم من مات وكان يشترها فانزل الله تعالى ليس على  
الذين آمنوا وماروا الصالحات جناح نعم الله ان لا جناح عليهم فيما اقمى لما كان ذلك باباحة الله تعالى فان قيل اذا كان  
ذلك الشك انما اتوا من تحوز البذل على الله تعالى فكيف يليق ذلك بالصومانه قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان ذلك الشك يقع للمنافق  
فذكر الله تعالى ذلك ليدركوا المسلمين جوارا للثواب ذلك المنافع وثانيها العلم واعتقدوا ان الصلوة الى الكعبة افضل فقالوا ليس  
اخواننا من مات ادرك ذلك فذكر الله تعالى هذا الكلام جوارا لمن ذلك وبالله تعالى ذكر هذا الكلام ليكون دافعا لذلك السؤال  
لو خطر ببالهم القول الثالث وهو قول ابن زيد ان الله اذا علم ان الصلح في نقلكم من بيت المقدس الى الكعبة فلو اقركم على الصلاة الى بيت  
المقدس كان ذلك اضعافا منه لصلواتكم لاضا يكون على هذا التقدير خالية عن الصلح فتكون ضايعه والله تعالى لا يفعل ذلك القول  
الثالث انه تعالى لما ذكر ما عليهم المشقة في هذا التحول عقبه بذكر ما لهم من الثواب وانه لا يضيع ما عملوه وهذا قول الحسن في القول  
الرابع كانه تعالى قال وقتكم ليقول هذا التكليف لئلا يضيع ايمانكم فانهم لو ردوا على الله هذا التكليف كفر واوضاع ايمانهم فقال  
وما كان الله ليضيع ايمانكم فلا جرم وقتكم لقبول هذا التكليف واعتصموا عليه **المسئلة الثانية** اختلغوا في ان قوله وما كان الله  
ليضيع ايمانكم خطاب مع من على قولين الاول انهم المؤمنون وذكر القائل على هذا القول وجوها اربعة الاول ان الله تعالى غاب به  
المؤمنين الذين كانوا موجودين حينئذ وذلك جواب عما سألوا من قبل الثاني انهم سألوا عن مات قبل نسخ القبلة فقال وما كان الله ليضيع  
ايمانكم فكذلك ايمان من مات قبل النسخ المالك يجوز ان يكون الاحتمال قد توهموا ان ذلك لما نسخ بطل وكان ما يوافق به بعد النسخ الصلاة  
الى الكعبة كقراءة لما سئل واستغنوا عن السؤال اخر انفسهم بهذا الضرب من التاويل فساووا اخر اهم الذين ما توانا فاما ما كان الله  
ما سئل فقيل وما كان الله ليضيع ايمانكم والمراد اهل مكة كقولهم لليهود الحاضر من من محمد صلعم واذا قتلتم نفسا فادراكم فيها واذ  
فرقتا بكم البحر الرابع يجوز ان يكون السؤال واقعا على الاحياء والاموات معا بان اشفقوا على ما كان من صلواتهم ان سئل ثوابه كان  
الاشفاق واقعا على العريقين فقيل ايمانكم الاحياء والاموات من شأن العرب اذا اخبروا عن حاضر غائب ان يغلبوا الخطاب فيقولوا  
كنت انت وفلان الغائب ثلثان والله اعلم القول الثاني قول ابن مسلم وهو انه يحتمل ان يكون ذلك خطأ لاصل الخطاب المراد  
بالايمان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ وانما اختار ابن مسلم هذا القول لئلا يلزمه وقوع النسخ في شرعنا **المسئلة الثالثة**  
استدلنا المعتمد بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم على ان الايمان اسم لفعل الطاعات فانه تعالى اراد بالايمان هاهنا الصلوة  
والجواب لا تسلم ان المراد من الايمان هاهنا الصلوة بل المراد منه التصديق والامان فكانه قال تعالى ان لا يضيع تصديقكم ويجوز  
بذلك الصلوة شلتنا ان المراد من الايمان هاهنا الصلوة اعظم اننا الايمان واشرف نتاحه ومواد جازا لاطلاق اسم الايمان على  
الصلوة على سبيل الاستعانة من هذه الجهة **المسئلة الرابعة** قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي ليضيع ثواب ايمانكم لان الايمان  
من التقوى ليس ما كان كذلك استحالة جفظة واضاعته لانا استحقاق الثواب قائم بعد انقضاءه فصح جفظة واضاعته وهو  
كقوله تعالى لا لا يضيع اجر من احسن عملا اي لا يضيع عمل عامل منكم انا قوله ان الله بالناس لرؤف رحيم ففهم مسالك  
**المسئلة الاولى** قال القائل رحمه الله العرف من الرافة والرحمة ان الرافة مبالغة في رحمة خاصه وهو دفع المكروه  
وزواله الضر وكقوله ولا تأخذوا بها رأفة في دين الله الا تراها يهاجمونكم بالاربعينها واما الرحمة ماها اسم جامع يرسل  
فيه ذلك المعنى ويدخل فيه الاضال والانعام وتدل على الله تعالى المطر رحمة فقال يرسل الرياح تشر الرزق رحمة الله انضال  
من الله وانعامه فذكر الرافة ولا يبعث الله تعالى لا يضيع اعمالهم ويخفف عنهم ثم ذكر الرحمة لتكون اعم واشمل لا يختص رحمة  
بذلك النوع بل هو رحيم من حيث ان دفع المضار الذي هو الرافة وجالت المنافع معا **المسئلة الثانية** ذكرنا في وجه تعلق  
هذين الاسمين بما قبلهما من وجوها احدها انه تعالى لما اخبرنا انه تعالى لا يضيع ايمانكم قال انه رؤف رحيم والارزاق الرحيم  
كيف يصور فيهم هذه الاضاعة وثانيها انه رؤف رحيم فلذلك لم يقلكم من شرع لا شرع اخر هو ما يقع لكم وانفع في الدين الدنيا  
وثالثها ما في انما الكبيرة الاعلى الذين هدى الله فكانه قال تعالى وانا هداهم الله لانه رؤف رحيم **المسئلة الثالثة** قدرا  
ابو عمرو وجوزة والكساء اي وابو بكر عن عاصم رؤف موزع عن مشيخ وزين وعف والباقون رؤف مشقلا منهم ومن مشيخا على  
وزين وعوف وفيه اربع لغات رؤف ايضا كذا رؤف وزين فيقول **المسئلة الرابعة** استدلت المعتزلة بقوله هذه الآية على

ان الله تعالى لا يفرق بين الكفر ولا الضلالت قالوا لانه تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم الكافين من الناس فوجب ان يكون  
رؤفا رحيماء ما يايكون كذلك لو لم يعلق فيهم الكفر الذي يخرجهم من العتاب الدائم والعتاب السليم ولولم يكلفهم ما لا  
يطيقون وانه تعالى مع مثل هذا لا يكون رؤفا رحيماء فلي اي طريق يصور ان لا يكون رؤفا رحيماء والكلام عليه قد تقدم  
منه **قوله تعالى** قد موني بقلب وجهك في السماء فيه مسالك اولى في قوله قد موني بقلب وجهك في السماء قولان الاول  
وهو المشهور الذي عليه الثوا المفسرون ان ذلك كان لا يتطابق قوله من بيت المقدس الى الكعبة والقبلة بهذا القول ذكرنا وجوها  
اخذها انه كان يؤشر التوجه الى الكعبة الا انه ما كان يتكلم بذلك فكان بقلب وجهك في السماء وهذا المعنى وزوي عن عباس  
انه قال باجبريل وحدث ان الله تعالى صر في من قبله اليهود الى غير ما فقد كرهتها فقال له جبريل صلعم انا عبد مثلك فاسألك  
ذلك فجعل رسول الله صلعم يدب النظر الى السماء رجاء محي جبريل صلعم ما سأل فانزل الله تعالى هذه الآية وهو لا يذكرنا في  
سبب هذه المحنة امور الاول ان اليهود كانوا يقولون انه خالفنا انه يبيع قبلتنا ولولا نحن لم يرد ان يستقبل بعد ذلك كره ان  
يتوجه الى قبلتهم الثاني ان الكعبة كانت قبلة ابراهيم صلى الله عليه وسلم الثالث انه صلعم كان يقدر ان يصير ذلك شيئا مستأله العرب  
لدخولهم في الاسلام والرابع انه صلعم اراد ان يجعل هذا الشرف للمسلمين الحرام الذي في بلديته ومنشأه لاني مسجدا اخره واعتز القاضى  
على هذا الوجه وقال انه لا يليق به صلعم ان يركب قبلة ابراهيم صلى الله عليه وسلم الى ايماننا ونحوه وبه عنها لما قبله فهاها بطبعه وسئل اليها حسب  
شهوته لانه صلعم يعلم ان الصلح في خلاف الطباع والميل واعلم ان هذا التاويل قليل التحصيل لان المستند من الرسول صلعم ان عرض  
عما امره الله تعالى به ويستعمل ما دعى بطبعه اليه فاما ان يسل قبلة الاشياء فيتمنى في قلبه ان ياذن الله تعالى اذ فيه فذلك ما لا انكار  
عليه لاسيما اذا لم ينطق به وائى يعنى ان يميل بطبع الرسول الى شئ فيتمنى في قلبه ان ياذن الله له فيه فهذا مما استبعدا فيه وجه  
من الوجه والوجه الثاني انه صلعم قد استاذن جبريل صلعم ان يدعو الله تعالى في ذلك فاجبريل صلعم بان الله تعالى قد اذن  
لك هذا الدعاء وذلك لان الانبياء لا يسألون الله شيئا الا باذن منه كيلا يسألوا ما لا صلاح فيه ولا يجابون اليه فيفضي ذلك الى الحقيق  
شأنهم فلما اذن الله تعالى له في المحاجة علم انه سيجاب اليه مكان بقلب وجهك في السماء وينتظر محي جبريل صلعم بالوجه في المحاجة  
الوجه الثالث قال الحسن ان جبريل صلعم اتى رسول الله صلعم بحجرة ان الله سيحول القبلة عن بيت المقدس الى قبله اخرى ولم يبين  
له الا اى موضع يحوله ولم يكن قبله اجب لارسل الله صلعم من الكعبة مكان رسول الله صلعم بقلب وجهك في السماء وينتظر الوحي  
لانه صلعم علم ان الله لا يتركه بغير صلاة فانه جبريل صلى الله عليه وسلم باسمه ان يصلي نحو كعبه والقبلة بهذا الوجه  
اختلفوا فمنهم من قال انه صلعم منع من استقبال بيت المقدس ولم يعين له القبلة مكان مخاف ان يورد وقت الصلوة لم يظهر القبلة  
فاخر صلاته فلذلك كان بقلب وجهك في السماء وقال اخرون بل قد بدلك وقبله بيت المقدس باقية حيث تجوز الصلوة  
اليها لكن اجل الوعد كان يتوقع ذلك لانه كان يرجو عند التحول عن بيت المقدس فوجوها كثيرة من المصالح الدينية نحو رغبة العرب  
في الاسلام والمباينة عن اليهود وتيسير المواقف من المناق فلهذا كان بقلب وجهك في السماء وهذا الوجه اولى والا لما كانت القبلة الثانية محجة  
للاولى وانه لا يجوز من يومنا بالصلوة الا منع يان موضع التوجه الرابع ان بقلب وجهك في السماء هو الدعاء القول الثاني  
وهو قول ابن مسلم قال لولا الخبر اني دلت على القول الاول والالفاظ للمكية محتمل ونحوها اخره فواته محتمل انه صلعم انما كان بقلب  
وجهك في اول مقدمه المدينة فقد روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى بمكة جعل الكعبة منه وبين بيت المقدس وهذه صلوة ولا  
الكعبة فلما هاجر لم يعلم ان يتوجه فاستظهر امر الله تعالى حتى نزل قوله نول وجهك شطر المسجد الحرام **المسئلة الثانية**  
اختلفوا في الصلوة لاعت بيت المقدس سبعة عشر شهرا وقال قوم بل كان مكة يصلح لاعت المقدس فقط والمدينة او اسبغة  
عشر شهرا ثم امر الله تعالى بالتوجه الى الكعبة لما فيه من الصلح **المسئلة الثالثة** اختلفوا في توجه النبي صلعم لاعت المقدس  
هل كان ترمضا لا نحو غير او كان النبي صلى الله عليه وسلم محب في توجهه اليه والى غير فعال الرابع انس قد كان محبا في ذلك  
وقال ابن عباس كان التوجه اليه ترمضا لا نحو وعلم انه على اى الوجهين كان ترمضا منسوخا واحسب الذين لا يقول  
للاول بالقرآن والخبر اما القران فقوله عش وعش والله المشرق والمغرب فانيما اتوا فوجه الله وذلك يقتضي كونه محبا  
في التوجه لاي جهة شاء واما الخبر فما روى ابو بكر الرازي في كتاب اخبار القران بان نفرا اصدوا الرسول











لما ان الاجتهاد اولي ام تقليد صاحب الاجتهاد ولا شك ان الاول اولي لانه اذا اتى بالاجتهاد فلا يتطرق اليه احتمال الخطا  
من جهين ولا شك انه متى وقع التنازع بين الطرفين فاقلمها خطأ اولي بالترجيح واما انما قيل ان الاجتهاد اولي لانه اذا اتى  
ما استطعتم ومهما امسكتموهما واستقبلوهما فلا يضر في الاجتهاد في الطلب فوجب ان يوجب عليه ذلك فان قيل ليس ان صاحب التقليد  
ذو ائمة اذا كان في قريته كبين فيها محارب منصوبه لاجتهاد او وجد محاربا او ائمة للقبلة بطريق هي جماعة المسلمين بحيث عليه ان  
يتوجه اليها ولا يجوز له الاجتهاد في الجهة قال لا هذه العلامات كالتصريح في الاخبار بمنه او يصرح بجواز اجتهاد مع هذه العلامات  
كان عند الناس لم يبارك بقول بعد رجع عنه من الحج تيارا ويا اهل موود وكذلك لو اخبر مسلم بان قال رايت اباي المسلمين او جهة  
المسلمين اتفقوا على هذه الجهة فعليه قبوله وليس هذا تقليد بل هو قبول الخبر من اهله في كل وقت وهو ما اذا خبره عدلان اني رايت الفجر  
فولم يسمعوا مني قلت فوجب قبول قوله هذا كله لفظ صاحب التقليد واما ان هذا الكلام مشكل من وجوه احدها انه لا معنى للتقليد  
بل هو قول الغير من غير حجة ولا شبهة فاذا قبلنا قول الغير او فعله في تعيين القبلة من غير حجة ولا شبهة كان هذا تقليدا واما  
تدركنا الدليل على ان القادر على حصول الظن بناء على الاجتهاد الذي يتولاه بنفسه فوجب ان يجوز له المخالفة كالي  
اليمن واليساره وثالثها ان يكون ممنوعا من الاجتهاد او العمل بمقتضى الاجتهاد والاول باطل لان معاذ لما مال اجتهاد رآه  
ولا الوأمة هذا الرسول صلعم على ذلك فدل على ان الاجتهاد غير ممنوع منه والثاني باطل ايضا لانه لما علم اوطن ان القبلة ليس  
الجهة التي فيها المحارب فلو وجب عليه التوجه لادلك الحراب لكان ذلك ترجيحاً للتقليد على الاستدلال وانه خطأ وانما  
ان مذهب الشافعي رضي الله عنه انه لا يجوز للمجتهد تقليد المجتهد فالقادر على حصول جهة القبلة بالامارات كيف يجوز له  
تقليد محارب البلاد واحجج العالمون بترجيح محارب الانصار من حرمه الاول انها كالتواتر مع الاجتهاد فوجب رجحان  
عليه الثاني ان الرجل اذا رأى المؤذن يرفع من الماذان والاقامه وقد تقدم الامام فهاهنا الاحتجاج الى تعريف الوقت  
فكرهاهنا المآل ان اهل البلد وضوايه والطاهر انه لو كان خطأ لتبينوا له لما وضوايه فهذا يمكن ان يقال في الجانبين  
الطريق الثاني الخروج الى قول الغير مثل ما اذا اخبر عدل عن القبلة في هذه الجهة فهذا ينفذ الظن ان القبلة هناك  
وانفقوا على انه لا بد من شرطين للاسلام والعقل فلا عبرة في هذا الباب بقول الكافر المخنون ولا يعلمها واختلافوا في شرط  
للمسألة اولها البلوغ وحكي المحرم نضاع الشامي انه لا ينقل وحكي ابو زيد نصا الشافعي رضي الله عنه انه يقبل وثانيها العتق  
قالوا لا ينقل خبر الفاسق لانه كالشهاد وقيل يقبل وثالثها العدد ومنهم من لم يعتبر العدد وتيقن على ما قلناه في مقام  
اولها ان كل من كان لماخذ بقوله فيفيد لنا اقرى كان لماخذ بقوله مقدما على لماخذ بقوله من غير ظن اضعف من شاهد ان تقليد  
المتيقن راجح على تقليد الظان بالاجتهاد وتقليد المجتهد الظان اولى من تقليد من ظن غير علم جراه وثانيها انه اذا علم  
ان الاجتهاد اقيم للمبدء انقضاء الوقت فالاول له حصول الاجتهاد حتى تصير الصلوة قضاء او تقلد الغير حتى ياتي الصلوة قضاء  
فيه تردده وثالثها ان يعرف دلائل القبلة فله الخروج الى قول الغير بل يجب في الطرفين الثالث ان شاهد من دار الاسلام  
منصوب باجاده التوجه اليه على التفصيل الذي تقدم اما اذا رأى القبلة منصوبة في طريق يقول فيه ضرورة الناس اني في طريق  
يتم فيه المسلمون والمشركون ولا يدري من نصيبها او راى محاربا في قريته لا يدري بناء المسلمين او المشركون او كانت قريته صغيرة  
للمسلمين لا يملك على الظن كون اهلها مطلقين على دلائل القبلة وجب عليه الاجتهاد في الطرق الرابع ما تركب من الاجتهاد  
وقول الغير وهو ان يحرم انسان بمواقع الكواكب او كان هو عالما بالاستدلال بها على القبلة فهاهنا بحث عليه الاستدلال بالشمس  
اذا كان على جوارح رؤيته بنفسه القسم الثالث الذين يجوزوا من حصول العلم والظن وهو الكاين في الظلمة التي خفيت الامارات  
بشهر ما عليه او الاعى الذي اخذ من محرم او عارضت الامارات لاهله وحججوا الترجيح فيه اجابته الحث الاول ان هذا الشخص  
يستحيل ان يكون مأمورا بالاجتهاد لان الاجتهاد من غير دالة ولا امانة تكليف ما لا يطاق وهو منفي فلم يبق الاخذ امور ثلاثة  
اما ان يقال التكليف بالصلوة مشروط بالاستقبال وتعدر الشرط فوجب سقوط التكليف بالمشرط فيها ما يجب عليه  
الصلوة او يقال شرط الاستقبال قد سقط عن المكلف بعد رآه من هذا وهو حال المسافر فيسقط صاها ايضا فيجب عليه  
ان ياتي بالصلوة الى ابي حنيفة شاء ونسقط عند شرط الاستقبال ونقول انه ياتي بتلك الصلوة لاجمع الجهات يخرج عن العتمة

صوابها

صوابها

يبقى فمذهبه هو الوجوه المكينة امة انقضاء الصلوة منه فذلك باطل بالاجماع وايضا فلا ناسا في الشرع في الجملة ان الصلوة تحت يدون  
للاستقبال كما في المسابقة والنافلة واما اجاب العتمة لاجمع الجهات فهو ايضا باطل لقيام الدلالة على ان الواجب عليه صلاة  
واحدة والعاقل ان يقول ان من سعى هله من صلوات يوم وليلة ولا يدري غيرها فانه يجنب عليه تمام تلك الصلوات باستمرارها يخرج  
عن العتمة باليقين فلم يجوز ان يكون الامر هاهنا كذلك قالوا بل بطل التساوي بين الثالث وهو التحسين في جميع الجهات بالبحث  
الثاني اذا مال قلبه لان هذه الجهة اولى بان تكون قبله من سائر الجهات من غير ان يكون ذلك الترجيح مبنيا على استدلال  
بل يحصل ذلك بمجرد الشك في ميل القلب اليه فهل يعد ذلك اجتهادا وهل المكلف مكلف بان يعمل بما عليه ام لا الاول ان يكون ذلك  
مستعينا بالقول صلى الله عليه وسلم المؤمن ينظر بوجهه الى الله وان سائر وجوه التوجه لما اشدت وجب المكفأ بهذا القدره البحث الثالث  
اذا أدى هذه الصلوة فالظاهر يقتضي ان يجب القضاء لانه ادى فليفه الوقت وقد تحت منه فوجب ان يجب عليه المعادة  
وظاهر قول الشافعي رضي الله عنه انه يجب المعادة سواء بان اصابته او خطأ **المسألة السابعة** تجوز الصلوة في خوف الكعبة  
عند غائبه اهل العلم يتوجه الى جانب شاء وقال مالك يكره ان يصلي في الكعبة المكتوبة لان من كان كان داخل الكعبة لا يكون  
متوجها لاكل الكعبة بل يكون متوجها الى جهة اخرى بها وادان كذلك لم يكن مستقبل للكل فوجب ان لا تصح صلاته لان الله تعالى  
امس استقبال البيت قال واما النافلة فياخر لا استقبال الكعبة فيها غير واجب حجة الجمهور ما اخرج الشيوخ  
في الصحيحين ورواه الشافعي ايضا مالك عن نافع عن ابن عمر عن ابن مسعود عن ابي هريرة عن ابي بصير عن ابي هريرة عن ابي بصير  
فاخذها عليه ومكث فيها قال عبد الله بن عمرو فقلت يا ابا حنيفة خرج ماذا صنع رسول الله صلعم فقال جلد عودا عن يسان وعودا  
عن يمنة وملا شدة اعمدة وراة وكان البيت يومئذ على سبعة اعمدة فاصلى واعلم ان الاستدلال بهذا الخبر ضعيف لوجه احدها ان الخبر  
الواحد ايعارض ظاهر الحديث وثانيها لعل تلك الصلوة كانت نافلة وذلك عند مالك جائز وثالثها ان مالك اخذ لف هذا الخبر  
ومخالفه الراوى وان كانت التوجه في الخبر لا انها تقيد بوج من حجية بالنسبة لاجتهاد واحد خلاص هذا الطعن كيف  
بالنسبة الى القران وراجها ان الشيوخ اوردوا في الصحيحين عن ابن خزيمة عن عطاء قال سمعت ابن عباس قال لما دخل النبي  
صل الله عليه وسلم البيت دعى على نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركب ركعتين قبل الكعبة وقال هذه القبلة  
والتعاضد حصل من جميع الاول ان النبي والاثبات معارضان والثاني قوله صلعم هذه القبلة يدل على انه لا بد من توجه الى ذلك  
الموضع من جوار الصلوة داخل البيت اوجب عليه استقبال ذلك الموضع بل يجوز استدلاله بها والجواب عن استدلال مالك  
رحمة الله ان يقول قوله حيث ما كنتم اما ان يكون صيغة عموم او لي يكون بان كان صيغة عموم فقد سأل الانسان الذي  
يكون في البيت مكانه تعالى ام لم يكن في البيت ان يتوجه اليه فالأولى به يكون خارجا عن العتمة وان لم تكن صيغة عموم لم تكن الآية  
مسألة هذه المسألة البتة فلا بد من حكمها لا بالنفي ولا بالاثبات ثم المعتمد في المسألة ان الانسان الواحد لا يمكن ان يتوجه الى كل البيت  
بل انما يمكن ان يتوجه الى جزء من اجزائه والذي في البيت يتوجه لاجزاء البيت وكان اثباتا امر به فوجب  
ان يخرج عن العتمة **المسألة الثامنة** اعلم ان الكعبة عبارة عن اجسام مخصوصة وهي السقوف والحيطان والبناء ولا شك ان تلك  
الاجسام خاضعة في احياء مخصوصة فالقبلة اما ان يكون تلك الاحياء فقط او تلك الاجسام بشرط خصوصها في تلك الاحياء الجاهل ان  
يقال انها تلك الاجسام فقط لانا اجساما انما لو نقل تراب الكعبة وما في بينها من الاجزاء والخشب الى موضع آخر نبي يتوجه اليه  
لغيره الصلوة لم يحن ذلك لاجزاء ان قال انها تلك الاجسام بشرط خصوصها في تلك الاحياء لان الكعبة لو ان هدمت والعبادة لله وان بليت  
عن تلك الاحياء تلك الاجزاء والخشب وبقيت العروة خالية فان اهل المشرق والمغرب اذا توجهوا الى ذلك الجانب صحت صلاتهم وكانوا مستقبلين  
القبلة فلم يبق الا ان يقال ان القبلة هو ذلك الخط الذي حصل فيه تلك الاجسام وهذا المعنى كاث بالدليل دليل العقلي الذي ذكرناه فان  
ايضا مطابق للآية ان المسجد الحرام اسم لذلك البناء المركب من السقف والحيطان والقرار وجملة المسجد الحرام هو الاحياء التي حصلت  
فيه تلك الاجسام فاذا امر الله تعالى بالتوجه الى جهة المسجد الحرام كانت القبلة هو ذلك القدر من الخلاء والفضاء اذا ثبت  
ذلك فنقول قال اصحابنا لو اهدمت الكعبة العباد بالله فالواقف عرصتها لا يفتي صلاحته لانه لا يعد مستقبل للقبلة وذلك لان  
سبح ان يصرح وهو قول لا حنيغ دحمة الله والاحياء والدليل عليها ما قلنا ان القبلة هي ذلك القدر المعين من الخلاء والواقف



في العريضة مستقبل الجزر من اجزاء ذلك الخلف فيكون مستقبله للقبلة فوجب ان تصح صلاته وقالوا ان الوقت لا يقطع الكسبة  
من غير ان يكون قبل الفجر جدا ولا يقطع صلاته الا على قول من سيج وهو الاختيار عندنا لان مستقبله لذلك الخلف الغضلة الذي هو  
القبلة فوجب ان تصح صلاته **المسئلة التاسعة** لما دلت الآية على وجوب الاستقبال وثبت بالعقل انه لا يسبيل الا الاستسقاء بال  
لما لا الاحتياط وثبت بالعقل ان ما لا يتم الواجب له فهو واجب لزم القطع بوجوب الاجتهاد والاجتهاد لا بد وان يكون مبنيا على  
مكانة الآية ذالة على التكليف بالنظر فثبت بهذا ان التكليف بالنظر واقع في الجملة وقد استدل الشافعي رضي الله عنه بذلك على ان القياس  
حجة في الفسخ وهو ضعيف لانه اثبات القياس بالقياس وذلك لا يسبيل اليه **المسئلة العاشرة** الظاهر انه لا يجب بيده  
القبلة لان الآية دلت على وجوب الاستقبال فالأقرب ما دلت عليه الآية فوجب ان لا يجب على شيء لقصر كل من ستر الصورة  
وطهارة المكان والثوب **المسئلة الحادية عشر** استقبال القبلة ساقط عند قيام العذر في حال المسايقة والمقتضى  
به الخوف على النفس من العدو او من الشجع او من الجبل الصعود او عند الخطاء في القبلة بسبب التيامن والتمسك او اذا  
التوان في هذا يقتضي ان العجز عن تحصيل العلم والنظر اذا أدى الصلوة ان سقط عنه القضا وكذا المجتهدين اذا بان له فعل الخطأ  
**المسئلة الثانية عشر** اذا توجه الى جهة ثم تغير اجتهاده وهو في الصلوة فكيف انه يخرج ويحول ويبنى لان ما في الاجتهاد  
لا سطر مستأنفة وكذلك فمن صدق تخبر اثر حاشه آخر نفسه اليه اسكن هذا ما يتعلق بالمسائل المستنبطه من هذه الآية في  
حكم الاستقبال **قوله تعالى** وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فيه مسلمان **المسئلة الاولى** هذا ليس تكرار وبيان  
من وجهين اولهما ان قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام خطاب مع الرسول صلعم لانه قوله وحيث ما كنتم فولوا  
وجوهكم شطره خطاب مع الكل وثانيهما ان المراد بالاول مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة وقد كان من الجاهل لو وقع الاختصار  
عليه ان ينظر ان هذه القبلة قبله لاهل المدينة خاصة فينبغي انهم انما حصلوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا نحو صد  
القبلة **المسئلة الثانية** قوله وحيث ما كنتم يعني وايضا كنتم موضع كنتم من العرب جزء بالشروط وكانه قيل  
حيث ما كنتم تكونوا والفاء جواب **اما قوله** وان الذين اتوا الكتاب ليعلموا ان الله الحق من ربهم ففهم مسلمان **المسئلة**  
**الاولى** المراد بقوله وان الذين اتوا الكتاب اليهود خاصة والكتاب هو التوريه عن السدي وقيل المراد اخبار اليهود  
وعلماء النصارى وهو الصحيح لعدم اللفظ والكتاب التوريه والجيل لا بد ان يكون عددا قليلا لان الكثيرين لا يورد  
التواخي على الكمان **المسئلة الثانية** الضمير في قوله وانه الحق راجع الى المذكور سابق وقد تقدم ذكر الرسول كاتقدم ذكر  
القبلة فجاز ان يكون المراد ان العموم يعلمون ان الرسول مع شريعته ونبوته حق فيستعمل ذلك على اسم القبلة وغيره ما هو  
ان يرجع الى هذا التكليف الخاص بالقبلة وانهم يعلمون انه الحق وهذا الاحتمال لا يخفى الاقرب لانه الحق بالكلية اذا قصد  
بالآية ذلك دون غيره ثم اختلفوا في انهم كيف عرفوا ذلك ذكره ابيه وخوفاه اخذها ان قومها من علماء اليهود كانوا ذاعفروا  
في كتب انبياءهم خبر الرسول وخبر القبلة وانه يصلح لا القبلة ما فيها ايمهم كانوا يعلمون نبوه محمد صلعم لما ظهر عليهم المعجزات  
ومتي علموا الاحالة ان كل ما في به فهو حق فكان هذا التحويل حقا **اما قوله** تعالى وما الله بغافل عما يعملون ففهم مسلمان  
**المسئلة الاولى** قرأ ابن عباس وحسن والكساوي بالقاء على الخطاب للمسلمين والباطون بالقاء على اهل اليهود **المسئلة**  
**الثانية** ان جعلناه خطايا المسلمين فهو وعد لهم وبشاره اي الخفي جذم واجتهاد كرمي قبول الدين فلا يخل بوابه  
وان جعلناه كلاما مع اليهود فهو وعيد لهم ويحتمل ايضا انه ليس بغافل عن مكافاتهم ومجازاتهم وان لم يعلموا كقول تعالى  
ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون **اما قوله** انما يؤخروهم ليوم تشريحهم **قوله تعالى** ولين آيت الذين اتوا الكتاب  
بكل آية ما يتبعوا قبلك وما انت بتابع قبلك وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولين آيت اهل الجبال من العلم انك اذا  
لمن الظالمين **اما قوله** تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذين اتوا الكتاب ليعلموا ان هذه القبلة حق من قبل ذلك ان  
صنعهم لا يتغير في الاستمرار على المعادة وفي الآية مساي **المسئلة الاولى** اختلفوا في قوله ولين آيت الذين اتوا  
الكتاب فقال الاصم المراد علماء الذين اخبر الله تعالى عنهم في الآية المتقدمه بقوله وان الذين اتوا الكتاب ليعلموا  
ان الحق من ربهم **واصح عليه** بوجه **احدها** قوله ولين آيت اهل الجبال من العلم انك اذا

ان الحق فانه لا يكون متبعا لغيره النفس بل كونه فظنه انه متبع الحق وثانيها ان ما قبل هذه الآية وهو قوله وان الذين اتوا الكتاب  
ليعلموا ان الحق من ربهم لا يتناول عاينهم بل هو مختص بالعلماء وما بعده وهو قوله الذين اتوا الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم مختص  
بالعلماء ايضا اذ كان عامتا في الكل اطلع الكتاب لان الجمع العظيم لا يجوز عليه الكتمان واذا كان ما قبلها وما بعده خاصا فكذلك هذه  
الآية المتوسطة وثالثها ان الله تعالى اخبر عنهم بايمهم فمفردون على قولهم ومنهم من على باطلهم واخر لا يرجعون عن ذلك المذهب بسبب شيء  
من الدلائل والآيات وهذا شأن المعاند للشيخ لاشان العاصي المتخير وراغبنا اننا لو حملناه على العموم لصارت الآية كذالات  
كثيرا من اهل الكتاب آمن بمحمد صلعم وتبع قبلته وقال آخرون بل المراد جميع اهل الكتاب من اليهود والنصارى **واصح عليه** ان  
قوله وان الذين اتوا الكتاب صيغة مجزوم ساوول الكل ثم اجابوا عن الشبهة الاولى ان صاحب الشبهة صاحب الهوى في الحقيقة  
لان ما شمر النظر والاستدلال فانه لو ان تمام النظر والاستدلال اوصل الى الحق فيستلزم ان يكون انما ترك النظر المتأخر بحد  
الهوى واجابوا عن الحجة الثانية بانه ليس يمنع ان يراد في الاول بعضهم وفي الآية الثانية كلهم واجابوا عن الحجة الثالثة ان العلماء  
لما كانوا مبشرين على الشبهات والعوام كانوا مبشرين على اتباع اولئك العلماء كان الامر حاصل في الكل واجابوا عن الحجة الرابعة انما على  
اخبر عنهم الهوى بكنيتهم لا يؤمنون وقولنا كل اليهود لا يؤمنون مغاير لقولنا ان احدا منهم لا يؤمن **المسئلة الثانية** احق الكيفي بهذه  
الآية على جواز ان يكون المقدور لطف لبعضهم قال لا بد لو حصل المقدور لطف لكان جملة لمايات ما لو انهم به كانوا  
يؤمنون كان هذا الخبر لا يصح على وجه القطع **المسئلة الثالثة** احق ابو مسلم بهذه الآية على ان علم الله تعالى عباد ما يفعلونه  
ليس تخبرهم فلم يباين يكون وانهم يستطيعون ان يفعلوا الخير الذي امروا به ويتركوا جده الذي نهوا عنه **واصح احسانا**  
على القول بتكليف ما لا يطاق وهو انه تعالى اخبر عنهم الهوى لا يتبعون قبلته فلو اتبعوا قبلته لزم انقلاب حلاله تعالى الصدق  
كذبا علمه جملا وهو محال ومستلزم المحال محال كان ذلك محالا وقد امروا به فقد امروا بالمحال وتماز القول فيه مذكور  
قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ائذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون **المسئلة الرابعة** اما حكم الله تعالى عليهم بالهوى  
لا يرجعون عن اباطلهم بسبب الرهان ودلائل اعراضهم عن قول هذا الدين ليس عن شبهة بل بها باين اذ الحجة له هو محض الكتمان  
والعناد والحسد وذلك لا يزدل ما راد الدلائل **المسئلة الخامسة** في قوله ما يتبعوا قبلك قال الحسن والجباي اذ جميعهم  
كانه قال لا يجتمعون على اتباع قبلك على محو قوله ولما شأ الله لجمعهم على هذا وقال الاصم وغيره بل المراد ان احدا منهم لا يؤمن قال  
القاضي ان اردنا اهل الكتاب كلهم العلماء منهم والعوام فلا بد من تأويل قول الحسن رحمه الله وان اردنا به العلماء فنظر فان كان علماءهم  
المخاطبين بهذه الآية من تد آمن وجب ايضا ذلك التأويل وان لم يكن منهم من قد آمن صح اجواب على ظاهره في خروج النفي لما ذكره من  
ان ذلك الحق بالظاهر اذ لا فوق بين قوله ما يتبعوا قبلك وبين قوله ما يتبع احد قبلك **المسئلة السادسة** لنرى معنى لو واجيب  
بحواب لو للعلماء فيه خلاف فقيل انهم لما عاروا استعمال كل واحد منهما مكان الآخر واجيب بحوايه نظره قوله ولين آيت الذين اتوا الكتاب  
الظواهر اجواب لو قال ولو انهم آمنوا وانقوا الموثوبه على جواب لين وذلك ان اصل الروايات ولين للمستقبل هذا قول الخفش وقال سيبويه  
ان كل واحد منهما على موضعه وانما الحق في الجواب هذا التداخل لدالة الامر على معنى القسم فجاء الجواب بحواب القسم **المسئلة السابعة**  
الآية واذ ما فعله اهلها آية الرجل شخصه وخروج القوم بآيتهم اي طاعتهم وسميت آية القرآن بذلك لانه سماعه خريف وقيل لانه  
علامة لا تقطع الكلام الذي بعدها لانها دالة على انقطاعها عن الملقين وايضا ليست الامر كلام الله تعالى **المسئلة الثامنة** زوى  
ان يورد المدينه ونصارى محراب فالو الرسول الله صلعم انما ساءه كائن لانيها قبلك فاقول الله تعالى هذه الآية والاقر ان هذه الآية  
ما تزل في واقع مبتدأة بل هي بقية احكام تحويل القبلة **اما قوله** تعالى وما انت بتابع قبلة غير ففهم آخوال **الاول** انه دفع لتجويض  
النسخ وبيان ان هذه القبلة لا تصير منسوخة **والثاني** جمل لا طاع اهل الكتاب فاهم قالوا لو ثبت على قبلة الكائن جوا ان يكون صاحبنا  
الذي ننظره وطموحنا في روجه الى قبلته **الثالث** للمقابله يعني ما هم تارك باطلهم وما انت بتارك حقك **الرابع** او اذ انه لا يجب  
عليك استصلاحهم بتابع قبلة لان ذلك مغصبة **الخامس** ما انت بتابع قبله جميع اهل الكتاب من اليهود والنصارى **السادس**  
قبله اليهود مخالفة لقبله النصارى فليهود من المقدس والنصارى المشرق فالزم قبلك ودع اقوالهم **اما قوله** تعالى وما بعضهم  
يتابع قبلة بعض **قال** القفال هذا يمكن جملة على الحال وعلى الاستقبال **اما على الحال** من وجوه **الاول** انهم ليسوا بمجتمعين







من ترك وان يكون للمسلم على من الحق من الله لا من غيره يعني ان الحق جازيت الله من الله كالذي انت عليه وما لم يثبت الله من الله  
كالذي عليه اهل الكتاب فهو الباطل اما قوله تعالى فلا تكونن من الممتنعين فبيد مسئلتان الاولى قوله فلا تكونن من الممتنعين في ماذا  
اختلفوا فيه على اقرانك احدها فلا تكونن من الممتنعين في ان الذين تقدم ذكرهم علموا صحة تركك وان بعضهم عانوا وكنتم ماله الحشر  
وثانيها بل رجع لا امر القبله وتالها ما بين جع لاصحبه بنوته وشروعهم وهذا هو الاقرب لاق اقرب المذكورات اليه قوله  
الحق من ترك فان كان ظاهرة يقتضي النبرع وما اشتمل عليه من قرآن ووجوه شرعية فقول فلا تكونن من الممتنعين وجاز ان  
راجعا اليه **المسئلة الثانية** انه تعالى وان شاء من الامتنان فلا يدل ذلك على انه كان شاكا فيه وقد تقدم القول  
في بيان هذه المسئلة **قوله تعالى** ولكل وجهه هو موليا فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا آياتكم الله جميعا ان الله كان  
شهي قد ستره اعلم ان اختلفوا في المتبادر من قوله ولكل وجهه مسالك **المسئلة الاولى** اما قال ولكل وجهه هو موليا  
لا تدعوا المعنى عندكم فلم يضر خذف المضاف اليه وهو كثير في كلامهم كقوله لكل وجهه ما شرعته ومنها **المسئلة**  
**الثانية** ذكر وانيه اربعة اوجه احدها انه تعالى وجميع الفرق اعني المسلمين اليهود والنصارى يفعلون على حسب ما  
يعلمه فانها من الله تعالى وهو الذي ولي وجوه عباد الله واستبقوا الخيرات بالانقياد لامر الله تعالى في الخالفتان  
انقياد كخيراتكم ولا تلتفتوا الى ما طعن هؤلاء الذين يقولون ما ولاهم من قبلهم التي كانوا عليها فان الله محكم وهو لا يستبد  
جميعا في عصة القيمة فيفصل بينكم الثاني انا اذا استرنا قوله ولكل وجهه المضاف اليه ونواحيها كان المعنى ولكل وجهه  
مباشر المسلمين وجهه اي ناحية من الكعبة فاستبقوا الخيرات بالتوجه اليها من جميع النواحي فانها وان اختلفت تعدل  
الا الكعبة فهي جهة واحدة ولا تخفى على الله نياتهم جميعا ويثبت على اهلهم واما قوله تعالى هو موليا اي هو موليا  
وجهه فاستغنى عن ذكر الوجهه وقال الفراء اي مستقبلا وما لا امر فاعاد موليا على معنى موليا يقال قد تولاها ورضيها  
واتبعها وفي قراءة ابن عامر ليخصي هو موليا وهي قراءة ابن عباس واي خفي محمد بن علي الباقر وفي قراءة الباقرين موليا وقراءة  
ابن عامر معنيان احدهما ان موليا قد دل على معنى وليته جعلته بحيث تليه واذ احاد هذا الحديث على ذلك فذاك  
ايضا في هذا فان تدب في كل واحد منهما الاخر وهو كونه تعالى تعلق آدم بربه كمال ولا ينال عهد الظالمين  
والظالمون وهذا قول الفراء والثاني هو موليا اي قد ثبت الى تلك الجهة وحلت اليها اي صر اليها بحيث يتبعها ويرضاها  
اما قوله تعالى فاستبقوا الخيرات معناه الامتنان بالبداد الى الطاعة في وقتها واعلم ان اداء الصلوة في اول الوقت عند الشامي وهو  
افضل خلافا الى جميعه رضي الله عنه واحج الشامي في وجوه احدها ان اصلا حين لقوله صلح الصلوة حين موضع واذ كان  
لكذلك وجب ان يكون تقديمه افضل لقوله تعالى فاستبقوا الخيرات وطاهر الامر للوجوب فاذا لم تحقق فلا اصل من التذنب  
وثانيها قوله تعالى سابقا لا مغفر من ربه ومعناه الى ما توجب المغفرة والصلوة مما توجب المغفرة فوجب ان تكون المسابقة  
اليها مندوبة وبالجملة قوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون ولا شك ان المراد من هذه السابقتين الطاعات  
ولا شك ان الصلوة من الطاعات وكانت المسابقة اليها مأمورة ورابعها انه مدح النساء المتقدمين بقولها انهم كانوا  
يسارعون في الخيرات ولا شك ان الصلوة من الخيرات لقوله صلح حين اعلم ان الصلوة وخامسها انه تعالى ذكر اليس ترك  
المسابقة فقال ما منعك ان لا تعجل اذ امرتك وهذا يدل على ان ترك المسابقة يوجب الذم وسادسها قوله تعالى حافظا على  
الصلوات والمحافظة للحصول لا بالتعجيل لبيان الغوث والفسيان وسائر الاشغال وسابعها قوله تعالى حكاية عن موسى صلح  
اليك رب لتوفني فثبت ان الاستعجال اولى وثامسها قوله تعالى لا يستوي منكم من قبل الفقه وقابل اوليك اعلم درجة  
فيمن ان المسابقة سبب للمزيد والفضيلة فكذلك هذه الصورة وتاسعها ما روي عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه  
وسلم صلح ما ان الصلاة اول الوقت رضوان الله في اخره عفا الله قال الصديق رضوان الله احب اليه عفا الله قال  
الشافعي رضي الله عنه رضوان الله انما يكون للمحسنين والعفو نوره ان يكون للمقصرين فان قيل هذا الاحتجاج في غير موضعه  
لانه يقتضي ان نائم بالتأخير واجمعا انه لا ياتر فلم يتق الا ان يكون معناه ان الفعل اجرا الوقت يوجب العفو عن السيئات السابقة  
ومتى كان كذلك فلا شك انه يوجب رضوان الله فكان التأخير موجبا للعفو والرضوان التقديم موجبا للرضوان دون العفو فكان

سوانه  
سنتان  
سوانه  
وجاه

التأخير اولى لان هذا صنف من وجوه الاول انه لو كان كذلك لوجب ان يكون تأخير المغرب افضل وذلك لم يقوله احد  
الثاني ان عدم المسابقة الى الامتنان فشيء عديم للفتات وذلك يقتضي العقاب لانه لما اتى بالفعل بعد ذلك  
سقط ذلك لاقتصاؤه الثالث ان تأخير الصلوة في غير الصلوة سبيل هذا التأويل الذي ذكره في تأخيرها روي عن علي بن طالب  
رضي الله عنه عن النبي صلح انه قال يا علي لا تؤخرها الصلوة اذ انت والجماعة اذ حضرت الايم اذ وجدت لها كنوان الحادي  
عشر عن ابن مسعود انه سأل النبي صلح ما في الامتنان افضل فقال الصلوة لميتاها الاول الثاني عن روى ابو هريرة رضي الله عنه انه قال ان  
لعدمك الصلوة وقد بان من اول الوقت ما هو خير له من امله وما له الثالث عشر قال صلح من سن سنة حسنة فله اجرها  
واحد عشر عمل ما لا يوم القيمة من كان سبقت الطاعة كان هو الذي سن عمل الطاعة في ذلك الوقت فوجب ان يكون ثوابه اكثر  
من ثواب المتأخره الرابع عن ابن مسعود انه قال ان احد سباب الفضيلة فيما بين الصحابة المسابقة الاسلام حتى وقع الخلاف  
الشديد بين اهل السنة وغيرهم ان ابا بكر اسبق اسلاما ام عليا وما ذاك الا لتقدم على المسابقة في الطاعة فوجب من قبل الفضيلة  
وذلك يدل على قولنا الخامس عشر قوله صلح خطبة له وبادر بالاعمال الصالحة قبل ان تشعروا واشك ان الصلوة من الاعمال  
الصالحة السادس عشر ان تعجيل حقوق المدينين افضل من تأخيرها فوجب ان يكون الحال اذ ادى حقوق الله تعالى كذلك البالغ  
بينهما رعاية معنى التعظيم السابع عشر ان المبادرة والمسارة لا اظهار الجهر على الطاعة والولع بها والريعية فيها وفي  
التأخير كسل عنها فيكون الاول اولى الثامن عشر ان يكون الاحتياط في تعجيل الصلوة اذ ادى الى اول الوقت فترت  
في مثله واذ اخرجها فمعرض له شغل فمعرضه اذ ادى بها فيبقى الواجب في ذمته والوجه الذي يحصل فيه الاحتياط الاشك ان اول  
العاشر عشر اجعنا في صوم رمضان ان تعجله افضل من تأخيرها وذلك لان المريض يجوز له ان يفطر ويؤخر الصوم ويجوز له  
ان يعجل ويصوم في الحال ثم اجعنا على ان تعجيل الصلوة اولى فان قيل تنقضي هذه الدلائل القياسية بالظهور شدة  
الحرج وما اذا حصل له رجاء اذ رآك الجماعة ووجود الماء قلنا التأخير ثبت في هذا الموضع لا موقر عارضة وكلامنا يقتضي  
للأصل العشر من المسابقة الى الامتنان احسن في الغرض من ترك المسابقة فوجب ان يكون العشر كذلك لقوله صلح ما رآه  
المسلمون حسنا فهو عند الله حسن والاولى البشرون صلاه كملت شرطها فوجب اذ اوصالى اول الوقت كالمغرب وفيه احتراز  
عن الظاهر بشدة الحرج لانه انما يستحب التأخير اذا اراد ان يصليها في المسجد لاجل ان المشي الى المسجد في شدة الحر كالمنازع اما  
اذا اصلاها في داره فالتعجيل افضل وفيه احتراز عن ما يقع من دفع الطعام وبدفع هذا المعنى وكذا المتخير  
اذا كان على ثقله وجود الماء وكذا اذا وقع حضور الجماعة فان الحال لم يحصل هذه الصورة فله في الادلة الدالة على ان المسابقة  
افضل ولذلك كل واحد من الصلوات اما صلاة الفجر مال من المستحب ان يدخل فيها بالتغليب وقال الشافعي والتغليب  
افضل وهو مذهب ابي بكر وعمر وقول مالك واحمد واحج الشامي رضي الله عنه بعد الدلائل السابقة بوجوه احدها  
ما اخرج في الصحيحين بروايه عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلح يصلي الصبح فيصير النساء  
متلفعات بمروطهن لا يعرهن من الغلبه قال محي السنة في كتاب شرح السنة متلفعات بمروطهن اي مجليات كاستيقظ  
والفلس تخبر الدليل فان قيل هذا كان ابتداء الاسلام حين كان النساء يحضرن الجماعة ترك ذلك قلنا افضل المخرج اليه  
في اثبات جميع الاحكام عدم الشك ولو لا هذا الاصل لما جاز الاستدلال بشي من الدلائل الشرعية وثانيها ما اخرج في الصحيحين  
قناده عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلح ثم قرب الى الصلوة قال قلت له ان قدر رد لك قال قد رجعت  
آية وهذا ايضا يدل على التغليب وثالثها ما روي عن مسعود الانصاري ان رسول الله صلح غلب الصبح ثم اسفر من ثم لم يقبل  
الاسفار حتى قبضه الله ورابعها انه تعالى مدح المستغفرين بالاسفار ومدح التاركين للصوم فقال تعجل في صومهم عن  
المضاجع يدعون وهم خوار طعنا واذ اذنت هذا وجب ان يكون ترك الصوم اداء الفرض افضل لقوله صلح حكاية عن ربه  
تعالى لم يقرب المتقربون الى شيء مما اقترضت افضل من اداء ما اقترضت عليهم واذ كان الامر كذلك وجب ان يكون  
التغليب افضل وخامسها ان التوبة في ذلك الوقت اطيب فيكون تركه اشق فوجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله صلح افضل الاعمال  
اجزها اي اشقها واحج ابو حنيفة رحمه الله بوجه احدها قوله صلح اسفروا بالفجر مائة الف مرة لا اجره وثانيها











المجاورة الحادية لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعمت شعاع بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام مقام لا غاية له  
واما ذكرهم اياه بجوارحه فهو ان يكون جوارحه مستغرقة في الاعمال التي امر بها خالصة عن الاعمال التي فحوا عنها وعلى  
هذا الوجه سمي الله تعالى الصلاة ذكر الله وصا ولاسر بقوله اذكر في كل صلوة جميع الطاعات والحداد  
عن سعيد بن جبير انه قال اذكر في بطاعتي فاجمل حتى يدخل الكل فيه اما قوله اذكر في كل صلوة فاجمل حتى يدخل الكل فيه  
والذي له تعالى ذلك الثواب والمدح ونظما في الرضى والا كوام واجاب المنزل وكل ذلك داخل تحت قوله اذكر في كل صلوة  
لأن هذه الآية عبادات الاول اذكر في بطاعتي اذكر في كل صلوة الثانية اذكر في كل صلوة اذكر في كل صلوة  
وهو بمنزلة قوله ادعوني استجب لكم وهو قول له مسلم قال امنوا بالحق ان اذكروا ولغيرين راهبين واجبين خائفين خائفين  
الذكر له عن الشكر واذا اتمم ذكره بالاعمال في عبادته وزيادته ذكرهم بالاحسان والرحمة والنعمة في العاجلة والاجلة  
المالكة اذكر في بطاعتي بالنعمة اذكر في بطاعتي بالنعمة الرابعة اذكر في الدنيا اذكر في الآخرة الخامسة اذكر في  
في الجلال اذكر في الغلوام السادسة اذكر في مجاهدتي اذكر في المجاهدة التاسعة اذكر في الصدقات والاعمال اذكر في  
الاعمال ومن يرد الاختصاص العاشر اذكر في بارئ ربك في الفاتحة اذكر في الرجعة والعبودية في الفاتحة **قوله تعالى**  
**يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين** اعلم انه تعالى لما اوجب بقوله اذكر في جميع العبادات  
وبقوله واشكروا الى ما ينصل بالشكر اذ فة بيان ما تضمن عليه فقال واستعينوا بالصبر والصلاة وانما خصهما بذلك  
لما فيهما من المعونة على العبادات اما الصبر فهو صبر النفس على احتمال المكاره في ذات الله تعالى وقوتها على تحمل المشاق  
وتجنيب الجنح ومن ذلك نفسه وقيل وهذا التذليل لفضل عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات وتجنب المحظورات  
ومن الناس من تحمل الصبر على الصوم ومنهم من حمله على الجهاد لانه تعالى ذكر بعده ولا تقولوا لمن يقول في سبيل الله اموات  
وايضا لانه تعالى امر بالتب في الجهاد فقال اذا القيمة فماتوا فثبت في الصلوة في الدعاء فقال وما كان قولهم الا ان  
قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرائنا واثبت اقدارنا وانصرنا على القوم الكافرين الا ان القول الذي اخترناه اولي العموم  
اللفظ وعدم تقييد الاستعانة بالصلاة ولاها يجب ان تغفل عن طريق الخلق والدلال للمعبود والاعمال وان لم تكن عليه  
عليها وعلى ما في فهم من قراءة تستوفي الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ومن سلك هذه الطريقة في الصلاة فقد  
ذلك نفسه لاحتال المشقة في العبادات ولذلك قال ان الصلاة تهني عن الغشاة والمنكر ولذلك ترى اهل الخير  
عند الغروب متيقنين على الفجر لا الصلوة وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الصلاة تنقيت السيئات  
يعني في الصلوة كما قال تعالى فيسبككم الله وهو السميع العليم كانه تعالى ضمن لهم اذا استعانوا على طاعتهم بالصبر والصلوة ان  
يزيدهم توفيقا وتسديدا والطائفة قال تعالى ويؤيد الله الذين اهتدوا هدى **قوله تعالى** ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله  
اموات بل احياء ولكن لا تشعرون اعلم ان هذه الآية نظير لقوله آل عمران بل احياء عند ربهم ووجه تعلق هذه الآية بما قبلها  
كانه ما استعينوا بالصبر والصلوة في اقامة ديني فان احبهم في تلك الاقامة الى مجاهد عدوي ماؤاكم وادانكم ففعلتم ذلك  
فتلقت نفوسكم فلا تحسبوا انكم صيتم انفسكم بل اعلموا ان قتلاكم احياء عند ربكم ووجه تعلق هذه الآية بما قبلها  
ابن عباس نزلت هذه الآية في قتلى بدر وقاتل المسلمين فوسد اربعة عشر رجلا استعنت من المهاجرين وثمانية من الانصار  
فمن المهاجرين غبيدة بن الحرث بن عبد المطلب عمر بن ابي وقاص وذو الشمالين عمر بن نفيل وعامر بن بكر ومجند  
بن عبد الله ومن الانصار سعيد بن خيثمة وقيس بن عبد المذبح وزيد بن الحارث وتيمم بن ابيهم ورافع بن المعلى وحارثة  
بن سراقه ومعوذ بن عمرو وعوف بن عمرو وكانوا يقولون مات فلان وفلان فنهى الله تعالى ان يقال فيهم اقمم ماتوا فنهى  
الآخرين ان الكافرين المنافقين قالوا ان الناس يقتلون انفسهم فلما لم يرضاه نجد عن غير فائدة فنزلت هذه الآية **المسئلة**  
**الثانية** اموات رفع لانه حين مبتدأ محذوف ولا يقولوا اموات **المسئلة الثالثة** في الآية اتوا في الاول  
انهم في الوقت احياء فان الله تعالى احياءهم لصلواتهم وهذا قول اكثر المفسرين وهذا دليل على ان المطيعين يصل ثوابهم وهم  
في القبر فان قيل نحن نشاهد اجسادهم ميتة في القبر فكيف يصح ما ذهب اليه قلنا اما عندنا فالبينة ليست شرطا

الصلوة  
والفجر

في الحية والانتفاع ان الله تعالى يعيد الحيوان الى كل واحد من تلك الدواب والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتأليف  
اما عند المعتزلة فلا يبعد ان يعيد الله تعالى الحيوان الى الاجزاء التي لا بد منها في حياته التي لا يغير لظروف وحتم ان يحياهم  
وان لم يشاء في القول الثاني قال الامم على الامم المولى وقولوا نعم الشهداء والمحيات ويحتمل ان المشركين قالوا اموات في الذين  
كانت تعالى اكرم كان ميتا فحياتنا فقال لا تقولوا للشهداء ما قاله المشركون ولكن قولوا اقمم احياء في الذين ولكن الشعر  
يعني المشركين لا يعلمون ان قيل على دين محمد حتى في الذين وعلى صدق من بهم ونورهم كما روى بعض الحكايات ان رجلا قال  
تمامات رجل خلف مثلك وعلى من ابقراط انه كان يقول لتلاميذه موتوا بالا ارادة فاحياوا بالطبيعة اي بالروح **القول**  
المالشان المشركين كانوا يقولون اصحاب محمد يقتلون انفسهم ويحسبون حياتهم فيخرجون من الدنيا لا باقية ويضيعون ايمانهم  
لا غير شيء وهو الذي قالوا لك محتمل انهم كانوا اذ صرهم ينكرون المعاد ويحتمل انهم كانوا اموئيين بالمعاد لانهم كانوا مشركين  
يؤمن بمحمد صلعم ولذلك قالوا هذا الكلام فقال الله تعالى لا تقولوا كما يقول المشركون انهم اموات لا يبعثون ولا يفتنون ما علموا من  
الشهادين في الدنيا ولكن اعلموا انهم احياء او سيحيون فيثابرون ويتعجبون في الجنة ونفسهم قوله احياء بانهم سيحيون غير  
بعيد قال تعالى ان الجوارح لفي عليم وان العجاير لفي حليم وقال احاط بهم سرادقها وما ان المناقنين في الدرك الاسفل من النار  
وقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم على منغى انهم سيصنرون كذلك وهذا القول اختيار الكعبى والى مسلم  
المصنفين واعلم ان اكثر العلماء على ترجيح القول الاول والذي يدل عليه دجوه اخذها ان الايات الدالة على عذاب القبر كقوله  
تعالى ربنا امتنا اثنتين واجبتنا انفس والموتان لا تحصل الا عند حصول الحية في القبر وقال تعالى اخر قواما دخلوا نار  
والقاء للتعقيب وقال النار يعرفون عليها غدوا وعشيا ويوم يقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب وادعيت  
عذاب القبر وجب القول بثواب القبر ايضا لان العذاب حق على العبد والثواب حق على العبد على الله تعالى ما سقط العقاب احسن  
من اسقاط الثواب بحيث ما اسقط العقاب لا القصد بل حقه في القبر كان ذلك الثواب اولي وما بينهما ان المعنى لو كان على  
ما قيل في القول الثاني والثالث لم يكن لقوله ولكن لا يشعر معنى لان الخطاب للمؤمنين وقد كانوا يعلمون بانهم سيحيون يوم  
القيامة وانهم ما اتوا على صدق ونور يعلم ان الامر على ما قلنا ان الله تعالى احياءهم في قبورهم وثالثها ان قوله تعالى ويستبشرون  
بالذين لم يلقى بهم دليل على حصول الحية في البرزخ قبل المبعث ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة  
من حفرة النيران ولا خلاف في ثواب القبر وعذابه كما تواتر وكان مسلم بقوله لغير صلاته وثوود يك من عذاب القبر وخامسها انه  
لو كان المراد من قوله احياء انهم سيحيون في الدنيا لبقى تخصيصهم بهذا فائدة اجاب عنه ابن مسعود بان الله تعالى انما خصهم بالذكر  
لان درجاتهم في الجنة ارفع ومنزلتهم اعلى واشرف لقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك هم النبيين والصديقين والشهداء  
والشهداء والصالحين ما ورد فيهم بالذكر تعظيما واعلم ان هذا الخبر ضعيف وذلك لان منزلة النبيين والصديقين والشهداء مع الله تعالى  
ما خصهم بالذكر وسادسها ان الناس يزورون قبور الشهداء ويعظمونها وذلك يدل من بعض الوجوه على ما ذكرناه ولاحج ابن مسعود  
على ترجيح قوله فانه تعالى ذكر هذه الآية في آل عمران فقال احياء عند ربهم وهذه العندية ليست بالمكان بل الكون في الجنة ومعلوم  
ان اهل الثواب يدخلون الجنة لا يوم القيمة والحجرات اسلام ان هذه العندية ليست بالمكان بل الكون في الجنة بل بالدرجات  
واصل البشارات اليه وهو العبر او موضع آخر واعلم ان في الآية قول اخر وهو ان ثواب القبر وعقائه الروح لا القالب وهذا  
القول بناء على معرفة الروح والنفس لا الجوارح لانهم قالوا لا يجوز ان يكون الانسان عيان عن هذا الهيكل المخصوص اما انه  
لا يجوز ان يكون عيان عن هذا الهيكل المخصوص فلو جاز لان اجزاء هذا الهيكل المخصوص لادى النور والذكر والزيادة والنقص  
والاستكمال والذوبان ولا شك ان الانسان من حيث هو هو امر باق من اول عمره الى اخره الباقي عن ما هو عن باقي المشاء اليه  
عند كل بعد بقوله انا وجب ان يكون مغاير لهذا الهيكل الثاني ان يكون غائبا عن هذا الهيكل الثالث ان يكون غائبا عن هذا الهيكل  
واما ان الانسان غير محسوس فان المحسوس انما هو السطح والكون ولا شك ان الانسان ليس مجرد اللون والسطح ثم اختلفوا عند  
ذلك ان الذي يشهد اية كل احد بقوله انا ابيس فوالله ان فيها كثيرا مما ان اشد ما يخصصا وحصيله انهم قالوا لعلهم انما هم  
جسدية ساكنة في هذا الهيكل مريان النوار في الجسم والرهق السمسم وما ورد في الرد والقائلون بهذا القول زيانا لعلهم

الله تعالى

مراتب  
اي في صفة



الذين اعتقدوا تماثل الاجسام فقالوا ان تلك الاجسام مماثلة لاسرار الاجزاء التي منها تألف هذا الهيكل الا ان القادر المختار سبحانه يبق بعض الاجزاء من اول العبر الاخر فذلك الاجزاء التي تشير اليها كل احد بقوله انا قران تلك الاجزاء حية ب حياة يخلقها الله فيها اذا زال الحيوان مات وهذا قول اكثر المتكلمين وثانيهما ان الذين اعتقدوا اختلاف الاجسام زعموا ان الاجسام التي هي باقية من اول العبر الاخر اجسام مختلفة بالماهية للاجسام التي منها يتألف هذا الهيكل وتلك الاجسام حية لذاتها مذكورة لذاتها نورانية لذاتها اذا انحلت هذه البدن وصارت سارية في هذا الهيكل مريان الثاني في هذا صرح هذا الهيكل مستنير بنور ذلك الروح متحرك كما يحركه شران هذا الهيكل بداني الذوبان والتحليل والتبدل لان تلك الاجزاء باقية عالها وانما لا يعرض لها التحليل لانها مختلفة بالماهية هذه الاجسام القالبية ماذا اقبل هذا القالب انفسك تلك الاجسام اللطيفة النورية التي الى عالم السموات والقدوس والطهارة ان كانت من جملة السعداء او الى الحميم وعالم الآفات ان كانت من جملة المشقيين والقول الثاني ان الذي يشيئ اليه كل احد بقوله انا موجود ليس محتجج ولا قائم بالمعنى وانما ليس في اصل العالم والآخر جاعلة ولا يلزم من كونه كذلك ان يكون مثله الله تعالى لان الاشتراك في السلوية لا يقتضي الاشتراك في الماهية واحججوا على ذلك بان المعلومات ما هو ضروري فوجب ان يكون الموصوف بذلك العلم ضروريا حقا وكل جسم وكل حال في الجسم ليس بضروري حقا فذلك الذي يصدق عليه ما انه يعلم هذه المفردات وجب ان لا يكون جسيما ولا في المعلومات ما هو ضروري حقا لانه لا شك في وجود شئ من هذا الموجود ان كان ضروريا حقا فهو المطلوب وان كان من كتبنا فالمرتب من كتب عن الفرد فلا يرد من الفرد على كل الاحوال فاما ان كان المعلومات ما هو ضروري فان العلم المتعلق بذلك الفرد ان كان منقسما فكل واحد من اجزائه او بعض اجزائه اما ان يكون عالما بذلك المعلومات وهو محال واما ان لا يكون شئ من اجزائه عالما بذلك المعلومات فمعناه اجتماع تلك الاجزاء واما ان يثبت زائد هذا العالم بذلك المعلومات الفرد محييد يكون العلم بذلك المعلومات الفرد هو هذه الكيفية الحادثة لتلك الاشياء التي فرضناها قبل ذلك ثم ان هذه الكيفية ان كانت منقسمة عاد الحديث فيها وان لم تكن منقسمة هو المطلوب واما ان كان المعلومات على الاقبال القسمة كان الموصوف به ايضا كذلك فلاق الموصوف به لوقبل القسمة لكان كل واحد من تلك الاجزاء او شئ منها ان كان موصوفا به بتمامه محييد يكون العزم الواحد الى اشياء كثيرة وهو محال وتوزع اجزاء الحال على اجزاء الحبل وقد فرضنا ان عزم منقسم او لا يتصف شئ من اجزاء الحبل بتمام الحال وقد فرضنا موصوفا به هذا خلقه واما ان كل متعين منقسم فالدليل المذكور في نفي الجوهر الفرد قالوا فثبت ان الذي يشيئ اليه كل احد بقوله انا موجود وليس محتجج ولا قائم بالمعنى فقول هذا الموجود لا بد وان يكون مذكورا بالجزئيات لانه لا يمكن ان يحكم على هذا الشخص المشار اليه بان الانسان وليس يقرب والحال بالشئ لا بد وان يحضر المقضي عليه هذا الشئ مدر كل هذا الجزئيات الانسان المحقق يمكن ان يحكم بهذا الكلي على هذا الجزئيات المذكور للكلية هو النفس المدر للجزئيات اصحابها النفس كل من كان مدر للجزئيات فانه لا يتسع ان يلزم ويتألم قالوا اذا ثبت هذا فنقول هذه الارواح بعد المفارقة تتألم وتلذذ الى ان يردها الله تعالى الى الابدان يوم القيمة فهناك يحصل الالداد والتألم الابدان فهذا قول قال به عالم من الناس قالوا وان لم يقم برهان قاطع على القول به ولكن لم يقم دليل على سباده فانه مما يؤيد وينصره القربان ونزل الشكوك والشبهات عما ورد في كتاب الله من ثواب القبر وعقابه موجب المصير اليه وهذا هو الاشارة المختصرة في توجيه هذا القول والله تعالى هو العالم بحقائق هذه الامور والاما ما يذكره هذا القول وهو ان ثواب القبر وعقابه اما ان يصل لاهله البنية او الى غيره من اجزائها والاول ما كان لا نالجنا البنية متفرقة ممتدة وكيف يمكن القول بوصول الثواب والعقاب اليها فلم يبق الا ان يقال الله تعالى يحيى بعض الاجزاء الصغيرة ويوصل الثواب والعقاب اليها واذا كان كذلك فلم الاجزاء عال الانسان هو الروح وانه لا يعرض له البقرير ولا يحرم يصل اليه المالم واللاه ثم انه سبحانه وتعالى يرد الروح الى البدن يوم القيمة الصغرى حتى تنضم الى الاحوال الجسدية الى الاحوال الروحانية والله اعلم **قوله تعالى** ولنبأكم بشئ من الخوف والرجوع ونقص الاموال والنفوس والتمرات وبشر الصابرين اعلم ان القفال رحمه الله قال هذا يتعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة فانما سلوكم الخوف وكذا وفيه مساييل **المسئلة الاولى** فان قيل ما نة تعالى قال واشكروا ولا تكفرون والشكر توجب المريد على ما قاله لبيش شكركم لازيدكم فكيف اذ قد بقوله ولسلوكم بشئ من الخوف والجواب من حين الاول

المسئلة الثانية

سورة البقرة

انه تعالى اخبر ان اكل الشرايع انما النجعة كان ذلك موجبا للشكر ثم اخبر ان القيام بتلك الشرايع لا يمكن الا بتوكل المحن فلا جرم امر فيها بالصبر الثاني انه تعالى افر اول فامر بالشكر ثم ابتلى وامر بالصبر لئلا يبال الرجل درجة الشاكرين الصابرين معا فيكلمها الله على ما قال صلعم الايمان نصفان نصف شكر ونصف صبر **المسئلة الثالثة** اما ان الابتلاء كيف يصح على الله تعالى فقد تقدم في تفسير قوله تعالى واذا ابتلى ابراهيم وبنه بكلمات واما الحكمة في تقدم تعريف هذا الابتلاء ففيها زوجة احدوها ليوطنوا انفسهم على الصبر عليها اذ اوردت فيكون ذلك بعد علم من الحجج واسهل عليهم بعد الزود ووثانيها انهم اذا علموا انه ستمصل اليهم تلك المحن اشتد حزنهم فيصير ذلك الحزن تعجيلا للابتلاء فيستحقون به ثوابا وبالتهاتن الكار اذا شاهدوا محن او اصحابه مقيم على ادبهم مستقرين عليه مع ما كانوا عليه في نهاية الضر والمحن والمحن يعلمون ان القوم بما اختاروا وهذا الدين لقطعهم بحقيقة فيدعونه ذلك لا من قبل التامل في دلائله ومن العلوم الطاهر ان التبع اذا عرفوا ان المتبع في اعظم الميسب المذهب الذي مضى مرارون مع ذلك صرا على ذلك المذهب كان ذلك اذ عرفوا ان متبعه مما اذا رآه من حاله لا كلفة عليه في ذلك المذهب ورابعها انه تعالى اخبر بوقوع ذلك الابتلاء قبل وقوعه فوجد عين ذلك الخبر على ما اخبر به عنده مكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان محجرا وخامسها ان من المناقطين من اظهر متابعا بعد الرسول طوعا منه في المال وقسعه الرزق فاذا اخبر الله تعالى بنزول هذه المحن فعند ذلك يتمين المناقطين عن المواقف في المناقطين اذا سمع ذلك ففر منه وترك دينه مكان في هذا اخبار الغاية وسادسها ان اطلاق الانسان حال البلاء ورجوعه الى باب الله تعالى اكثر من اطلاقه حال اقبال الدنيا عليه فكانت الحكمة في هذا الابتلاء اذ اكر والله اعلم **المسئلة الرابعة** اما قال بشئ من الخوف والجواب من كتب عن الفرد فلا يرد من الفرد على كل الاحوال فاما ان كان المعلومات ما هو ضروري فان العلم المتعلق بذلك الفرد ان كان منقسما فكل واحد من اجزائه او بعض اجزائه اما ان يكون عالما بذلك المعلومات وهو محال واما ان لا يكون شئ من اجزائه عالما بذلك المعلومات فمعناه اجتماع تلك الاجزاء واما ان يثبت زائد هذا العالم بذلك المعلومات الفرد محييد يكون العلم بذلك المعلومات الفرد هو هذه الكيفية الحادثة لتلك الاشياء التي فرضناها قبل ذلك ثم ان هذه الكيفية ان كانت منقسمة عاد الحديث فيها وان لم تكن منقسمة هو المطلوب واما ان كان المعلومات على الاقبال القسمة كان الموصوف به ايضا كذلك فلاق الموصوف به لوقبل القسمة لكان كل واحد من تلك الاجزاء او شئ منها ان كان موصوفا به بتمامه محييد يكون العزم الواحد الى اشياء كثيرة وهو محال وتوزع اجزاء الحال على اجزاء الحبل وقد فرضنا ان عزم منقسم او لا يتصف شئ من اجزاء الحبل بتمام الحال وقد فرضنا موصوفا به هذا خلقه واما ان كل متعين منقسم فالدليل المذكور في نفي الجوهر الفرد قالوا فثبت ان الذي يشيئ اليه كل احد بقوله انا موجود وليس محتجج ولا قائم بالمعنى فقول هذا الموجود لا بد وان يكون مذكورا بالجزئيات لانه لا يمكن ان يحكم على هذا الشخص المشار اليه بان الانسان وليس يقرب والحال بالشئ لا بد وان يحضر المقضي عليه هذا الشئ مدر كل هذا الجزئيات الانسان المحقق يمكن ان يحكم بهذا الكلي على هذا الجزئيات المذكور للكلية هو النفس المدر للجزئيات اصحابها النفس كل من كان مدر للجزئيات فانه لا يتسع ان يلزم ويتألم قالوا اذا ثبت هذا فنقول هذه الارواح بعد المفارقة تتألم وتلذذ الى ان يردها الله تعالى الى الابدان يوم القيمة فهناك يحصل الالداد والتألم الابدان فهذا قول قال به عالم من الناس قالوا وان لم يقم برهان قاطع على القول به ولكن لم يقم دليل على سباده فانه مما يؤيد وينصره القربان ونزل الشكوك والشبهات عما ورد في كتاب الله من ثواب القبر وعقابه موجب المصير اليه وهذا هو الاشارة المختصرة في توجيه هذا القول والله تعالى هو العالم بحقائق هذه الامور والاما ما يذكره هذا القول وهو ان ثواب القبر وعقابه اما ان يصل لاهله البنية او الى غيره من اجزائها والاول ما كان لا نالجنا البنية متفرقة ممتدة وكيف يمكن القول بوصول الثواب والعقاب اليها فلم يبق الا ان يقال الله تعالى يحيى بعض الاجزاء الصغيرة ويوصل الثواب والعقاب اليها واذا كان كذلك فلم الاجزاء عال الانسان هو الروح وانه لا يعرض له البقرير ولا يحرم يصل اليه المالم واللاه ثم انه سبحانه وتعالى يرد الروح الى البدن يوم القيمة الصغرى حتى تنضم الى الاحوال الجسدية الى الاحوال الروحانية والله اعلم **قوله تعالى** ولنبأكم بشئ من الخوف والرجوع ونقص الاموال والنفوس والتمرات وبشر الصابرين اعلم ان القفال رحمه الله قال هذا يتعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة فانما سلوكم الخوف وكذا وفيه مساييل **المسئلة الاولى** فان قيل ما نة تعالى قال واشكروا ولا تكفرون والشكر توجب المريد على ما قاله لبيش شكركم لازيدكم فكيف اذ قد بقوله ولسلوكم بشئ من الخوف والجواب من حين الاول

سورة البقرة



به كان له ان ينافع كل بخاري وكذا في العبد مع مولاه فايد من تعالى عبادة عليه ليس بالحكمة وصوابا بخلاف ما يفعله  
البصائر من الظلم **المسألة الثانية** الخطاب في البشر الصابرين للنبي صلعم او لكل من يتاقي منه البشارة **المسألة الثالثة**  
قال الشيخ الغزالي رحمه الله اعلم ان الصبر من خواص الانسان ولا يتصور ذلك في البهائم والبلابيه انما في البهائم فله قصاها  
واما في الملائكة فلما كانا مياثرة ان البهائم سلبت عليها الشهوات وليس لشهواتها عقل يعاير منها حتى يسيئ ثبات تلك  
القوة في مقابلة مقتضى الشهوة صبرا وانما الملائكة فانهم جبرؤ والشوق لا خيرة الرزقييه والانتهاج بدرجة القرب منها  
ولم تسلط عليهم شهوة صارفة عنها حتى تحتاج الى مضادة ما يصبر فيها عن خيرة الحلال ليجنبه احره واما الانسان  
فانه خلق في ابتداء البصيرة ناقصا مثل البهيمة ولم يخلق فيه الشهوة التي هي محتاج اليه ثم تظهور فيه شهوة اللجب  
ثم شهوة النكاح وليس له قوة الصبر البتة اذا الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة جند فام القتل بهما التضاد  
مطالهما اما البالغ فان فيه شهوة تدعو الى طلب اللذات العاجلة والاعراض عن الدار الآخرة وعقلا يدعوه الى الاعتراض عنها وطلب  
اللذات الرخاوية يمنع عن الاصول والذات الغائبة وصارت داعية العقل مضادة وما بعد لداعية الشهوة من العمل  
فسيح ذلك الصبر والمنع صبرا وهو ما بالالفعل كعاطي الاعمال الشاقة او بالاحتفال كالصبر على القرب الشديد والام العظيمة والثاني  
هو الصبر النفساني وهو منع النفس عن مقتضيات الشهوة ومشتبهات الطبع ثم هذا الصبر ان كان صبرا عن شهوة البطر والنجس  
سعى عقده وان كان على اجتماع مكرهه اخلافا ساعى ذلك عند الناس باختلاف المكروه الذي عليه الصبر فان كان في مصيبة افتقر عليه  
اسم الصبر وتضاد حاله شئ الخبز والمكع وهو اطلاق داعي الهوى ورفع الصلوات وضرب الخد وشق الجيوب وغيرها وان  
كان محال الخبي شئ ضبط النفس وتضاد حاله شئ البطر وان كان في حوب ومقابلة شئ شعله ويضاده الجبن وان كان في  
كظم الغيظ والغضب يسمى حلا ويضاده التدم وان كان في ماسية من نواب الزمان صحبه يسمى شدة الصدر ويضاده الصبر والندم  
وضيق الصدر وان كان في اخفاء كلام يسمى كتمان النفس وتسمى صابرة كتمان وان كان في فضول العيس شئ زهدا ويضاده اللز  
وان كان على قدر ريس من المال شئ بالقناعة ويضاده التفرغ وقد جرح الله تعالى افسار ذلك سمي الكل صبرا فقال الصابرين  
في الباساء الى المصيبة والضرا الى الفقر وحين البأس الى المحاربة اوليك الذين صدقوا اوليك فهم المتقون قال القائل رحمه الله  
ليس الصبر ان يجنب الانسان الم المكروه ولا ان لا يكرم ذلك لان ذلك غير ممكن انما الصبر هو حمل النفس على ترك اظهار الجرح ما ذا  
كظم الجبن وكف النفس عن اواراثه كان صابرا وان ظهر من غير ان يظهر من غير ان يظهر من غير ان يظهر من غير ان يظهر  
كذلك لان من ظهر من غير ان يظهر من غير ان يظهر من غير ان يظهر من غير ان يظهر من غير ان يظهر من غير ان يظهر  
منه قال الحسن لو كلفه الناس اذمة الجوع لم يقدروا عليه والله اعلم **المسألة الرابعة** في فضيلة الصبر قد وصف الله تعالى  
الصابرين ما وصف وذكر الصبر في القرآن في سبعين موضعا واصناف الكثر الخيرات اليه فقال وجعلنا منه همة لهدر  
باسرنا للصبر واو قال وتمت كلمة ربك الحشنى على اسرايك بالصبر واو قال ولجبرنا لولن صبره اجزوم باحسن ما كانوا يعملون  
وقال اوليك يزودون اجزوم من بين مما صبروا واما ما اتفق الصابرين اجزوم بغير حساب مما طاعة الاو اجزوم باقدر  
الصبر ابل كون الصبر من الصبر قال تعالى الصبر ما صابرة الى نفسه وودع الصابرين ما ندعهم فقال واصبر وان الله مع الصابرين  
وعلق النظر على الصبر فقال ان تضيقوا وتتقوا يا قوم ثم فورهم هذا بعدكم كم ربحكم خمسة آلاف من الملائكة وجمع للصابرين  
امورا لم يجمعها لغيرهم فقال اوليك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واو ليك هم الممتدرون واما الاخبار فقال صلى الله عليه وسلم  
الصبر نصف الايمان وتقرين ان الايمان لا يتم الا بعدم ما لا ينبغي في الاقوال والاعمال والعقائد وتحتول ما ينبغي بالاستمرار على  
ترك ما لا ينبغي وهو الصبر وهو النصف والاستمرار على ما ينبغي هو الصبر وهو النصف الآخر فله مقتضى هذا الكلام يجب ان يكون الايمان  
كله صبرا لان ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي قد يكون مطابقا للشهوة ولا يحتاج فيه الى الصبر قد يكون مخالفا للشهوة فيحتاج فيه  
الى الصبر فلا جرم جعل الصبر نصف الايمان وقال صلعم من افضل ما اوتيتم اليقين وعمره الصبر من اعطى حظه منها لم يبال ما فات  
من قيام الليل وصيام النهار وقال صلعم الايمان هو الصبر وهذا مشبه قوله صلعم الح **المسألة الخامسة** في بيان ان  
الصبر افضل امر الشكر قال الشيخ الغزالي رحمه الله دلالة الاخبار على فضيلة الصبر شدة قال صلى الله عليه وسلم من افضل ما اوتيتم

اليقين وعزيمة الصبر وقال في شكر اهل الارض فيجزيه الله جزاء الشاكرين ويؤتي يا صابر اهل الارض فيقال له  
اترضى ان يجزيك كما جزينا هذا الشاكرين فيقول نعم يا رب فيقول تعالى لقد اقمنا عليه فشكروا ابتليتك فصبرت فصعقت  
لك الاجر فنعطى اصناف جزاء الشاكرين واما قوله صلعم الطائم الشاكرين بمنزلة الصائم الصابر فهو دليل على فضل الصبر لان  
هذا ما يذكركم معرضا لمبالغة وعلى الاصل لما اذا كان المشبه به اعظم درجة من المشبه كقوله صلعم الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد  
الوثن ايضا وروى سليمان عليه السلام يدخل الجنة بعد المنياء بربعين خريفا لما كان ملكه واخر اجابى دخولا للجنة عبد الرحمن  
بن عوف لما كان غنا وفي الخبز ابواب الجنة كلها مضرعان الابواب الصبر فانه مضرع واجل واول من يدخله اهل البلاء اما منهم  
ايوب عليه السلام **المسألة السادسة** دللت هذه الآية على ان الصبر لا يحب ان يكون عقوبات لانه تعالى  
وعده بها المؤمنين من الرهول واصحابه واثابها ان هذه المحن اذا دارها الصبر افادت درجة عالية في الدرجات وثالثها  
ان كل هذه المحن من الله تعالى خلاف قبول التوبة الذين يفسدون الامراض وغير هذا الشئ اخر وخلاف فعل المجتنب الذين  
يسبونها لامتعة الكواكب خروستها ورابعها الخاندل على ان الغذاء لا يفيد الشبع وشرب الماء لا يفيد البرى بل كل  
ذلك يحصل لمحرم العادة الجارية عند هذه المسباب لان قوله ولنبولكم صريح في احسانه هذه الامور لله تعالى وقول  
من قال انه تعالى لما خلق اسبابها صرح منه هذا القول ضعيف لانه محذور العذول المجاز لا يمكن له البعد تعذر الحقيقة  
**قوله تعالى** الذين اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اوليك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واو ليك هم  
المفتدرون اعلم انه تعالى لما قال وبشر الصابرين من هذه الآية ان الانسان كيف يكون صابرا وان تلك البشارة كيف  
هي ثم في الآية مسأله **المسألة الاولى** اعلم ان هذه المصائب قد تكون من فعل الله تعالى وقد تكون من فعل العباد اما الخوف  
الذي يكون من الله فمثل الخوف من العرق والحرق والصاعقة وغير هذا الذي من العبد وهو ان العرب كانوا يحتمون على عداوة  
المسلمين صلى الله عليه وسلم واما الخوف من الله فمثل الخوف من الفقر وقد يكون الفقر من الله تعالى بان يزيل امواله وقد يكون من العبد بان يقلبوا  
عليهم فيقتلوا ونقص الاموال من الله انما تكون بالحراج التي تصيب الاموال والثمرات ومن العبد انما يكون لان القوم لا يشغلهم  
بقضاء الله تعالى لمصائبهم من المصيبة الى نفسه لعمركم وقال الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا فافس ما كنا نعبدكم بغير علم  
القاضي انه تعالى لم يصف هذه المصيبة الى نفسه بل عظم وقال الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا فافس ما كنا نعبدكم بغير علم  
من قبل الله تعالى وما لها من قبل العباد لان الوحيين جميعا عليه تكليف ان عدل عنه الى خلافه كان تاركا للمشاكل باذنه تعالى  
والذي سأل من قبله تعالى يجب ان يعقد فيه انه حكمه وصواب وعدل وخير وصالح وان الواجب عليه الرضى به وترك الجحج  
وكل ذلك داخل تحت قوله انا الله لان اقرارهم بالعبودية تقويضا للامور اليه ورضى بقضائه فيما سئل به لانه لا يقضي الا بالحق  
كما قال تعالى الله يقضى بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشئ اما اذا انزلت به المصيبة من غير فتكليفه ان يرجع الى الله  
في الاسفاف منه وان سخط غيظه وغضبه فلا يتعدى الى ما لا يحل له في شفاعته ويذكر ايضا تحت قوله انا الله انه هو الذي الزمة  
سلوك هذه الطريقة حتى لا يبادر امره كانه يقول الاول انا الله يذوب فينا كيف شاء وفي الثاني يقول انا اليه ينتصف لنا كيف  
شاء **المسألة الثالثة** اما الكسائي في بعض الروايات التي في اننا لا نعلم الله والباطون بالتقويم وانما جاذب الاما له في هذه  
اللاف للكسرة مع كثرة الاستعمال حتى صارت منزلة الكلمة الواحدة قال الفراء والكسائي لا يجب انما له انما مع علم الله تعالى  
وانما وجب ذلك لان الاصل في الخوف وما جرى مجراها امتناع الاما له ولذلك لا يجوز انما له حتى ولكن انا قوله وانا اليه بالجموع  
ففيه مسأله **المسألة الاولى** قال ابو بكر الوراق ان الله اقرا من الله بالملك وانا اليه راجعون اقرا ان النفس بالهلاك  
واعلم ان الرجوع اليه ليس عبادة من الانتقال الى مكان وجهه فان ذلك على الله تعالى بل المراد منه ان يصبر الحاشي لملك  
الحكم فيه سواء وذلك هو الدار الآخرة لان عند ذلك لا يملك احد لهم نفع ولا ضرر او ما داموا في الدنيا قد يملك غير الله  
نفعهم وضررهم بحسب الظاهر فجعل تعالى هذا رجوعا الى الله تعالى كما يقال ان الملك والدولة ترجع اليه لا بمعنى الانتقال  
بل بمعنى القدرة وقول المنازعة **المسألة الثانية** هذا يدل على ان الاقرار بالبعث والشعور اعتراف بانه تعالى سيحادي الصابر  
على قدر استحقاقهم ولا يضيع عنده اجر المحسنين **المسألة الثالثة** قوله انا الله يدل على كونه راضيا بكل ما نزل به في







قال قطرب الحج الخالق يقال الحج بفتح الحاء وذاك ان يقطع الشعر من نواحي الشبهة ليدخل المقدر في الشبهة فيكون المعنى  
حج فلا تان اي خلق قال القفال وهذا محتمل لقوله تعالى لا تخلفن عليكم في يمينكم ولا تفسدنوا بكم آلئذ تنفذون الى سخط  
لا تخلفون اي تخلفوا عما رافعتن عن ذلك فالتلفيح في قوله تعالى لا تخلفن عليكم في يمينكم ولا تفسدنوا بكم آلئذ تنفذون الى سخط  
يقال رجل يحجج ومكان يحجج اذا كان مقصودا ومن ذلك محجة الطريق فكان البيت لما كان مقصودا بهذا النجس العبد  
شي ذلك الفعل حجاه قال القفال والقول الاول اشبه بالصواب في قوله رجل يحجج اما هو فيمن يختلف اليه من بعد الفجر  
وذلك محجة الطريق الى مكة كثر فيها السنين اما العمره فقال أهل اللغة الاعتماد هو القصد والزيادة قال الأعشى  
وجاست النفس لما جاء جمعهم وراكت جاست من تثنية جاست  
وبال قطرب العمره في كلام عبد القيس المبيد والبيعة والكثيرة قال القفال والامثلة بالعمرة اذا اضيفت الى البيت  
ان تكون معنى الزيارة لان المعتمر يطوف بالبيت والصفاء والمره ثم ينصرف كالزائر يزور فينصرف اما الجناح فهو  
من قولهم جحجج الاكدي اي مال اليه قال تعالى وان حجوا السلم باحسها وجئت السعينة اذا زينت بالمال والمهر من جحجج  
الرجل في الشيء بعله بيده اذا مال اليه صدره وقيل للاضلاع جواجج اغبر جاجها وجناح الطائين هذا لانه قيل في الحقيقة  
ولا يطيرن على شئوى خلقه فتثبت ان اصله من الميل ثم من الناس من قال انه يعني عرف القرآن كذلك ايضا فمعنى الجناح  
عليكم ايما ذكر في القرآن اسميل احد عليه بمطاميه شئ من الاشياء ومنهم من قال ان يختص بالميل الى الباطل والى ما يؤثر به  
وقوله ان يطوف بهما اي يطوف ما ذكر في القرآن اسميل احد عليه بمطاميه شئ من الاشياء ومنهم من قال ان يختص بالميل الى الباطل والى ما يؤثر به  
**المسألة السادسة** ظاهر قوله الجناح عليه انه لا امر عليه والذي يصدق عليه انه لا امر عليه يدخل تحته الواجب المندوب  
والباحث ثم تمت اذ كل واحد من هذه الثلاثة عن الاخرى بغير قيد فاذن ظاهر هذه الآية لا يدل على ان الشئ من الصفاء والمره  
واجب وليس بجواب لان اللفظ الدال على القدر المشترك بين الاضلاع والاله فيه البته على خصوصية كل واحد من تلك الاضلاع  
فاذن لا بد من معرفة ان هذا الشئ واجب او غير واجب من الخارج لادليل اخر اذا عرفت هذا فنقول مذهب الشافعي رضي الله عنه  
ان هذا الشئ ركن ولا يقوهر الدم مقامه وعندنا في حقيقته رضي الله عنه ليس بركن ويقوم الدم مقامه وذوي عن ابن  
الزبير ومجاهيد وعطاء ان تركه فلا شئ عليه حجة الشافعي رضي الله عنه من فخره احداهما ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه قال لا تكتب عليكم الشئ فاشعروا ان قيل هذا الحديث متروك الظاهر لانه يقتضي وجوب الشئ وهو العذر وودد ان يكون  
واجب قلنا لا نسلم ان الشئ عبارة عن العبد بدليل قوله ما سئلوا لذكر الله والعدو فيه غير واجب وقال تعالى وان ليس للاسباب  
الامانة في ليس المراد منه العذر بل الجهد والاجتهاد في القضاء والنية سلمنا انه يدل على العذر ولكن العذر شئ مع صفه  
ترك العمل به في حق هذه الصفه فبقى اصل المشي اجبا واثباتها ما ثبت انه صلح سعي روى انه صلح لما دنا من الصغى حجة  
قال ان الصفا والمره من شعاع الله ادا وماذا الله به فبذا الصفا فرفق عليه حتى راحي البيت واذا ثبت انه صلح سعي  
وجب ان يكتب علينا الشئ للقران الحبر اما القران فقوله تعالى ما تبعوه وقوله ان كنتم تحبون الله فاتبوني وقوله  
لقد كان لم نر رسول الله اسوة حسنة اما الخبر فقوله صلح خذوا عني مناسككم والامن الزجوب وبالنهاية انه  
اسواط شربعت في بقعة من مقام الحرم او بوتي به في احرام كامل وكان جنس هذا كذا كطواف الزيارة ولا يلزم طواف الصدر  
لان الكلام للجيش لوجوبه واحج ابو حنيفة رحمه الله بوجه اولها هذه الآية وهي قوله ولا جناح عليه ان يطوف بهما  
وهذا لان قال الوجبات ثم انه تعالى احده ذلك بقوله ومن يطوع خيرا فبين انه تطوع وليس بواجب واثباتها قوله  
الحج عمره من اذ ذكره فقد تم حجة وهذا يقتضي تمام التمام من جميع الوجوه ترك العمل به في بعض الاشياء فيقولون لا بد من الشئ  
والجواب عن الاول من وجوه الاول ما بينا ان قوله الجناح عليه ليس فيه الا انه لا امر عليه وهذا القدر مشترك بين الواجب  
وغيره فلا تكون فيه دالة على نفي الوجوب والذي حقق ذلك قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والقصر  
عندنا في حقيقته واجب مع انه قال فيه فليس عليكم جناح ولما افاضنا في الثاني انه رفع الجناح عن الطواف بهما لان الطواف  
بينهما وعندنا الاول غير واجب واما الثاني فهو الواجب الثالث قال ابن عباس كان على الصفا صم وعلى المروة صم

وكان أهل الجاهلية يطوفون بهما ويسمونهما فلما جاء الاسلام كره المسلمون الطواف بينهما لاجل الصمتين فانزل الله تعالى  
هذه الآية اذ عرفت هذا فنقول انصرف الى ازالة حجب الصمتين حال الطواف لانه نفس الطواف كما لو كان في الثوب  
نجاسة يمسح عندكم ودر البر اذ عرفت عندنا فقول الجناح عليكم ان تصلوا فيه فان رفع الجناح ينصرف الى مكان النجاسة  
لا الى نفس الصلاة الرابع روى عمرو انه قال لعائشة اني اري ان احجج على اهل الحوف بها فقالت بئس ما تلت لو كانت  
ذلك كذلك لقال ان يطوف بهما ثم حكي ما تقدم من التفسير تفسير عائشة راجح على تفسير التابعين فان قالوا قول الله  
ولا جناح عليهما ان يطوف بهما واللفظ ايضا محتمل له لقوله بين الله لكم ان تصلوا اي ان تصلوا او لقوله ان تقولوا يوم القيمة  
ومعناه ان لا يقولوا قلنا القراءة الشادة لا يمكن اعتبارها في القران لان صححة مدح في كون القران متواترا في الخافض كما ان  
قوله لا جناح عليه لا يطاق على الواجب فذلك لا يطاق على المندوب ولا شك ان الشئ مندوب فقد صارت الآية متروكة  
العمل بظاهرها واما التشكك بقوله فمن قطع خيرا فضعيف لان هذا لا يقتضي ان يكون المراد من هذا التطوع هو الطواف  
المذكور اذ لا دلالة لكون ان يكون المقصود منه شيئا اخر وقال تعالى وفي الذين يطيعونه فدية طعام مسكين ثم قال فمن تطوع  
خيرا فهو خيرا له ما وجب عليهم الطعام ثم يندفعوا التطوع بالخير كان المعنى فمن تطوع فزاد على طعام مسكين كان  
خيرا فلما افاضنا في الثاني ان يكون هذا التطوع مضمونا لشيء اخر وهو من جهة احدها انه ينزل في الطواف  
فيطوف اكثر من الطواف الواجب مثل ان يطوف ثمانية او اكثر والثاني ان يطوع بعد ج الفرض وعمرته بالحج والعمرة من غير  
حتى طاف بالصفاء والمره تطوعا واما الحديث الذي يشكوا به فنقول ذلك الحديث عام وحدثنا خافض والحاش  
مقدم على العام اما قوله فمن قطع خيرا فضعيف مسأله **المسألة السابعة** قرأ حرة والكسائي يطوع بالنية وجزم العين  
وتقديره فيطوع الا ان الثاني اذ عرفت في الطواف لانه قد عرفت ان المعنى على سبيل الاستقبال والشرط والجزاء  
للأحسن فيها الاستقبال وان كان يجوز ان يقال من ثانی ان منقطع فيوضع الماضي موضع المستقبل في الحسن الا ان اللفظ اذا كان  
موافق المعنى كان احسن واما الباقون من القراء ففقدوا وانقطعوا على تفعل ماضيا وهذه القراءة تحتمل امرين احدهما ان  
يكون موضع تطوع جزمنا والثاني ان يجعل من الجزم او لكن يكون منزله الذي يكون مبتدأ والقاء مع ما تقدم في موضع  
رفع لكونها خبرا مستدرا في الموضوع المعنى فيه معنى الجزاء لان هذه الفاء اذا دخلت في جزم الموصول او النكره الموضوفه  
انادت ان الثاني انما وجب لو خرب الاول كقولهم وما يكمن نعمة فمن الله فما مبتدأ وموصول والقاء مع ما تقدم في جوابه ونظيره  
قوله الذين يتقون اموالهم لا تقوله فلهم اجزهم وقوله ان الذين فتوا المؤمنين لا تقوله فلهم عذاب جهنم وقوله ومن عاد فينتقم الله  
منه وقوله ومن كفر ما نعمة قليلا وقوله ومن جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله من شاكككم فمروا بآياتكم وقوله من شاكككم فمروا بآياتكم  
هذه المسألة ان شاء الله عند قوله الذين يتقون اموالهم بالليل والنهار وسرا وعلانية **المسألة الثامنة** قال ابو مسلم  
تطوع تفعل من الطاعة وسواء قول القائل طاع وتطوع كما يقال حال وتحول قال ونقول وضائف وتضيف وتعمل معنى  
فعل كثير والطوع هو الانقياد والتطوع ما ينبت به من ذات نفسك مما لا يجب عليك الله اعلم **المسألة التاسعة** الدار  
قالوا الشئ غير واجب فسر واحد التطوع بالشئ الزائد على قدر الواجب منهم فسر بالشئ المحجج بالنية التي هي غير واجبه  
وقال الحسن المراد منه جميع الطاعات وهذا أولى لانه اذ في عموم اللفظ اما قوله تعالى فان الله شاكركم على ما كنتم تعملون  
في اللغة هو المنظر للانعام عليه وذلك حتى الله حال والشاكر في حقه تعالى مجاز ومعناه المجازي على الطاعة وانما سمي المجازا على  
الطاعة وانما سمي المجازا على الطاعة شكر الوجوه الاول ان اللفظ خرج منجذ التلطف للعباد مبالغة في الاحسان اليهم كما قال  
من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وهو الذي لا يستقرض من غيره ولكنه تلطف في الاستدعاء كانه قيل من ذا الذي يقرض  
ان تقدر في اخذ اضعاف ما تقدم الثاني ان الشكر لما كان مقابلا للانعام والجزاء عليه شئ كما كان جزاء شكر الله سبيل  
التشبيه الثالث كانه يقول انا وان كنت غنيا عن طاعتك لاني اجعل لكم من الموقع حيث لوحي على ان اتبع بها لما ارداد وقعه  
على ما حصل بالجملة المقصود بيان ان طاعة العبد مقبولة عند الله تعالى وواجبه موقع القبول في تصدق الدارجات واما قوله  
عليكم فالحق انه يعلم قدر الجزاء فلا يخشع المستحق حقه لانه تعالى عالم بقدره وعالم بما يزيد عليه من الفضل وهو الباق







علم في حق كل من كان كذلك فلا وجه لتخصيصه ببعض من كان كذلك وقال أبو مسلم يجب على حمله على الذين تقدم ذكرهم وهو  
الذين يكتفون بالآيات واجتهد عليه بآياته تعالى لما ذكره حال الذين يكتفون ثم ذكر حال التائبين منهم وذكر حال من مات  
منهم من غير توبة وايضا انه تعالى لما ذكر ان اولئك الكافرين ملعونون حال الحيوة بين انهم ملعونون بعد المات والواجب  
عنده ان هذا التاميم متى كان الذين يموتون من غير توبة لا يكونون داخلين تحت الآية الاولى فاما اذا دخلوا تحت الآية الاولى استغنى  
عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على من استأنف **المسألة الثانية** لما ذكر في الكافران مات على كفر صار الوعيد لازما من غير شرط  
ولما كان المعنى على الشرط عدم الشرط علمنا ان الكافرا اذا مات قبل الموت لم يكن حاله كذلك **المسألة الثالثة** ان قيل  
كيف يلغى اللاحقون اجمعون واقل دينه لا يلغونه قلنا الجواب عنه من وجه واحد ان اصل دينه يلغونه في الاخرة  
لقوله تعالى ويوم القيمة حكم بعضكم بعضا وثانيها قال قتادة والربع اراة الناس اجمعين المؤمنين  
كانه لم يمتد بغيرهم وحكم بان المؤمنين هم الناس لا غيرهم وثالثها ان كل احد يلغى الجاهل والظالم لان فتح ذلك  
مقرر في المقول ما اذا كان هو نفسه جاهلا والظالم وان كان لا يعلم هو نفسه كونه كذلك كان احده على الجاهل والظالم  
ينفاد عن الضدي ورايها ان تحمل وقوعه على استحقاق اللعن فيجوز نفي ذلك **المسألة الرابعة** قال أبو بكر الرازي  
في الآية دلاله على ان على المسلمين لعن من مات كافرا وان ذوال التكليف عند الموت لا يسقط عنه العنة والبراة منه لان قوله  
والناس اجمعين قد اقتضى اشماعا بغيره بعد موته وهذا يدل على ان كافرا لو مات قبل ان يتطهر عند الجنون سقطت عنه  
والبراة منه فكذلك سجد ما من حيث المدح والمؤاذه من الايمان والصلاح ان موت من كان كذلك وجنونه لا يعين حكمه على  
ما ان عليه قبل موته الحال به **المسألة الخامسة** الدالون بالمؤاذه احتجوا بهذه الآية فقالوا ان على من مات كافرا لعنه  
ان يموت على كفره ولو استحق ذلك قبل الموت لم يفتح ذلك فلعنا ان يكون انما ينفذ استحقاق اللعن لو مات صاحبه عليه وكذا  
الايمان انما ينفذ استحقاق المدح اذ امانت صاحبه عليه الجواب الحكم المرتب على الذين ما غا على الكفر مجموع امور منها  
اللعن منها الملوذ في النار وعندنا ان هذا المخرج هو اللعن وحده لم قلتم انه الحاصل الاية **المسألة السادسة** القايلون  
بان الكفر من الامارة السريعة وما بقى على الوضع الاصل وهم المعتزلة احتجوا بقوله تعالى وما تواتوا هم كفارا والله تعالى بصيرهم  
حال موتهم بانهم كفار ومعلوم ان الكفر معنى الستم والتعطية لا يحصل منهم حال الموت لان التعطية لا تحصل الا في  
حق الحي الغائم والله اعلم **المسألة السابعة** الدالون على جواز التخصيص مع التوكيد لانه تعالى قال الناس اجمعين  
مع انه مخصوص على مذهب من قال الماد الناس بعضهم اما قوله فاما الذين فيها فية مسايل **المسألة الاولى** الخلود  
اللزوم الطويل ومنه يقال اخلد اذا كذا اي لزومه وركن اليه **المسألة الثانية** العامل في خالدين الطرف من قوله عليهم  
لان فيه معنى الاستمرار للجنة وهو حال من الحيا والميم عليهم كقولك عليهم المال صاخرين **المسألة الثالثة** خالدين  
فيها في الجنة وقيل في النار الا انها اضمحت تعييا لشاها وهو لا يخلو في قوله انا اقول لانه في ليلة القدر والاول اول الخلود  
ان الضمير اذا وجد له مذكور سابق فمردة اليه اولى من رده اذ المذكر الثاني ان حمل هذا الضمير على الاعنه اثرنا في  
من حمله على النار لان اللعن هو الابعاد من الثواب بعزل العقاب في الآخرة واجاده في الدنيا وكان اللعن بظلاله النار  
وزيادة كان حمل اللفظ عليه اولى **المسألة الرابعة** الدالون في جمل الضمير على اللعن يكون ذلك اطلاقا  
في الحال في حمله على النار لا يكون اطلاقا في الحال بل اطلاقا في ذلك اولى واعلم انه تعالى وصف هذا العذاب  
ما هو ثلاثه احدى الخلود وهو الملك الطويل عندنا اذ الملك الدائم عند المعتزلة على ما تقدم القول فيه في حمله على كسب  
سنة واحاطت به حطية ما وملك اصحاب النار فيها خالدين وثانيها عدم التخفيف ومعناه ان الذي سألهم من  
عذاب الله فهو متشابه في الموات كلها لا يصيب بعض الموات اقل من بعض فان قيل هذا التشابه يمنع لوجه واحد  
انه اذا قصرت روحا عن شدة العقاب كان ذلك كالتخفيف عنه **المسألة الخامسة** الدالون ان على من علم ما مات قات قته العذاب  
ثم يتقطع تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفا اجابوا عنه بان التفاوت في هذه الموات قليل بالمستغرق في العذاب الشديد لا  
يقتضيه هذا القدر القليل من التفاوت قالوا الماد لانه الآية على ان هذا العذاب متشابه ويجب ان يكون دايما لهم او جزوا

الجنة

انقطاعه كان ذلك مما يخفف عنهم اذا قصروا به بين ذلك ان الواقع في محنة عظيمة في الدنيا اذا ابتش بالخاص بعد ايام  
فانه يتسرح ويسر ويشغل موقع محنته وكلما كانت محنته اعظم كان ما يلحقه من الرج والتخفيف يتصور بالانقطاع اكثر الصفة  
الثالثة من صفات ذلك العقاب قوله ولا يمظرون فالتظار هو التأخير والتأجيل قال نه الى فظنوه الى ميتة والمعنى ان  
عذابهم لا يؤجل بل يكون حاضرا متصلا بعذاب مثله فكأنه تعالى اعلمنا ان حكم دار العذاب والثواب غير حكم الدنيا فانهم يظنون  
فيها الى اجال قد رها الله تعالى في الآخرة لا محالة البتة فاذا استمهلوا الايمهلون واذا استغاثوا الاغاثون واذا  
استعقبوا الايعتبون وقيل لهم اخشوا فيها ولا تكلمون فعوذ بالله من ذلك والحاصل ان هذه الصفات الثلاث التي ذكرها  
الله تعالى للعقاب في هذه الآية دلت على ايس الكاف من الانقطاع والتخفيف والتأخير **قوله تعالى** والضحكة واحدة  
لا اله الا هو الرحمن الرحيم اعلم ان الكلام في تفسير لفظ الآية قد تقدم في تفسير اسم الله الرحمن الرحيم اما الواحد ففيه  
مسايل **المسألة الاولى** قال أبو علي قولهم واحد اسم جري على جنسين هما اهلها ان يكون اسماء والآخر ان يكون  
وصفا فالاسم الذي ليس بصفة قولهم واحد المستعمل في العدد نحو واحداتان بلته فهذا اسم ليس بوصف كما ان ساين  
اسماء العدد كذلك ولما كونه صفة فهو قولك مودت برجل واحد وهذا شئ واحد فاذا جوى هذا الاسم على الجنس سبحانه  
وتعالى جاز ان يكون الذي هو الوصف فالعام والقادر وجاز ان يكون الذي هو الاسم كقولنا شئ فيقول الماد قولنا واليه  
الواحد واقول تحقيق هذا الكلام في العقل ان الاشياء التي يصدق عليها انها واحد مشتقة في مفهوم الواحدية  
وتختلفة في خصوص ما هيئاتها الغنى لونها جوهرا او عرضا او جنسا او مجردا ويصح ايضا تعقل كل واحد منهما بمعنى  
ماهية واحدة واحدة مع الذمول على ان الجوهري جوهرا مثلا غني وكونه واحدا غني والمركب منها غني  
فلفظ الواحد تارة يفيده مجرود معنى انه واحد وهذا هو الاسم وتارة يفيده معنى انه واحد حين ما يحمل نعتا شئ آخر  
وهذا معنى كونه نعتا **المسألة الثانية** الواحدة هل هي صفة زائدة على الذات ام لا تختلفوا فيها فتقوم قالوا انها  
صفة زائدة على الذات واحتجوا عليه باننا اذا قلنا هذا الجوهر نيشا دل العرض في كونه واحدا ولا يشار له في كونه  
ولانه يصح ان يعقل كونه جوهرا حال الذمول عن كونه واحدا والمعلوم مغاير لغير المعلوم ولانه لو كان كونه واحدا نفس  
كونه جوهرا كان قولنا الجوهر واحد حاد ما يجوز قولنا الجوهر جوهري وان مقابل الجوهر هو العرض ومقابل الواحد  
هو الكثرين فثبت ان المفهوم من كونه واحدا اما ان يكون سلبا وثبوتيا لاجب ان يكون سلبيا لانه لو كان سلبا للكثيرين  
والكثرة اما ان يكون سلبية او ثبوتية فان كانت الكثرة سلبية والوحدة سلبية كانت الوحدة سلبا للكثرة  
وسلب السلب ثبوت والوحدة ثبوتية وهو المطلوب وان كانت الكثرة ثبوتية ولا معنى للكثرة الا مجموع الواحدات  
فلو كانت الوحدة سلبية مع ان الكثرة ثبوتية ثم هذه الصفة الزائدة اما ان يقال انه لا تحقق لها الماد في الذين اوصاها  
تحقق خارج عن الذين والادل بان الماد الذي هو مطابقا للاصول الخارج فيلزم ان يكون الشئ في نفسه واحدا وهو  
خاله ناعلم بالضرورة ان الشئ المحكوم عليه بانه واحد وان واحد في نفسه قبل ان يجد ذهيبا وفرضيا واعتباريا  
فثبت ان كون الشئ واحدا صفة ثبوتية زائدة على ذاته قائمة بتلك الذات **المسألة الثالثة** الواحدة صفة ثبوتية  
ان قال لو كانت الوحدة صفة زائدة على الذات كانت الواحدات متساوية في ماهية كونها واحدة ومتباينة بتعينا نصا  
فيلزم ان يكون للوحدة وحدة اخرى وينبغي ذلك الى ما لا نهاية له وهو محال **المسألة الرابعة** الواحد هو الشئ الذي  
لا ينقسم من ما قيل لانه واحد بالانسان الواحد يستحيل ان ينقسم من حيث هو انسان لان الانسان الواحد يستحيل ان ينقسم  
الى انسانين بل قد ينقسم الى الاعضاء والاجزاء لكنه لم ينقسم من جهة ما قيل لانه واحد ولابد له من جهة اخرى اذا عرفت هذا ما عرفت  
ان شيئا من الموجودات لا ينقسم من الوحدة حتى العدد فان العشرة الواحدة من حيث انها عشرة واحدة وعشر من الوحدة  
لها فان قلت العشرتان في العشرتان من وحدة واحدة قد عرفت الوحدة لها من جهة الجهة ولا شئ من هذه الموجودات منقسم عن الوحدة  
ولاجل هذا الشبهة على نظيرها الواحد في الوجود فظن ان كل موجود لما صدق عليه انه واحد كان وجوده نفس وحدته وانما ان  
ليس كذلك لان الموجود لا ينقسم الى الواحد والكثير والمنقسم لاشئين مغاير لما به الانقسام **المسألة الرابعة** الواحدة

افضل  
كان سلبا للكثرة

ثبوتية



واحد باعتبار ان احد ما انه لا ي... ذاته مركبة من اجتماع امور مركبة...  
واجب الوجود في كونه مبدأ الوجود جميع الكمات فالجوهل الفرد عند من يثبت واحد بالتفسير الاول وليس واجدا بالتفسير  
الثاني والبرهان على ثبوت الوحدة بالتفسير الاول انه لو كان مركبا لاقتصر تحققه لا تحقق كل واحد من اجزائه غير فكل مركب  
فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته واجبت بغيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره ممكن لذاته فما لا يكون  
كذلك استحالة ان يكون مركبا فاذن حقيقة سبحانه حقيقة واحدة فودية لاكثر فيها بوجه من الوجوه لاكثر مقدارية  
لا يكون للاجسام ولا اكثر معنوية كما يكون للنوع المركب من الفصل والجنس او الشخص المركب عن الماهية والمقتضى لان الله قد صفت  
ذلك على اقوام وذلك الله سبحانه عالم قادر رحيم مربي فالمفهوم من هذه الصفات هو نفس المفهوم من ذاته اوليس كذلك الاول  
باطل لوجه واحد ما انه يحسن تفقلا ذاته مع الذلول من كل واحد من هذه الصفات وان لم يكن ذال فلا شك انه يمكننا عقل  
كل واحد من هذه الصفات مع الذلول من تفقلا ذاته المخصوصة بل هذا هو الواجب عند تفقلا ان ذاته المخصوصة غير معلوم  
وصفات معلومة والمعلوم مغاير لما ليس معلوم فاذن هذه الصفات امور زائدة على الذات واثانيها ان هذه الصفات  
لو كانت هي نفس الذات لكان قولنا في الذات انها عالمية قادرة جارية تجري قولنا الذات ذات والاستحالة ان يكون ذلك  
في محل الخلف وان يقام الزمان في نفيده او اثباته فان قال الذات ذات علم كل احد بالضرورة جدي فذو قال الذات ليست  
بذات علم كل احد بالضرورة كذبة ولما كان قولنا الذات عالمية اوليست عالمية ليس بمثابة قولنا الذات ذات الذات  
ليست بذات علمنا ان هذه الصفات امور زائدة على الذات واثانيها انه لو كان المرجع لهذه الصفات الى ذاته فقط ذاته  
ليست الاشياء واحدا لكان المرجع لهذه الصفات الى شي واحد كان ينبغي ان يكون معنى ان يكون اقامة الدلالة على كونه قادرا  
نغني عن اقامة الدلالة على كونه عالما وعلى كونه حيا فلما لم يكن كذلك لافقة بان كل صفة الى دليل خارج علمنا انه ليس المرجع  
بها الى الذات اذ اثبت ان هذه الصفات امور زائدة على الذات فتقول هذه الصفات اما ان تكون سلبية او ثبوتية لا  
جايز ان تكون سلبية لان السلب نفى محض والنفي المحض لا يخص منه وانا لو جعلنا كونه عالما قادرا عبارة عن نفي الجهل  
والعجز بالجهل والعجز اما ان يكون المرجع بها الى الغدوم وهو انه ليس عالما ولا مادرا وكون المرجع الى امر ثبوتي وهو الجاهل  
عبارة عن اعتقاد عين طابق والعجز عبارة عن اختلاف حال البنية فان كان الاول كان العلم والقدرة عبارة عن سلب السلب  
فيكون ثبوتيا وان كان الثاني لم يلزم انتفاء العجز بالجهل بهذا المعنى تحقق العلم والقدرة فان الجاد قد اسغى عنه العجز  
والجهل بهذا المعنى مع انه غير مضاف بالعلم والقدرة فثبت ان صفات الله تعالى امور زائدة على ذاته فامه بداته والاله  
عبارة عن مجموع الذات والصفات فقد عاد القول الى ان حقيقة الاله تعالى مركبة من امور كثيرة فكيف القول فيه  
واشكال آخر وهو ان قد دللنا على ان الواحد صفة زائدة على الذات فامه بالذات فاذ ان حقيقة الحق واحدة فهناك  
امور ثلاثة تلك الحقيقة وتلك الواحدية وتلك ثالث ثلاثة فان التوحيد والاشكال ثالث وهو ان تلك الحقيقة  
هل هي موجودة وواجبة الوجود ام لا فان كانت موجودة فهي بوجودها تشارك سائر الموجودات وما هيها متاثرات  
الموجودات فهناك كثرة حاصلة بسبب الوجود والماهية وان لم تكن موجودة فهذا الشك لا الغدوم وكذا القول في الوجوب  
فانما ان كانت واجبة الوجود بذاتها فوجب وجودها يستحيل ان يكون عين الذات لان الوجوب صفة لا تنسب الموضوع  
لا المحول بالموضوعية والانتساب بين الشئين مغاير لكل واحد منهما حيث هو فلا ان يكون صفة ذلك الانتساب مغايرة  
لها اذ لا ايضا فالذات قائمة بنفسها ويستحيل ان يكون مسمى الواجب امرا قائما بالنفس وانا نضيف الذات بالوجوب  
ووصف الشئ بنفسه محال فثبت ان ذلول وجود واجب الوجود لذات وجوده زائدة على ذاته فحصل هناك اشكال  
تلك الذات مع ذلك الوجوب ومع الموضوعية ذلك الوجوب فقد عاد التثليث واشكال تابع وهو ان هذه الحقيقة البسيطة  
هل هي يمكن الاخبار عنها هل يمكن التعبير عنها ام لا الاول محال لان الاخبار انما يكون بشئ عرشي بالمخبر عنه غير المخبر به  
فصلا امران لا واحد وان لم يمكن التعبير عنه فهو غير معلوم بالثبوت ولا بالنفي ولا بالثبات فهو معقول عنه فهذا جملته  
ما في هذا المقام من الشك والوجوب من الاول انه سبحانه وتعالى ذات وموصوفة بهذه الصفات والاشكال ان الجمع مفتقر

الذات  
كان

وتحققه الى تحقق اجزاءه الا ان الذات قائمة بنفسها واجبة لذاتها انها بعد وجوبها تتقدم بالزمنية مستقلة  
تلك النعوت والصفات فهذا لا امتناع فيه عند العقل واما الاشكال الثاني وهو ان الوحدة صفة زائدة على الذات فاذ انظر  
اليها من حيث انها واحدة فهناك امور ثلاثة لا امر واحد فالجواب ان الذي ذكرته حق ولكن فرق بين النظر اليها من حيث  
هذه وبين النظر اليها من حيث انه محكوم عليه بانه واحد فاذ انظر اليها من حيث انه هو مع ترك الصفات لانه واحد فهناك  
تحقق الوحدة فهناك حالة عجيبة فان العقل مادام يلتفت الى الوحدة فهو يقدر ان يصل الى عالم الوحدة فاذ انزل الوحدة فتدبر  
الى الوحدة فاعتبر هذه الحالة بذكرها للطيف لذلك فصل لا يستمر وهذا ايضا هو الجواب عن الاشكال الوجودي واشكال الوجوب  
اما الاشكال الرابع وهو انه هل يمكن التعبير عنه فالحق انه لا يمكن التعبير عنه لانه متى عبرت عنه فقد اخبرت عنه بما هو اخصر  
عنه مغاير للمخبر به لا محالة فليس هناك توحيد ولو اخبرت عنه بانه لا يمكن الاخبار عنه فهناك ذات مع سلب خاص ولا يكون  
هناك توحيد فاما اذا انظر اليها من حيث انه هو مع غير ان تخبر عنه لا بالنفي ولا بالاثبات فهناك الحق الموضوع للمبادئ  
عالم التوحيد ثم الالفاظ المذكور لا يمكن التعبير عنه الا بقوله هو فذلك اعظم وقع هذا عند الخاضعين بحار التوحيد وسند  
من حقايقها في تفسير هذه الآية يعزب الله تعالى الحق سبحانه وتعالى وتواهي ذلك المذكورة في تفسير قوله تعالى لو كان  
الوجود مكان هذه الوحدة هي التي هي خاصة بذات الحق سبحانه وتعالى وتواهي ذلك المذكورة في تفسير قوله تعالى لو كان  
فيها الهة لالاه لفسدنا اما الوحدة على الثاني فليست من خواص ذات الحق سبحانه لانه لا شك في وجوده من جودات  
فهذه الموجودات اما مفردات ومركبات فان كانت مفردات فهي اجزاء لذلك التفسير وان كانت مركبات فالمركب  
لا بد فيه من المفرد فثبت انه لا بد من المفردات في عالم المحلات فالواحدة بالمعنى الاول ليست من الامور التي يوجد الحق  
سحانه بها اما الواحدة بالمعنى الثاني فالحق سبحانه متوحد بمادة ضرورية لا يشترك في ذلك النعت شي سواه فهذا  
تلخيص الكلام في هذا المقام بحسب ما يابش بعقل البشر في فكر القاصر مع الاعتراف بانه سبحانه متوحد عن غير ذات بل افكار والمادة  
وملائق العقل والافهام **المسألة الخامسة** قال الجبائي يوصف الله تعالى بانه واحد في ذاته لا يبعده لانه ليس بذي اجزاء  
ولا بد من اجزاء ولا يمتنع بالقدم ولا يمتنع بالاهلية وانه منفرد بصفات ذاته نحو كونه عالما لنفسه وبأنها شام  
يعتبر على ثلاثة اوجه فحجج تفصده بالقدم وبصفات الذات وحجج واحد في ذاته لا يشرى له اما انه واحد في ذاته فذلك  
انه سبحانه واحد في ذاته لا قسم له وواحد في صفاته لا شبيه له وواحد في افعاله لا شريك له اما انه واحد في ذاته فذلك  
الذات المخصوصة التي هي المشار اليها قولنا هو الحق سبحانه اما ان يكون حاصلة في شئ اخر سواء اولا يكون فان كان الاول  
كان امتياز ذاته المعينة عن المعين فلا يخفى ان يكون بغيره زائد فيكون هو مركبا في نفسه بما فيه الاشتراك وبما به امتياز  
فيكون هو ما محلا لا مقبلا وذلك محال وان لم يكن فقد ثبت انه سبحانه واحد في ذاته لا قسم له واما انه واحد في صفاته  
فلا ان موضوعيته بصفاته متميزة عن موضوعيته غير صفاته من جهة واحدة فان صفاته فان حصولها  
له لان من نفسه بل من غير وهو سبحانه يستحق حصول صفاته لنفسه لا لغيره واثانيها ان صفات غير متناهية بحسب المتعلقات  
بزمان دون زمان لانها احادثة وصفات الحق ليست كذلك واثالثها ان صفات الحق غير متناهية بحسب المتعلقات  
فان علمه متعلق بجميع المعلومات وقد رتبه متعلقه بجميع المقدرات بل له في كل واحد من المعلومات الغيب متناهية معلومات  
غير متناهية لا يعلم في ذلك الجوهل الواحد انه كيف كان يكون حاله حسب كل واحد من الصفات الغير المتناهية فهو محنة  
واجبة صفاته من هذه الجهة وراعيها انه سبحانه ليس موضوع فيه ذاته تلك الصفات بمعنى كونها حاله في ذاته وكون  
ذاته محلا لها ولا ايضا حسب كون ذاته مستكمله بما لا يتبين ان الذات كالمبدأ لتلك الصفات فلو كان الذات مستكمله  
بالصفات لكان المبدأ ناقصا لذاته مستكمله لا يمكن لذاته وهو محال بل ذاته مستكمله لذاته ومن لوازم ذلك الاستكمال  
تحقق جنات الكمال معناه الا ان التفسير يعود في نفس الاستكمال فينتهي الى حيث تقصير العبارة عن الوفا به  
وخامسها انه لا يخفى عند القول بكون صفاته كالاجزاء عند هاس ذاته وذلك لاننا لا نفهم من علمه الا انه الامر الذي  
لاجله ظهر الاحكام والاعتقاد في عالم المحلات فاننا نعلم انه هو ولكن نعلم منه انه يلزمه هذا الامر المحسوس

شبهة



وكذا القول في كونه قادرا واجبا فمطلق من رده بنور عزته انوار العقول والافهام واما انه سبحانه واحد في افعاله  
فالامر ظاهر لان الوجود اما واجب واما ممكن فالواجب هو هو والممكن ما عداه وكل ما كان ممكنا فانه لم يوجد ما لم يتصل  
بالواجب ولا يختلف هذا الحكم باختلاف اقسام الممكنات سواء كان فلانا او ملكا او كان فعلا للعباد او كان غير ذلك فثبت ان كل  
ما عداه فهو ممكنة وتحت تصرفه وقدرته واستيلائه وعند هذا تدرك شمة من رواج اسرار قضائيه وقدره وبلوغ  
لك شئ من حقائق قوله انا كل شئ خلقناه بقدر وتعرف ان الوجود ليس البتة الا ما هو ضو او ما هو له اذا وقعت سفينه  
التفكير في هذه الحكمة فلو سارت الى المبادئ لم تقف على الشئ الا بالبدء من ذرات هذا العالم فكيف الوقوف على الوقول  
وكيف الحوكمة فان العين انما يكون من شئ لا شئ فالشئ الاول متروك والشئ الثاني مطلوب وهما متغايران فانت بعد تباح  
عن عالم الفردانية والوحدانية فاما اذا وصلت الى روج عالم التدبير والحدوث فهناك تنقطع الحركات وتضمحل العلامات  
والامارات ولم يتبق في العقول والالباب الا مجرد انضواء ضوئها في الاله لا هو احسن العبد الضعيف فان غيبك بغياك  
فممكنك بياك **المسألة السابعة** ان قيل ما معنى اضافته بقوله والهيكم وهل يصح هذه الاضافه في كل الخلق ولا يصح  
طريق المكلف قلنا لما كان الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا او الذي يليق به ان يكون معبودا فهذا الوجه انما يتحقق  
بالنسبة الى كل المكلفين والى جميع من تصير رده مكلفا والله اعلم **المسألة الثامنة** قوله والهيكم والهيكم والهيكم  
على ان معنى الاله ما يصح ان تدخله الاضافه فلو كان معنى الاله القادر لصار المعنى وقادركم قادرا واحدا معلوما انه ربيكم  
فدل على ان الاله هو المعبود **المسألة التاسعة** قوله والهيكم الاله واحد معناه انه واحد في الالهية لا في فرد لفظ الواحد  
بعد اقل الاله يدل على ان تلك الوحدة مختصة في الالهية التي هي ما هو بمنزلة وصفهم الرجل بانه سيد واحد وانه  
عالم واحد ولما قال والهيكم الاله واحد امكن ان يخطر ببال احد ان يقول هب ان الهنا واحد فليس اله غيرنا مغايرنا الهنا  
فلا جرم ازال هذا الوبس ببيان التوحيد المطلق فقال الاله الاله ودل على قولنا لا رجل يقتضي نفى هذه الماهية وهي  
استغنى الماهية استغنى جميع افرادها اذ لو حصل فرد من افراد تلك الماهية لقي حصل ذلك الفرد فقد حصلت الماهية وذلك  
ناقض بما دل اللفظ عليه من اتفاق الماهية فثبت ان قولنا لا رجل يقتضي نفى العام الشامل فاذا قيل بعد الما زيدا فاد التوحيد  
التام المحقق وفي هذه الكلمة احاديث ٥ احدها ان جملة من النجوى والوا الالام فيه حذرت واضرار والتقدم من الاله لنا ولا  
الهي التوحيد للاله واعلم ان هذا الكلام غير مطابق للتوحيد الحق وذلك لانك لو قلت القديس الاله لنا الاله الاله كان هذا  
توحيد لا الهنا لا توحيد الاله المطلق مجتهد لا سقى من قوله والهيكم الاله واحد ومن قوله لا اله الا هو فموضوع فيكون ذلك تكرارا  
مضادا وانه غير جائز واما اذا قلنا القديس الاله في الوجود فذلك الاشكال زائل لانه يعود للمشاكل من وجه اخر وذلك  
لاننا اذا قلنا معناه لا اله الا هو الوجود الاله هو كان هذا نقيا للوجود الاله الثاني اما لو لم تضر هذا المضمار كان قوله لا اله الا الله نقيا  
لماهية الاله الثاني ومعلوم ان نفى الماهية اقوى في التوحيد الصريح من نفى الوجود فكان اجزاء الكلام على ظاهره والاعراض هذا  
المضمار اقل من نفى نفى الماهية كيف يغفل فانك اذا قلت السواد ليس بسواد كان ذلك كلاما ان السواد ليس بسواد وهو معقول  
اما اذا قلت السواد ليس بوجد فهذا معقول منتظم مستقيم قلنا القول في الماهية امر لا يد منه فانك اذا قلت السواد  
ليس بوجد فقد نفيت الوجود والوجود من حيث انه وجود ماهية فاذا نفيت فقد نفيت هذه الماهية للسواء بالوجود  
فاذا غفلت نفى هذه الماهية من حيث هي فلم لا يغفل نفى تلك الماهية ايضا فاذا غفل ذلك صح اجزاء قولنا لا اله الا هو على ظاهره  
من غير حاجة الى المضمار فان قلت اننا اذا قلنا السواد ليس بوجد فانفيت الوجود لكن نفيت موضوعه الماهية بالوجود  
فان موضوعه الماهية بالوجود هل هي من منفصل عن الماهية والوجود ام لا فان كانت منفصلة عنها كان نفيا نقيا لتلك  
الماهية فالماهية من حيث هي فيمكن فيها وجوبه يعود التقرب المذكور وان لم تكن تلك الموضوعية امرا منفصلا عنها  
استحال توجيه النفي اليها بالبرهنة التي هي اما الى الماهية واما الى الوجود وجديد يعود التقرب المذكور فثبت ان قولنا  
لا اله الا هو حق وصديق من غير حاجة الى المضمار ٥ البحث الثاني في ما يتعلق بهذه الكلمة ان تصورا التي متاخر عن تصور الالهيات  
فانك ما لم تتصور الوجود غنى عن تصور الغد مرسوم بتصور الوجود فاذا كان الامر كذلك فما السبب في قلبه

مما هو  
في الوجه

القضية في هذه الكلمة حتى قدسنا النفي واخرنا الاثبات ٥ والجواب ان الامر في العقل علميا ذكورت الالهيات قدسنا النفي على الاثبات  
لان الغرض اثبات التوحيد ونفي الشرك والافاد ٥ البحث الثالث في كلمة هو اعلم ان المباحث اللفظية المتعلقة بضم  
قد تقدمت في اسم الله الرحمن الرحيم ٥ اما الاسرار العنوية فنقول اعلم ان الالفاظ على نوعين مظهر ومضمرة فاما المظهر  
فهو الالفاظ الدالة على الماهيات المخصوصة من حيث هي كالسواد والبياض والحجر والاسنان اما المضمرة فهي الالفاظ الدالة  
على شئ ما هو كالممكن والمطالب من غير دلالة على ماهيته ذلك المعين وهي ثلاثة اناوات ومعوذاتها انا انتم ثم هو الدليل  
على صحة هذا الترتيب ان تصورى لنفسى من حيث انى لنا لا يتطرق اليه الاشتباه فانه المستحيل ان اجتزأ مشتملا بغيرى او يشبهه  
في غيرى بخلاف انك قد تشبهه بغيرك غيرك يشبه بك عطفى ونفى وايضا فانت لمعرف من هو فالحاصل ان اشد المضمرة  
معرفة انا واشد ما بعد اعرف ان هو انا انت فكالموتوسيط بينهما والتأمل التام يكشف عن صدق هذه القضية وما يدل على ان  
انا اعرف الضمائر ان المتكلم جعل له عند الانفراد لفظ يشبى المذكور الوش فيه من غير فصل لان الفصل انما يحتاج اليه عند الخوف من الالتبا  
فلا حاجة الى الفصل اما عند التنبيه والجمع فاللفظ واحد اما في المتصل فنقولك جوناياه واما في المنفصل لفظ مؤنثه وذكره  
يثنى ويجمع لانه قد يكون بحضرة المتكلم مدكر ومؤنث وهو مقبل علمها فخطاب احدهما فلا يعرف حتى يستعمل بعلمه وتنقية الخطاب  
وحدة انا احسن هذه العلة واما ان الحاضر عرف من الغائب بهذا من كاض وروى اذا عرفنا هذا فنقول طهران عرفان  
كل شئ بذاته اتم من عرفانه بغيره ٥ انما كان حاضرا او غائبا بالعرفان التام فالله ليس الاله لانه هو الذي يقول لنفسه انا ولفظ  
انا اعرف الاقسام الثلاثة فلما لم يكن احدا ان يشير الى تلك الحقيقة بالضمير الذي هو اعرف الضمائر وقولنا انا الاله سبحانه علما  
ان العرفان التام به سبحانه ليس لاله بقى ان هناك قوما يجوزون الاتحاد فيقولون لما دناخ البشرية اذا استقرت بانوار تلك  
الحقيقة اتحدت اتحادا عالما بالمعقول وعند الاتحاد يصح لذك العادف ان يقول انا الا ان القول بالاتحاد غير معقول لان حال  
الاتحاد ان نبيا او احدهما وذاك ليس باتحاد وان بقيت فيهما اثنان لا واحد ولما اشد هذا الطربى الذي هو كل الطرق في الاشارة  
بقي الطريقان الاخيران وهوان وهوانا انت والمضامين في مقامات المثلثات والمشاهدات لم نغنى عن جميع الخطوط البشرية  
على ما اجبر الله تعالى عن نوس عليه السلام بعد ان نفى في ظلمات عالم الخدوش عن اشار الخدوش ودخل الى مقام الشهود فقال  
فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت وهذا تفهيمك على انه لا سبيل الى الوصول الى مقاييس المشاهدة والمخاطبة الا بالغيبة  
عن كل ما سواه وما لم يجد صلح لا احى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ٥ واما هو فلا غيبين ثم فضا حث وهو ان  
حقبه اشرف النساء ودل عليه ذخرة ٥ احدها ان الاسم اما كلي واما جزوي واعني الكلي ان يكون مفهومه بحيث لا يمنع نفس  
تصوره من وقوع الشبهة واعني الجزوي ان يكون نفس تصور ما ناسم الشبهة وهو اللفظ الدال عليه من حيث انه ذلك  
المعين وان كان الاول فالشار الى ذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه لانه لما كان المفهوم من ذلك الاسم امرا لا يمنع الشبهة  
وداته المعصية سبحانه مانعة من الشبهة وجب القطع بان المشار الى ذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه فاذا نزع جميع الاسماء المشتبهة  
كالجن الرحيم والحليم والعليم والقادر لا يتناول ذاته المخصوصة ولا يدل عليها توحده السمة وان كان الثاني هو القاسم باسم  
العلم والعلم قايما مقام الاشارة فلا فرق بين قولك يا زيدا وبين قولك يا انت ويا هو واذا كان العلم قايما مقام الاشارة فالعلم  
فصح والاسم المشار اصل والاصل اشرف من الفرع فقوانا يا انت يا هو اشرف من سائر الاسماء والكلي الا ان الفرق ان انت لفظ يتناول  
الحاضر وهو يتناول الغائب وفيه سوا آخر وهو ان هو انما يصح التعبير عنه اذا خضرت العقل صورة ذلك الشئ وقولك  
هو يتناول تلك الصورة وهي حاضرة فقد عاد القول الى ان هو ايضا لا يتناول الاله الحاضر وثانها انا قد دلنا على ان حقيقة  
الحق منزلة عن جميع الحياء التراكيب الفرد المطلق لا يمكن نفته لان النعت يقتضي المغايرة من الموضوع والصقة وعند  
حصول الغيبة لا يتبع الفردانية وانما لا يمكن الاجراء عنه لان الاجزاء بعضها بعض فحينئذ عند ومخرا به ذلك ثباتي الفردانية  
فثبت ان جميع ان جميع الاسماء المشتبهة قاصرة عن الوصول الى كنه حقيقته الحق واما لفظ هو فانه يصل الى كنه تلك الحقيقة  
الفردة المرأة عن جميع جهات الكثرة فلهذا اللفظة لوصولها الى كنه الحقيقة وجب ان تكون اشرف من سائر الالفاظ التي  
يشتق وصولها الى كنه تلك الحقيقة ٥ وثالثها ان الالفاظ المشتبهة دالة على حصول صفة لذات ثمرها هيئات صفا



الحق ايضا غير معلومة الا بانها الظاهرة في عالم الخدوش فلا يعرف من علمه الا بانه الامر الذي باعتبار  
يصح الاحكام والاتقان من قدرته الا انها الامور التي باعتبارها صفة صدور الفعل والترك فاذن هذه الصفات لا يمكن  
تعلقها بالاعتدالات الى الاحوال المختلفة في عالم الخدوش فالا لفظ المشتقة لا تشير الى الحق سبحانه وخدم  
بل تشير اليه والى عالم الخدوش والناظر الى شقين لا يكون مستلزما لكل واحد منهما بل يكون ناقضا فاذن جميع الامور  
المشتقة لا تفيد كمال الاستغراق في كل حرفه الحق بل كانتا تصير حجبا بين العبد وبين الاستغراق ومعرفته  
الرب اما هو فانه لفظ يدل عليه من حيث هو هو لا من حيث عرفت له لضافته او نسبة بالقياس الى عالم الخدوش كان  
لفظ هو هو صلا للحق ويقطع عما سواه وما عداه من الامور فانه لا يقطع عما سواه فكانت لفظه هو هو شرفه  
ورابعها ان البراهين السالفة قد دللت على ان منبع الحلال العبرة هو الذات وان دلت ما كات بالصفات بل ذاته  
لكنه كما انها استلزمت صفات الكمال ولفظ هو هو صلا لا ينبغي الترجمة والعرة والعلة وهو الذات وسائر اللفظ لا يوافق  
لما في مقامات التعريف والصفات كان لفظ هو هو شرفه فاذ ما خطر بالبال الكشف عن اسرار لفظ هو اليه الرغبت سبحان من يور  
بذرة من لمعان انوارها صدف ورواوا شراذم ورواوا روح بها غفونا وادوا حاجتي فخلص من ضيق عالم الخدوش الى فسيحة معارج التقدم  
ونترقي من حضيض ظلمة البشرية الى سموات الانوار وما ذاك على الله بعز وجل والله اعلم **المسئلة التاسعة** قال الفخوف  
في قوله لا اله الا هو ارتفع هو لانه يدل من موضع لامع الاسم ولنتكلم في قوله ما جاني رجل من الارز في قوله لا زيد من ربي باليد اليه  
لا ان البدل هو المرافع عن الاول والاخذ الثاني مكانا ثلث ما جاني الازيد وهذا معقول لانه يفيد في المحي والكل لا يزيد  
اما قوله جاني الازيد فها هنا البدلية غير ممكنة لانه يصير في القديم خافي خلق الازيد وذلك يعني انه جاء كل احد بالازيد  
وذلك محال فظهور الفرق اما الرحمن الرحيم فقد تقدم القول في تفسيرهما وبيننا ان الرحمن في حقيقته سبحانه في التعبد فاعلمنا  
هو الرحمن باذ ارادنا للكره قلنا رحيم واذا اردنا المبالغة التامة ليست لاله سبحانه قلنا الرحمن واعلم انه سبحانه  
هذا الموضع بذكرها بين الصفات لانه ذكر الالهية والفردانية بعد القهر والغلو فبعضها بذكر المبالغة في الرحمة  
ترويحاً للقلوب عن هيبة الاله وعزة الفردانية واشعارا بان رحمة سبقت غضبه وانه ما خلق الخلق الا للرحمة  
والاختيار **قوله تعالى ان خلق السموات والارض في ستة ايام** والليل والنهار والفلك التي تجري في البحر ما ينفع الناس  
وما اتوا الله من السماء من ماء فاحيي به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والبحر الجوف المسخر من السماء والارض  
مايات لغوهم يقولون اعلم انه سبحانه لما حكم بالقدرة والوحدة في ذكر ثمانية انواع من الدلائل التي يمكن الاستدلال  
بها على حجة سبحانه اولا وعلى توحده وبرائه من الضداد والابداد ثانيا وقبل الخوض في شرح تلك الدلائل لابد من بيان مسائل  
**المسئلة الاولى** وهي ان الناس اختلفوا في ان الخلق هل هو الخلق وهو ميره فقال عالم من الناس الخلق هو الخلق والحق هو الخلق اعلمنا  
فهذه الية وذلك ان الله تعالى قال ان خلق السموات والارض في ستة ايام يقولون ومعلوم ان الايات ليس للخلق ان  
الخلق هو الذي يدل على الصانع فدلته الية على ان الخلق هو الخلق واما المعقول فقد احتجوا بما مر به من احدها ان الخلق  
عبارة عن اخراج الشيء من العدم الى الوجود وهذا الخارج لو كان مسرعا مغاييرا للقدرة ولاش هو اما ان يكون بدنا او حادانا فان  
كان قديما قد حصل في الاول سمي بالخارج من العدم الى الوجود والاخراج من العدم الى الوجود مسبوق بالعدم في الاول فهو في السبوقية  
فلا حصل الاخراج في الاول انما اجتماع التقيضين وهو محال وان كان محذورا فلا ندله ايضا من يخرج من العدم  
الى الوجود فلا ندله من اخرج الخلق والعدم فيه كما في الاول ولزم التسلسل وثانيها ان الله تعالى في الاول لم يكن يخرج الاشياء  
من العدم الى الوجود ثم في الايام اهل حدث امر اول حدث فان حدث امر ذلك الامر الحادث هو الخلق وان لم يحدث امر بالله تعالى  
قط لم يخلق شيئا وما لشئ ان الموشرة نسبة من ذات الموشور وذات الماشر والنسبة بين الماشر والمستحيل يتصورها بدون  
المناسبة فهذه الموشورية ان كانت حادثة لزم التسلسل وان كانت قديمة كانت من لوازم ذات الله سبحانه وتعالى فحصل الماشر  
اما في الحال او في المستقبل من لوازم هذه الصفة القديمة ولازم اللازم لا يور فيلزم ان يكون الماشر من لوازم ذات الله تعالى فلا يكون الله  
فلا يكون الله قادرا مختارا بل محالنا مضطرا لذلك الثاني فيكون عليه موجبة وذلك كقولنا واجه القايلون بان الخلق

غير الخلق بوجوه اولها ان قالوا لا تراعي ان الله تعالى موضوع بانه خالق الاشياء والخالق هو الموضوع بالخلق ولو كان  
الخلق هو الخلق لزم كونه تعالى موضوعا بالخلق والى منها الشياطين والابايسة والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل وانها  
انما اذا راينا حادثا تحدث بعد ان لم يكن قلنا لم يحدث هذا الشئ بعد ان لم يكن فان قيل لنا ان الله تعالى خلقه ووجدته قبلنا  
ذلك قلنا انه حق وصواب وان قيل انه انما وجد بنفسه قلنا انه خطأ وكفر ومتناقض فلما صح تعليل حدوثه بعد ما لم يكن  
بان الله تعالى خالق ذلك ولم يصح تعليل حدوثه بنفسه علما ان خلق الله تعالى اياه مغاير لوجوده في نفسه والخلق غير الخلق وثالثها  
اننا نعرف افعال العباد ونعرف الله تعالى وقد رتبنا مع اننا لا نعرف ان الموشور افعال العباد اقوى قدرة الله تعالى قدرة العباد المعول  
غير ما هو غير معلوم فموشورية قدرة القادر في وقوع المقدور مغايرة لنفس تلك القدرة ولنفس ذلك المقدور ثم ان هذا المغاير  
ليستحيل ان يكون سلبيا لانه يقتضي الامر شيئا الذي هو عديمة فهد الموشورية صفة ثبوتية زائدة على ذات الموشور ذات  
الاشئ وهو المطلوب ورابعها ان النجاة قالوا اذا قلنا الله خلق العالم فالعالم ليس هو المصداق بل هو المفعول به وذلك يدل  
على ان خلق العالم غير العالم وخامسها يصح ان يقال خلق السواد وخلق البياض وخلق الجوهر وخلق العرض فمفعول الخلق امر  
واحد في الكل مغاير لهذه الياجيات المختلفة بدليل انه يصح تقسيم الخلق الى خالقيه الجوهر وخالقيه العرض ومورد القسم  
مشترك من الاقسام فثبت ان الخلق غير الخلق فمد جملة ما في هذه المسئلة **المسئلة الثانية** قال ابو مسلم رحمه الله اصل  
النافع في كلام العرب المقدس وصار ذلك اسما لافعال الله لما كان جميعها صوابا قال تعالى وخلق كل شئ فقدره تقديره ويقول  
النافع في كل امر محكم هو مفعوله على تقديره والله اعلم **المسئلة الثالثة** دللت هذه الآية على انه لا ند من الاستدلال على وجود الصانع  
بالدلائل العقلية وان التقليد ليس طريقا البتة لا التحصيل هذا الغرض **المسئلة الرابعة** ذكر ابن جرير في سبب نزول هذه الآية  
عن عطاء انه عليه السلام عند قدومه المدينة فقل عليه السلام الدواحد فقال كذا فترشحه مكة كيف يسبح الناس الله واحدا فانه الله تعالى  
ان في خلق السموات والارض ومن سعيه من سجد قال ما كنت قرأت في اليهود فقالوا واحد ثم هو بابر والا كرهوا الا بصره لحياء  
الموتى فقالت قريش عند ذلك للنبى صلعم ادع الله ان يجعل لنا الصفا فافترد اذ يقينا وقوة طاعة وناضال ذلك ربه  
فاوحى اليه ان اعطيهم والى ان كذبوا بعد ذلك عندنا فاصبر عذابا الا عذبه احدا من العالمين قال صلعم ذرني وقوى اذ عوم  
يوما بيوم فانزل الله تعالى هذه الآية صديقا لهم ان كانوا يريدون ان يجعل لهم الصفا فافتردوا فافتردوا فافتردوا فافتردوا  
السموات والارض وسائر ما ذكرنا فاعلم ان الكلام في هذه الامور الخشائية من الدلائل على اقسامه فاقسم الاول  
في تفصيل القول في كل واحد منها وانما في الاول الاستدلال احوال السموات وقد ذكرنا طرقا في ذلك في تفسير قوله تعالى  
الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء ولذا ذكرها هنا مطا آخر الكلام وروى ان عمر بن الخطاب كان يقرأ كتاب المجسطي على عهد  
الاسرى فقال بعض الفقهاء موما الذي تفسرونه فقال افسرنا من القرآن وهي قوله اولم يروا الى السماء فوهم كيف بنينا  
ما افسرنا كيف بنينا ولقد صدق المشرقي فيما قال فان كل من كان اكثر توغلا في عباد مخلوقات الله تعالى كان اكثر غلما  
بحال الله وعظمته فنقول الكلام في احوال السموات على الوجه المختصر الذي ملق بهذا الموضع من كتب في فصول **الفصل**  
**الاول** في ترتيب الافلاك قالوا اقربها الىنا فاك القهر وفوقها كوكب عطارد ثم كوكب الزهرة ثم كوكب الشمس ثم كوكب المريخ  
ثم كوكب المشتري ثم كوكب زحل ثم كوكب الثواب ثم الفلك الاعظم واعلم ان في هذا الموضع احاطا به البحث الاول ذكرنا  
في مقررنا طريق هذا الترتيب لثلاثة اوجه الوجة الاول السند وذلك ان الكوكب الاسفل اذا امتلأ من الكوكب الاعلى فانها  
يصير ان كوكب واحد ويمتلأ من الكوكب المستور ويكونه الغالب كصفرة عطارد وبياض الزهرة وخمرة المريخ وذهبية  
المشتري وكمودة زحل ثم ان القدر ما وجدوا ان الشمس كوكب البتة وكثير من الثواب التي في طرقت في من البرج  
وكوكب عطارد يكشف الزهرة والنور وكوكب المشتري يكشف المريخ وعلى هذا الترتيب وهذا الطريق يدل على كون القهر تحت الشمس فكذلكها  
به لكن الدليل على كون الشمس فوق سائر الكواكب او تحتها لان الشمس لا يكشف شيئا منها الاضداد ان اضواءها في ضوء الشمس فسقط هذا  
الطريق بالفتنة الى الشمس الثاني اختلاف المنظر فانه محسوس في القهر عطارد والنور وغير محسوس في المريخ والمشتري  
وزحل واما في حق الشمس فقليل جدا فوجب ان تكون الشمس ومتوسطة بين القسمين وهذا الطريق بين حجة الغائبين











والآخرة غاية

بنافية الثخن المرقية بالنسبة واذا كان كذلك وجب ان يكون ذلك الحركية الطبيعية على السوية فاختصاص احد ما بينهما  
بالزفة والاخر بالثخن لا بد وان يكون ذلك من تخصيص المخصص المختار وسابعها انها مختلفة في جهات الحركات  
فبعضها من المشرق الى المغرب وبعضها من المغرب الى المشرق وبعضها شمالية وبعضها جنوبية مع ان جميع الجهات بالنسبة  
اليها على السوية فلا بد من الافتقار الى التدبير وثالثها اننا نراها الآن متحركة فاما ان يقال انها كانت ساكنة  
او ما كانت متحركة ثم ابتدأت بالحركة ومحال ان يقال ان كانت ساكنة لان ما هيئة الحركة تقتضي المستوية بالغير  
لان الحركة انتقال من حال الى حال والازل ينافي المستوية بالغير للجمع بين الحركة والازلية محال فان قلنا بان الحركية اولا  
ثم ساكنة قلنا انها كانت قبل تلك الحركة موجودة وكانت ساكنة او قلنا انها كانت قبل تلك الحركة معاصرة او ابتداء  
بالحركة بعد عدم الحركة يقتضي الافتقار الى التدبير فلم سبحانه وتعالى ليحركها بعد ان كانت معقدة او بعد ان كانت  
ساكنة وهذا المأخذ احسن المأخذ فاقصاه وتابعه ان يقال ان حركتها اما ان تكون من لوازم بحسبها ما المعينة فهذا  
محال لان كل ما كان من لوازم الشيء استحالة انفكاك المزمع عن ذلك اللازم كما نرى جسميته المعينة منفكة عن كل واحد  
من الاجزاء تلك الحركة فاذن كل واحد من اجزاء حركته ليس من لوازمه فافتقرت الى الازال في حركتها الى تحريك  
من خارج وذلك هو محمول المتحركات ومذهب الثواب والسيادات وهو الحق سبحانه وتعالى وعاشرها ان هذا  
الترتيب العجيب من تركيب هذه الافلاك وايتلاف جركاتها الشئ انها مبنية على حكمة امر في بقعة الجراف والعشب فيمد  
عن العقل وان من جوار في بناء ربيع وقصر مشيد ايا التراب والماء انهم احفظوا للاجرام ثم تولد منها لبنات ثم تركيب تلك  
اللبنات وتولد من كبرها قصر مشيد وبناء عال فانه يقتضي اية الجنون ونحن نعلم ان تركيب هذه الافلاك وما  
صغيرها من الكواكب وما تعلق الحركات ليس اقل من ذلك البناء فينت انه لا بد من علم حكيم ثم لا حلوا اما ان يقال انها  
اجبية ناطقة فهي تتحرك بانفسها ان يقال انه خير لها مدبر قاهر ولما لا بل لان حركتها اما ان يكون لطلب استكمال  
اذا لا لهذا الغرض فان كانت طالبة بحركتها لتحصيل طلبة فهي ناقصة في ذاتها طالبة للاستكمال والناقص بذاته  
لا بد له من مكمل فهي مفقودة محتاجة وان لم تكن طالبة بحركتها للاستكمال فهي عابثة في افعالها فيعود الامر الى ان يكون  
في العقول ان يكون مدار هذه الاجرام المستعظمة والحركات الدائمة على العيب والشفة فلم يبق في العقول ثم هو اليق  
ما الذهاب اليه الا ان مدبرا قاهرا غالبا على الدهر والزمان حركتها اسوار مخفية وحكم لطيفة هو المستأثر بها  
والمطلع عليها وليس عندنا الايمان بما على الاجال على ما مال ويفكر في خلق السموات والارض وبما خلق هذا  
باطلا والحادى شرانا نراها مختلفة في المواد مثل صفة عطارد وبياض الزهرة وضوء الشمس وحرارة المرح ودرية  
المشتري وكهودة زحل واختلاف كل واحد من الكواكب بطعم خاص ولون وتركيب خاص ونراها ايضا مختلفة السعة  
والخسبة فنرى على الكواكب السيارة انحسار ونرى من ذواتها اسوداد ونرى مثلما ان الدواب سودا في بعض المواضع  
نحسب بعض ونراها مختلفة في الوجه والحدود والمثلثات والذكورة والانثى وكون بعضها نهارا وليلا وانجبا  
ومستقيما وهابطا وصاعدا مع اشتراكها في الشفافية والصفاء والشفافية الجوهر فيقضي العقل بان اختصاص كل واحد  
منها بما اختص به لا بد وان يكون تخصيص مخصوص والثاني عشر هو ان هذه الكواكب لو كان لها تاشين في هذا العالم  
لا بد ان تكون متدافعة او متعاونة او امتدانة وامتدانة فان كانت متدافعة فاما ان كان بعضها اقوى من بعض او  
تكون كلها متساوية في القوة فان كان بعضها اقوى من بعض كان القوي غالبا والضعيف مغلوبا ابدا فوجب ان تستمر  
أحوال العالم على طبيعته ذلك الكوكب ولكنه ليس الامر كذلك وان كانت متساوية في القوة وهي متدافعة وجب تعدد  
الفعل عليها ما لم تكن في الفعل الظاهرة في العالم صادرة عن غيرهما فلا يكون العالم هو هذه الكواكب بل غيرهما وان كانت  
متعادلة لم يكن بقاء العالم ايضا على حال واحد من غير تغير اصلها وان كانت تارة متعاونة وتارة متدافعة كان انتقالها  
من المحبة الى البغضة والعكس تغيرا لها في صفاتها فيكون هي مفقودة في تلك التغيرات الى الصانع المستول عليها بالقدر  
والشخصين والثالث عشر انها اجسام وكل جسم مركب وكل مركب مفقود لا غير وكل مفقود لا غير ممكن لذاته

وكل من كان لذاته فله مؤشور وكل ماله مؤشور فانتقار الى مؤشره اما ان يكون حال بقاءه او حال حذو شيه او حال  
عدمه والاوّل باطل لانه يقتضي ايجاد الموجود وهو محال فبقي التساؤل الاخران وهما يقتضيان الحدوث الدال على وجود  
الصانع الرابع عشر ان الاجسام متساوية في الحسية لانه يصح تقسيم الجسم لا الفلك والعنصر والكيف واللفظ  
والحار والبارد والرطب واليابس ومورذ التقسيم مشترك بين كل الاقسام والجسمية قد مشتركة بين كل هذه  
الصفات والامور المتساوية في الماهية يجب ان تكون متساوية في قابلية الصفات فاذا كل ما يصح على جسم صح على  
غيره فاذا اختص كل جسم بما اختص به من المقدار والوضع والشكل والطبع والصفة اذن وان يكون من الجازات وذلك  
يقتضي تماثل انتقار الصانع القدم على جلاله وتعدله ستساو ولا اله غيره فهذا هو الانتقار المعادل الدال على المستنبط من اجسام  
السماوات على اثبات الصانع ولو ان ما في الارض من شجرة الاكلام والبحر فريد من بعد سبعة البحر ما نفدت كفاث الله النور  
الثاني من الدلائل احوال الارض وفيه فصلان **الفصل الاول** في بيان احوال الارض واعلم ان لاختلاف احوال الارض اسبابا  
السبب الاول لاختلاف احوالها بسبب حركة الفلك في اقسامه الاول ان المواضع العديدة العرض وهي على خط الاستواء ومن فوقها  
بعضها العالم فيشعاع معدّل النهار على رؤيا قايمة ويقطع جميع المدارات اليومية بنصفين ويكون حركة الفلك ذلالية ولم يختلف  
فناك ليل كوكب مع نهاره ولم يتصور كوكب ابدى الظهور ولا ابدى الخفاء لكون لكل نقطة من القطبين طلوع وغروب ويمش  
فلك البروج بسمت الراس في الدائرة مرتين وذلك عند بلوغ قطبه دائرة الملاقى ومن الشمس سمت الراس مرتين في السنة  
وذلك عند بلوغها نقطتي الاعتدالين القسم الثاني من المواضع التي لها عرض فاذ قطب الشمال يرتفع فيها عن الملاقى وقطب الجنوب  
ينخفض عنه ويقطع الملاقى معدّل النهار فقط على نصفين اما سائر المدارات فيقطعها بقسمين مختلفين الطول منها في الشمال  
اطول من الليل وفي الجنوبية بالاجزاء والحركة ههنا نصير حايثية ولم يسمي ليل كوكب مع نهاره الا ما كان معدّل النهار  
وتصير المدارات التي بالقرب من قطب الشمال ابدى الظهور والتي بالقرب من قطب الجنوب ابدى الخفاء وتسمى الشمس سمت الراس  
في نقطتين بعد هاهنا معدّل النهار الى الشمال مثل عرض الموضع القسم الثالث وهو الموضع الذي نصير ارتفاع القطب  
فيه مثل الميل الاعظم وههنا يطل طلوع قطبي ملك البروج وغروبها الا انها يماسان الملاقى وحيدتين في فلك البروج سمت  
الرأس ولم تمر الشمس سمت الرأس الى الانقلاب الصيفي القسم الرابع وهو ان يزداد العرض على ذلك وههنا سطل  
مرو فلك البروج والشمس سمت الرأس ويصير القطب الشمالي من ملك البروج ابدى الظهور والآخر ابدى الخفاء القسم  
الخامس ان نصير الميل مثل تمام الميل وههنا سطل بعد غروب المنقلب الصيفي وطلوع الشتوي لكنهما يماسان الملاقى عند بلوغ  
الاعتدال التي في افق المشرق والخرى في افق المغرب الصيفي من جهة الشمال والشتوي من جهة الجنوب وحيدتين ينطبق  
ملك البروج على الملاقى ثم يطلع من اول الجري الى اخر السرطان دفعة ويغرب متباينة كذلك ثم اخذ البروج الطالع في الغروب  
والفاد بقدر الطول الى ان تعود الحالة المتقدمة وسعد من الليل هناك لانقلاب الصيفي والنهار الشتوي القسم السادس  
ان يزداد العرض على ذلك وحيدتين يصير قوس من فلك البروج ابدى الظهور مما يلي المنقلب الشتوي ابدى الخفاء ومدى قطع الشمس ايها يكون  
في وسطها ومدى قطع الشمس ايها يكون نهارا او يصير ميلها مما يلي المنقلب الشتوي ابدى الخفاء ومدى قطع الشمس ايها يكون  
ليلا او عرض هناك لبعض البروج اذا وان نصف النهار من ناحية الجنوب كان اول السرطان عليه من ناحية الشمال ونقطه الاعتدال  
البروج في افق المشرق فاذا نال طلوع السرطان قبل الجوزاء والجوزاء قبل الثور والثور قبل الحمل ثم اذا تحرك الفلك يطلع بالضرورة  
آخر الحوت واوله تحت الارض وكل حين يطلع فانه يغيب نظيره فالبروج التي تطلع منكوسة يغيب نظيرها كذلك القسم  
السابع ان نصير ارتفاع القطب تسعين درجة سواء يكون هناك معدّل النهار منقطعاً على الملاقى وتصير الحركة وجوه وسطل الطلوع والغروب  
اصلاً ويكون نصف الشمال من فلك البروج ابدى الظهور والنصف الجنوبي ابدى الخفاء ويصير نصف السنة ليلاً ونصفها نهاراً  
السبب الثاني لاختلاف احوال الارض اختلاف احوالها بسبب الحركة اعلم ان خط الاستواء يقطع الارض نصفين شمال وجنوب  
فاذا افترضت دائرة اخرى عظيمة مقاطعها على رؤيا قايمة انقسمت حركة الارض بهما ارباعاً والذي في جده معزاً من الارض لحد  
والربعين الشماليين مع ما فيه من الجبال والحدود المعادن ويقال والله اعلم ان ثلثة ارباع ما في الموضع الذي طول له تسعون







ولا انكادريا الصافي وهو المراد بقوله تعالى فالتقوا الصباح وجعل الليل سكنا السابغ ان تقدير الليل والنهار والمقدار المقدر المواقف  
للصباح من الامات العظام كايضا ان في الموضع الذي يكون القطب على سمت الارض تكون السنة ستة اشهر فيها اربعة وستة اشهر  
ليلا وهذا لا يتم النسخ ولا يصح لسكن الحيوان ولا نهاية فيه شيء من اسباب المعيشة الثامن ان ظهور الضوء في الهواء لو قلنا انه حصل  
بقدره الله تعالى ابتداء عند طلوع الشمس من حيث انه تعالى اجبره سادته على ان يكون في الهواء عند طلوع الشمس فلا كلام وان قلنا ان  
الشمس توجب حصول الضوء في الجو والمقابل له كان اختصاص الشمس بهذه الخاصية دون سائر الاجسام مع كون الاجسام  
بأشهر مماثلة يدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى فان قيل لم يجوز ان يقال المحرك لاجرام السموات ملك عظيم الجثثة  
والقوة وحسين الالهي لا يخلو الفاعل لغيره الصانع قلنا انما على قولنا فلما دل الدليل على ان قدرة العبد غير صالحة  
للايجاد فقد زال السؤال واما على القول المعتزلة فقد نفى ان يوافق هذا الاحتمال بالسمع النوع الرابع من الدلائل قوله على  
والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وفيه مسالك **المسئلة الاولى** قال الواحد اقله من الدوران وكل من يتدبر  
فلك ذلك السماء اسم لطباق سبعه تجري فيها النجوم وفلك الجارية اذا استدرا ندرها وفلك المغزل من هذا السبعة  
فلك فلانها بالما انهل دورة والى ذلك فاحدة جمع فاذا اريد بها الواحد ذكرها واذا اريد بها الجمع انش مثاله  
قولهم ناقة هجان ونوق هجان ودوح دلاص ودوح دلاص قال سيديونية الفلك اذا اريد بها الواحد مضمة العاء فيه  
ممنزلة مضمة باو برود وضاع خرج واذا اريد بها الجمع فضمه الفاء فيه بمنزلة ضمة الحاء من حود والقاص من ضغى والضميتان  
وان اتفقنا في اللفظ فاتفقنا في المعنى **المسئلة الثانية** قال الليث سمي البحر بحر الاستجمان وهو سبعة وابسطه  
استجمان في العلم اذا اتسع فيه ويخرج البراري في كثره وبحر فلان المال قال غيره سمي البحر بحر الاندلس الاربع  
والبحر الشقي ومنه البحر **المسئلة الثالثة** ذكر الحماني غير من العلماء بمواقع الجوران الجود المعروفة مسندة الى  
بحر الهند وهو الذي يقال له ايضا بحر الصين والثاني بحر المغرب والثالث بحر الشام والرؤم ومصر والرابع بحر نبطية  
والخامس بحر جرجان واما بحر الهند فانه يمتد طوله من المغرب الى المشرق ومن اقصى ارض الحبشة الى اقصى ارض الهند  
والبحر يكون مقدار ذلك ثمانية الف ميل وعرضه الف وسبعماية ميل ومحاور خط الاستواء الف وسبعماية ميل  
خليجان وهذا البحر الاول خليج عند ارض الحبشة ويمتد الى ناحية البربر ويشي ذلك الخليج الرزدي طوله مقدار خمسمائة  
ميل وعرض طرفه مائة ميل الثاني خليج بحاله وهو بحر القلزم طوله الف واربع مائة ميل وعرضه سبع مائة ميل  
ومنتهاه الى البحر الذي يسمى البحر الاخضر وعلى طرفه القلزم فذلك شقي به وعلى شرفيه ارض اليمن وعدن وعلى غربيه ارض  
الحبشة الثالث خليج بحر فارس سمي الخليج الفارسي وهو بحر البصرة وفارس الذي على شرفيه تيز ومكران وعلى غربيه  
عان طوله الف واربع مائة ميل وعرضه خمس مائة وبين هاذين الخليجين اعني خليج ايلة وخليج فارس ارض الحجاز واليمن  
وسائر بلاد العرب فيما بين مسافة الف وخمسماية ميل الرابع خليج منده خليج اخر الى اقصى بلاد الهند واسمي الخليج الاخضر  
وطوله الف وخمسماية ميل والاربعين من الجزائر العاصم وعمر العاصم الف وملا مائة وسبعون جزيرة  
منها جزيرة صحبة في اقصى البحر مقابل ارض الهند ناحية المشرق عند بلد التبت وهي سرديب يحيط بها بلاد الهند  
فيها جبال عظيمة وانهار كثيرة ومنها يخرج الناقوس الحمر وحول هذه الجزيرة تسع عشرة جزيرة عامرة فيها مدائن  
عامرة وقري كثيرة ومن جزاير هذا البحر جزيرة كل التي جلت منها الراس القلبي وجزيرة سدرية التي جلت  
منها الكافور واما بحر العرب فهو الذي سمي المحيط ويسميه اليونانيون اوقيانوس ويصل به بحر الهند والبربر طوله الف  
من ناحية المغرب والشمال عند محاذاة ارض الرزدي والصقالية فياخذ من اقصى الممتد الى الجنوب محاذاة ارض السودان  
طارا على حدود السودان الاقصى وطبجه وباهرت ثم المند ليس والجلالية والصقالية ثم يمتد من هناك وراء الجبال غير المسلوكة  
والاراضي غير المسكونة نحو المشرق وهذا البحر يجري فيه السفن وانما يسلك بالقرب من ساحله وفيه ستة جزاير  
مقابل ارض الحبشة تسمى جزاير الحاديات ويخرج من هذا البحر خليج عظيم في شمال الصقالية ويمتد هذا الخليج الى ارض  
بلغار المسلمين فلو ان المشرق في المغرب ثلثمائة ميل وعرضها مائة ميل واما بحر الروم وافر بقيقه ومصر والشام طوله خمسة

مطلوع  
في البحر

اللاف ميل وعرضه ستمائة ميل ويخرج منه خليج اخر الى ارض مصر بطوله مائتا ميل وفي هذا البحر مائة واثنان  
وستون جزيرة منها خمسون جزيرة عظامه واما بحر نبطية فانه يمتد من لاذقية الى خلف قسطنطينية في ارض  
الروم والصقالية طوله الف وثلثمائة ميل وعرضه ثلثمائة ميل واما بحر جرجان فطوله من المغرب الى المشرق ثلثمائة  
ميل وعرضه ستمائة ميل وفيه جزيرة ان كانتا عامرتين فيما مضى من الزمان ويعرف هذا البحر بحر السكون لانهما على  
قرب صفة ثم يمتد الى طبرستان والديلم والشروان وباب الابواب وناحية الاندلس ليس يصل بحر اخر منه الى البحر العظام  
واما غربيه فبحر ارات ويطايع بحيرة خوارزم وبحيرة طبرية وكل من ارسطاطاليس ان بحر اوقيانوس يحيط ببلاد مصر  
لما قيل كما في هذا هو الكلام المختصر في البحر **المسئلة الرابعة** في كيفية الاستدلال بحريان الفلك في البحر وجود  
الصانع تعالى وتقدس وفي من خرج من احد هاتين السفين وان كانت من تركيب الناس لانه تعالى هو الذي خلق الارض  
لنبي بها يمكن تركيب هذه السفين فلو اخلقه لما امكن ذلك وثانيها لولا الرياح وعدم بعضها لما بقيت ولما  
سكنت وثالثها لولا اتقوية قلوب من ترك هذه السفين لما تم الغرض فبغيرها الله تعالى من هذه الوجوه مصلحة للعباد وطريقا  
لما فعه ونجا رافهم ورابعها انه خضع كل طرف من اطراف العالم بشي معين واجوز الدليل ان كل نصار ذلك اعيايد عوم  
الاتهام هذه الاخطار في هذه الاسفار ولولا انه تعالى خضع كل طرف بشي واحد لاجل الفلك مع قوة سلطان  
فالحامل ينفع لانه ينجو والمحول اليه ينفع بما عمل اليه وخامسها تسخير الله البحر لخلق الفلك مع قوة سلطان  
البر اذا حاج وعظم العول فيه اذا ارسل الله الرياح فاضطربت امواجه وتقلب مياهه وسادتها من الادوية  
العظام مثل جيجون سيحون تنصب ابد الى بحيرة خوارزم على صغيرها ثم ان بحيرة خوارزم لا تزداد البتة ولا تمتد الى  
سحانه هو العالم بكيفية احوال هذه المياه العظيمة التي تنصب فيها وسابعها ما في البحار من الحيوانات العظيمة  
ثم ان الله تعالى خلص السفن عنها وبوصلها الى اسوار اسلامه وثامنها ما في البحار من هذا الامر العجيب وهو قوله  
من خرج البحر يلبثان بينهما بوزخ لا يبلغان وقال هذا عذبت فوات سابع شرايه وهذا خليج ايجاج ثم انه تعالى بقدر  
يخفف البصر عن الاختلاط ببعض وكل ذلك مما يربط العقل الى اقتقادها الى مد يد يربوها ومقدرة تحفظها  
**المسئلة الخامسة** دل قوله في صفة الفلك بما ينفع الناس على اربعة ركوبها على اربعة اركانها وعلى  
الارتفاع بالاذات النوع الخامس قوله تعالى وما انزل الله من السماء من ماء فاجبي به الارض بعد موتها واعلم ان  
دلائله على الصانع من فخره احدها ان تلك الاجساد وما قام بها من صفات الرقة والرطوبة واللطافة والعذوبة  
ولا يقدر على خلقها احد الا الله تعالى قال سبحانه قل ادعيتكم ان اصبح ميتا ادعيتكم ان اكون ميتا فاني ميتا فاني ميتا  
جعلنا سببا للحياة للانسان لا شئنا فبعده قال تعالى افانتم لا تؤمنون انتم انتم انزلتموه من المزن افرحتم المنزلون  
وقال وجعلنا من الماء كل شئ حي افلا تؤمنون وما لعلنا انزلنا من السماء ماء فاجبي به الارض بعد موتها واعلم ان  
تعالى وفي السماوات رزقكم وراحمنا ان السحاب مع ما فيه من المياه العظيمة التي تسيل منها الاموات العظام تبقى معلومة  
في جوار السماوات ذلك من لايات العظام وراحمنا ان ترونها عند الضرع واحتياج الخاضع مقدرة مقدار المنفعة  
من الامات العظام وما لعلنا انزلنا من السماء ماء فاجبي به الارض بعد موتها واعلم ان  
ما ان فسقناه الى بلد ميت وقال وتري بلادهم هاهنا فاني انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبت من كل زوج بهيج  
فان قيل افقولون ان المائيل على الحقيقة من السماء او من السحاب او من جودون كما قاله بعضهم من ان الشمس توشع الارض  
فتخرج منها بخير متصاعدة فاذا وصلت الى الجيوب بردت فتثقلت فتزاد من فضا ونجيبه لا ضيق المورث فاصلت فتزلزلت  
من افعال بعض تلك الذرات ببعض قطرات في قطرات المطر قلنا بل نقول انه ينزل من السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق  
في خبره واذا كان قادرا على اسباب الماء في السحاب فاني بعدي في ان يسلك في السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق  
في خبره فاني بعدي في ان يسلك في السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق في خبره فاني بعدي في ان يسلك في السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق في خبره  
فاني بعدي في ان يسلك في السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق في خبره فاني بعدي في ان يسلك في السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق في خبره



لا يعلم ان هذه الحية من جهات احدى هاتين النيات الذي هو الكلاء والعشب وما شاكلهما مما لولاه لما عاشت دواب الارض وتاثيرها لولاه لما حصلت الاقوات للعباد وتاثيرها انما يتعالى شئ بقدر الحاجة اليه تعالى فمن اراد ان الحيوانات يقولن دابة في الارض لا يعلم الله رزقها ورابعها انه يوجد فيه من الالوان والطعوم والروائح وما يصلح للابن لان ذلك كله مما لا يقدر عليه الا الله وخامسها انه يحصل للارض بسبب النبات حسن ونضرة ونور ورويق فذلك هو الحيوة واعلم ان وصفا الله تعالى ذلك بالا حيا وبعد الموت مجاز لان الحيوة لا يتبع الا حيا من يدرك ويصير ان تعلم وكذلك الموت لان الجسم اذا صار خيا حصل فيه انواع من الحسن والنضرة والبهاء والنشوة والنعمة فلهذا الما في اقط الحيوة على هذه الاشياء وهذا من فصيح الكلام على اختصاصه بجمع معاني كثيرة واعلم ان احيا في الارض بعد موتها يدل على الصانع من وجوه احدى هاتين النيات لان ذلك ليس بمقدور احد على الحد الذي يخرج عليه وتاثيرها اختلاف الوانها على وجه لا يكاد يتخذه ويحصى وتاثيرها اختلاف الطعوم ما ينظر على الزرع والشجر ورابعها استقرار العادة بذلك في اوقاتها المخصوصة النوع السادس من الايات قوله تعالى وبث فيها من كل دابة ونظير جميع الايات الدالة على خلقه بالانسان وسائر الحيوانات كعوا وبث منها رجلا كثيرا ونساء واعلم ان جزء من الحيوانات قد يكون بالتوليد وقد يكون بالتوالد وعلى التقديرين فلا بد فيهما من الصانع الحكيم فليبين ذلك في الناس ثم في سائر الحيوانات اما الانسان فالذي يدل على ابتعانه في خروجه الى الصانع سبحانه وجوه احدى هاتين النيات واحدا قال عند عن الخطاب رضي الله عنه اني اتعجب من امر الشيطان فان دقته ذراع في ذراع ولعبه انسان الف تمنق فانه لا يتفق من راي على وجه واحد فقال عمر بن الخطاب هاتنا ما هو الخرج منه وهو ان مقدار الوجه مشبه في شبر ثم ان مواضع الاعضاء التي فيها الحجاب والعيان والالوان والغير لا يتغير البتة ثم انك لا ترى شخصين في الشرق والغرب يشبهان في الصورة فاعظم تلك القدرة والحكمة التي اظهرت في هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لا حد لها وتاثيرها ان الانسان متولد من النطفة فالمرث في تصوير النطفة وكلما قوة موجودة في النطفة او غير موجودة فيها فان كانت القوة المصورة فيها فتلك القوة اما ان يكون لها شعور وادراك وعلم وحكمة حتى تكفي من هذا التصوير العجيب واما ان لا تكون تلك القوة كذلك يكون تاثيرها في طرح الطبع والعلية والاول ظاهر الفساد لان الانسان حال استكمال اكثر علما وقدره ثم انه حال كماله لو ان تغير شعرة عن كفيها لا يقدر على ذلك فحال ما كان في نهاية الضعف كيف يقدر على ذلك واما ان كانت تلك القوة موفرة بالطبع فهذا المعنى اما ان يكون جسما متشابه الاجزاء في نفسه او يكون مختلف الاجزاء فالقوة الطبيعية اذا عملت في المادة البسيطة لا بد وان يصدر منه فعل متشابه فلهذا هو الكوة فكل ما ينفي ان يكون الانسان على صورة كدة ويكون جميع الاجزاء المعترضة في تلك الكوة متشابهة في الطبع وهذا هو الذي يستدلون به على ان البسائط لا بد وان تكون كرات فثبت انه لا بد للنطفة في انفلاها الحما ودماء وانسانا من مبدى ومقدرا لا عصا وهما وقواها وتراكيبها وما ذلك الا الصانع سبحانه وتعالى وتاثيرها الاستقرار احوال تشيخ ابدان الحيوان والعجائب الواقعة في تركيبها وتاثيرها وايضا ذلك في هذا الوضع كالتعذر لكثرة ما استقصا الناس في شرحها في الكتب العلمية في هذا الفن ووابرها ما روي عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام سبحانه من يصبر بشيخه واسمع بعظم وانطق بكم ومن عجائب الامر في هذا التركيب ان افضل الطبايع قالوا اهل العنا صريحان يكون هو النار لا نها حارة يابسة وادوية الهواء للطافية وادوية الماء والارض لا بد وان يكون تحت الكل لتقلعها وكثافتها ونفسها ثم انهم قلبوا هذه القضية في تركيب يدب الانسان لان الاعضاء منه عظم الفخف والعضل بارد يابس على طبيعة الارض وتحت الدماغ وهو بارد وطب على طبع الماء وتحت النفس وهو حار وطب على طبع الهواء وتحت الكل القلب هو حار يابس على طبع النار ومنه ان يمد قلبا الطبايع وتوحيها كيف شاء وتوحيها كيف اودا وماذا كونا في هذا الباب ان كل صانع ياتي بتقريب لطيف فانه يصور في القرب لئلا يكون ذوقا لئلا لا تحرقه ثم انه سبحانه وتعالى تقرب خلقه على هذه الاشياء فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال وجعلنا من الماء كل شئ حي واما في الهواء فنحن فيه من رزقنا واما في الارض اذ خلقنا من الطين كهيئة الطين باذي صبغ فيها فقال فتحت فيه من رزقي وقال في النار وخلق

لان

في قوله تعالى وخلقنا من الطين كهيئة الطين باذي صبغ فيها فقال فتحت فيه من رزقي وقال في النار وخلق

الجان من ما رزق من نار وهذا يدل على ان صنعة بخلاف صنع كل احد وخامسها انظر الى البطل بعد انصفائه من الارض فانك لو دعت على فيه وانعه ثوبا يقطع نفسه لما في الحال ثم انه بقي في الرحم الصبيح في مديد مع تعذر النفس هناك ولم يمض ثراثة بعد الانفصال يكون من اضعف الاشياء وابعدها عن الفهم بحيث لا يمكن من الماء والنار وبين المودى والمليد وبين الارز وبين غيرهما ثم ان الانسان وان كان في اول من ابيد بالاشياء عن الفهم فانه بعد استكمال اكله الحيوانات في الفهم والعقل والادراك لتعلم ان ذلك من عطية القادر والحكيم فانه لو كان الامس بالطبع لكان كل من كان اذكي في اول النية كان اكثر منها وقت الاستكمال فلما لم يكن الامس كذلك كان على ضيقه علمنا ان كل ذلك من عطية الله الخالق الحكيم وسادسها اختلاف السنن واختلاف طبائعهم واختلاف امزجتهم قوى القليل وتري الحيوانات البتوية والجبلية شديدة المشابيه بعضها ببعض وتري الناس مختلفين جدا في الصورة ولولا ذلك لاختلت المعيشة ولا تشبه كل احد بالآخر ولما كان يتمتع البعض ببعض وفيه تماثل المعيشة واستقصا الكلام في هذا النوع لا مطمع فيه لانه بحر لا ساحل له في النسخ السابع من الدلائل تعريف الرياح وفيه مسائل **المسألة الاولى** وجدة الاستدلال انها مخلوقة على وجه يقبل التعريف وهو البرقة واللطافة ثم انه سبحانه يصرفها على وجه التبع العظم في الانسان والحيوان والنبات ثم ذلك من رزق احد هاتين النيات النفس الذي لو انقطع ساعة عن الحيوان لما ت وبقيل فيه ان كل ما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل ولما كان احتياج الانسان الى الهواء اعظم الحاجات حتى لو انقطع عنه لحظة لما ت لاجرم كان وجدانه اسهل من وجدان كل شئ وبعد الهواء الماء فان الحاجة الى الماء دور الحاجة الى الهواء مع ان الحاجة الى الماء ايضا شديدة ولا جرم ايضا اسهل وجدان الماء ولكن وجدان الهواء اسهل لان الماء لا ينفذ فيه من تخلف الاغراب بخلاف الهواء فان الآلات المنبهة لجذبه خاضع ابدا فبعد الماء الحاجة لا الطعام شديدة لكن ذوق الحاجة الى الماء فلا جرم كان تحصيل الطعام اصعب من تحصيل الماء وبعد الطعام الحاجة لا التحصيل المعاجين والادوية النادرة قليلة فلا جرم عرفت هذه الاشياء وبعد المعاجين الحاجة الى انواع الجواهر من البويات والزبرجد نادون جدا فلا جرم كانت في بنائها العزّة فثبت ان كلما كان الاحتياج اليه اشد كان وجدانه اسهل وكل ما كان الاحتياج اليه اقل كان وجدانه اصعب وما ذاك الا دعمة منه على العباد ولما كانت الحاجة الى رزق الله تعالى اعظم الحاجات فزجوا ان يكون وجدانها اسهل من وجدان كل شئ وعسى الشاعر عن هذا المعنى فقال

سبحان من خص الفطن بعبرة والناس مستغنون عن اجناسه  
واذل أنفاس المصاوي وكل نفس فتحت الى أنفاسه

سبحان من خص الفطن بعبرة والناس مستغنون عن اجناسه  
واذل أنفاس المصاوي وكل نفس فتحت الى أنفاسه

وتاثيرها لولا تحريك الرياح لما جرى الغلث وذلك مما لا يقدر عليه احد الا الله فلو اودا كل مرة العالم ان قلب الريح من الشمال الى الجنوب او اذ كان الهواء ساكنا لم تحرك لتعذر **المسألة الثانية** قال الواحد في تعريف الرياح اودا وتصريفه الرياح باضاف المصدرا الى المفعول وهو كثرين **المسألة الثالثة** الرياح جمع الريح قال ابو علي الريح اسم على فعل العين في الريح منه واو انقلبت في الواحد للكسرة ياء وفي الجمع القليل اودا وفي الجمع الكثير دياح وانقلبت الواو ياء للكسرة التي قبلها نحو دمة لا يوجب اعلال هذه الواو في نحو قور موعون وقالوا في الجمع الكثير دياح وانقلبت الواو ياء للكسرة التي قبلها نحو دمة وديم وحيلة وحيل قال ابن اللباني انما سميت الريح دحا لان الغالب عليها في هبوبها المجرى بالروح والراحة وانقطع هبوبها في كسرت الكرت والغيم مأخوذة من الريح والدليل على ان اصلها الواو قولهم في الجمع اذ واه **المسألة الرابعة** قالوا الرياح تكسب الكسب والجنوب والصباء والديور مغربية فربما شئى الصب قبولا لانها استقبلت الديور وما بين كل واحد من هذه الجهات من جهة **المسألة الخامسة** اختلفت القوا في الرياح فقرا ابو عمر وعاصم وابن عامر الرياح على الجمع في عشر مواضع البقر والاعراف والحجر والكهف والغربان والنمل والريزوم موضعين وفاطرو والجاشه وقوا نافع في اثني عشر موضعاً عند العنبر وفي ابراهيم كراما اشتدت به الرياح وعشق ان يشاء يسكن الرياح وقرا ابن كثير الرياح في خمسة مواضع البقر والحجر والكهف والريزوم موضعين وقرا الكسائي في ثلثة مواضع في الحجر والغربان والريزوم الاول منها ما وعلم ان كل واحد من هذه الرياح مثل الاخرى في دلالتها على الوحدة فاما ما وجدناه يربط بين الجنب كقولهم اهلك الناس الدنيا

سبحان من خص الفطن بعبرة والناس مستغنون عن اجناسه  
واذل أنفاس المصاوي وكل نفس فتحت الى أنفاسه



والدفع واذا اراد بالريح الجنس كانت قراءة واحدة كقراءة من جمع فاما ما روي في الحديث من انه صلح كان اذا هبت  
ريح قال اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا فاما ان كان موضع الريح بالجمع اولى قال تعالى ومن آياته ان ينزل  
الرياح مبشرات وانما تبشر بالرحمة وقال في موضع الافراد وفي ما اذا ارسلنا عليهم الريح العقيم وقد تحققت اللفظة  
في القرآن بشئ فتكون اما ان له من ذلك ان عاتقنا في التنزيل قوله وما يذكر من غير مبين قال وما يذكر لكل  
الساعة قريب وما كان من لفظ اذراك فانه مفسر كقوله تعالى وما اذراك ما هيته من النوع  
الثاني من الدلائل قوله تعالى والسموات المستخرجات والارض من تحت السموات وما اذراك ما هيته من النوع  
والثاني من الدلائل قوله تعالى والسموات المستخرجات والارض من تحت السموات وما اذراك ما هيته من النوع  
قاصر بغيره على ذلك فذلك مما صاها المستخرجات الثاني ان هذا السحاب لو دام لعظم ضروره من حيث انه يستقر ضوء الشمس  
ويكثر المطر والابتلال ولو انقطع لعظم ضروره لانه يقتضي الخط وعدم الخشب والزراعة فكان قد مر بالمقدار المعقول  
هو المصلحة فهو كما مستخر لله سبحانه ياتي به في وقت الحاجة ويسترد عند زوال الحاجة الثالث ان السحاب لا يقف في موضع  
معين بل يسوقه الله تعالى بواسطة تحريك الرياح الى حيث اراد وشاء فذلك هو التنبيه على ان السحاب لا يقف في موضع  
الاستدلال هذه الدلائل اما قوله تعالى لايات لقوم يعقلون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله لايات لفظ  
جمع فيحتمل ان يكون ذلك راجعا لكل واحد مما تقدم ذكره وكذا في قوله تعالى لايات وقوله لايات وادله  
وتقريب ذلك من قوله ٥ احدها انما يتبين ان كل واحد من هذه الامور الثمانية يدل على وجود الصانع سبحانه  
من وجوه كثيرة ٥ وثانيها ان كل واحد من هذه الايات يدل على مدلولات كثيرة هي من حيث انها لم تكن موجودة  
فوجدت ذلك على وجود الموجد وعلى كونه قادرا لانه لو كان الموجد متوجبا لدام الوجود واما ما كان يحصل التفتين  
من حيث انها وقعت على وجه الاحكام والامعان ذلك على علم الصانع ومن حيث ان حدوثها اختص بوقت دون وقت  
ذلك على ارادة الصانع ومن حيث انها وقعت على وجه الاستان والاسطوار من غير ظهور الفساد فيها ذلك على قدرته  
الصانع على ما قال تعالى لو كان بينهما الحق لكان الله لنفسه تاه وثالثها انها تدل على وجود الصانع وصفاته فذلك  
تدل على وجوب طاعته وشكره علينا عند من يقول بوجوب شكر المنعم عقلا لان كثر النعم توجب الخلق في الشكر  
وبانها ان كل واحد من هذه الدلائل الثمانية اجسام عظيمة هي مركبة من اجزاء التي لا تتجزى فذلك الجزء الذي  
يقاصر الجسد والوهم والخيال اعدا له قد حصل فيه جميع هذه الدلائل فان ذلك الجزء من حيث انه حادث كان  
حادثا لا محالة مختصا بوقت معين والابد وان يكون مختصا بوقت معين والابد وان يكون مختصا بوقت معين مع انه  
يجوز في العقل وقوعه على خلاف هذه الامور ذلك يدل على الافتقار الى الصانع الموصوف بالصفات المذكورة واذا  
كان كل واحد من اجزاء هذه الاجسام من صفاتها شاهدة على وجود الصانع لا جرم فانها آيات وحاصل القول  
ان الموجود اما قديم واما محدث اما القديم هو الله سبحانه دائما المحدث هو كل ما عداه فان كان لكل محدث كدالة على وجود  
الصانع وكل ما عداه شاهدة على وجوده فمقتضى ما وجدنا من معرفتنا بالاسان الحال الهيته وهو المحدث من قول وان شئنا  
نفسح سحره ولكن لا يعقلون سببهم اما قوله تعالى اقوم يعقلون فانما يخص الآيات بهم لانهم الذين يتمكنون من النظر  
فيه والاستدلال به على ما يلزمهم من توحيد ربهم وعدله وحلمته ليقوموا بشكره وبإيادهم عبادته وطاعته واعلم  
ان النعم على قسمين نعم دينية وهذه الامور الثمانية التي عدها الله نعم قد سرته في الظاهر ما اذا تفكر العاقل  
فيها واستبدل بها على معرفة الصانع صارت نعمة لانه لا يتفكر بها من حيث انها نعم قد سرته لانه لا يعلم سلامة العقول  
واسماح بصير الباطن ولذلك لا آيات لقوم يعقلون ٥ قال القاضي رحمه الله لاية تدل على ان الله احد وان الله  
لو كان الحق يترك بالاعتقاد والتأنيج والآباء والجور على الآلف والعادة لما صح ذلك ٥ وثانيها لو كانت المعارف ضرورية  
وحاصلة بالايمان لما صح وصف هذه الامور بانها آيات لان المعارف الضرورية لا يحتاج الى معرفتها الى الآيات ٥ وثالثها  
ان ما يراى من اجسام الاعراض ولو كانت تدل على الصانع فهو تعالى خص هذه الثمانية بالذكر لانها جامعة بين كونها دلائل

وبين كونها آيات على المكلفين على اوصافها وتصيب وحي كانت الدلائل كذلك كانت النعم في القلوب واشد تأثيرا في الخواطر  
والله اعلم **قوله تعالى** ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يرمون الله به واني اخذ منهم ميثاقا لو روي الذين  
ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا وان الله شديد العذاب ٥ اعلم ان سمانه في تعالى لما قرر التوحيد بالدلائل القاطنة  
القاطنة اذ دف ذلك بتقريب ما يضاف الى التوحيد ان يتبين ضد الشئ ما يؤيد حسن الشئ لذلك قال الشاعر ٤  
وبضد ما تنبئ الاشياء ٥ وقالوا ايضا النعمة مجزولة فاذا فسدت غربت والناس لا يعرفون قدر النعمة فاذا بر صوا  
ثم عادت النعمة اليهم عسروا قدرها وكذا القول في جميع النعم فلهذا السبب اورد الله جلالة الدلالة على التوحيد بهذه  
للمية وما هنا مسايل **المسئلة الاولى** اما البند فهو المثل المتعارف وقد بينا حقيقة في قوله في اول هذه الآية فلا تجعلوا  
لله اندادا وانتم تعلمون واختلغوا في المراء بلائدا على اقوال ٥ احدها انها هي الاوثان التي اتخذوها الهة لتقربهم  
الى الله تعالى ولقي وجوه من عندها الضرو والنفخ وتصيد بها بالمسايل وقربوا بها القربان وهو قول اكثر المفسرين  
فعل هذا المصنام انداد بعضها لبعض اي امثال ليس انما هي السادة الذين كانوا يطيعونهم فيملكون لكان طاعتهم ما حرم الله  
تعالى وتجرمون ما احل الله من السوء ٥ والقائلون بهذا القول رجحوا هذا القول على الاول من وجه ٥ الاول ان قوله يخونهم  
لايت الله بالاعاد والميم في يخونهم ضمير المتكلمين الثاني انه بعد انهم كانوا يخون المصنام كحبهم لله تعالى مع علمهم بانها لا تضر  
ولا تنفع ٥ الثالث ان الله تعالى ذكر هذه الآية اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وذلك لا يلائم لما سأل الله تعالى من الرجال  
انداوا امثال الله تعالى يلتمسون من تعظيمهم والانقياد اهر ما يلتمسون المؤمنين من الانقياد لله تعالى ٥ القول الثالث  
في تفسير الاندا ان قول الصوفية والعارفين وهو ان كل شئ شغل قلبك به يهوى الله تعالى فقد جعلته في قلبك بئذ الله تعالى  
وهو المراد من قوله تعالى افرأيت من اتخذ الهة هواه **المسئلة الثانية** اما قوله يخونهم كحب الله فاعلم انه ليس المراد بحبه  
ذاتهم فلا بد من محذور والمراد يخون عبادتهم او التقرب اليهم او الانقياد لهم او جميع ذلك وقوله كحب الله فيه ثلثة اقوال  
قيل فيه كحبهم لله وقيل فيه كحبهم للآدم عليهم الله وقيل فيه كحب المؤمنين لله وانا اختلغوا هذا الاختلاف من حيث انهم  
اختلغوا في انهم هل كانوا يعرفون الله ام لا فمن قال كانوا يعرفونه مع اننا نعلم انهم لم يندوا به على ان المراد كحبهم لله وقال  
انهم ما كانوا عارفين بهم بل لا يد على احد الوجوه الباقين اما كحب اللازم لهم او كحب المؤمنين لله والقول الاول  
اقرب لان قوله يخونهم كحب الله راجع الى الناس الذي تقدم ذكره وظاهر قوله كحب الله يقتضي حبا لله تعالى ثابتا فيهم  
مكاته تعالى بين في الآية السالعة ان الله واحد وبه على دلائله ثم على قول من نشر كعبه معه وذلك يقتضي كونهم مقرر لله تعالى  
فان قيل العاقل يستحيل ان يكون حبه للاوثان كحبه لله وذلك لانه بضرورة العقل يعلم ان هذه الاوثان اجمالا لا تسمع  
ولا تبصر ولا تعقل وكانوا مقرر بان هذا العالم صانعا مدبرا واحدا ولذلك قال تعالى ولئن سألتم خلقهم ليقولن الله مع  
هذا الاعتقاد كيف يعقل ان يكون خبهم لثلاث ملائكة وان الله تعالى حكى عنهم قالوا ما نعبده الا الله تعالى  
السد في واذا كان كذلك كان المقصود للمبطل طلب مرضاة الله تعالى فكيف يعقل الاستغواي الحب مع هذا القول فلما قال  
يخونهم كحب الله في الطاعة لها والتعظيم لها فالاستغواي هذا القول من المحبة لا ينافي ما ذكره في ٥ اما قوله تعالى والذين  
امنوا اشد حبا لله ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في البحث عن ماهية محبة العبد لله تعالى ٥ اعلم انه لا نزاع من لامة في  
الطلاق هذه اللفظة وهي ان العبد قد تحب الله تعالى والقول ناطق به كما في هذه الآية وكما في قوله تعالى  
ويخونهم وكذا الاخبار ٥ روي ان ابراهيم عليه السلام قال الملك الموت وقد جاءه ليقبض روجه هل يايت خليلي  
يبيت خليلي فادعى الله اليه هل يايت خليلي فقال يا ملك الموت المان فاقبض ٥ وجاءه اغراب لا النبي صلى  
فقال يا رسول الله متى الساعة فقال ما اعدت لها فقال ما اعدت كثير صلوة ولا صيام الا اني احب الله وسعولة  
فقال صلح المؤمن احب ما انت ما رايت المسلمين فخر اباي بعد الاسلام فخرجهم بذلك ٥ وروي ان عيسى عليه السلام  
من بثلثه نفس قد خلت ابدانهم وتغيثوا انهم فقال لهم ما الذي بلغكم ما اري فقالوا الخوف من النار فقال  
حق على الله ان يؤمن الخائف ثم تركهم لثلاثة آخرين فابواهم اشد خوفا وتغيرا كان على وجوبهم المراء من الشؤ فقال

هذا هو الوجه الذي عليه في قوله لايات لقوم يعقلون

انما هو الوجه الذي عليه في قوله لايات لقوم يعقلون



كيف بلغتم هذه الدرجة قالوا بحب الله قال عليه السلام انتم المقيرون يوم القيمة ومن السدي قال تدعى  
الام يوم القيمة بائنيهم فيقال يا امة موسى ويا امة عيسى ويا امة محمد غير المحبين فهم نيا دون يا اولياء الله  
وفي بعض الكتب عبدي انا وحقت لك محبت في عليك كوني محبنا واعلم ان الامة وان اتفقوا على اطلاق هذه اللفظة  
لكن اختلفوا في معناها فقال جمهور المتكلمين ان المحبة نوع من انواع الارادة والارادة لا تتعلق لها بالمازات  
فيسمح لعل المحبة بذات الله وصفاته فاذا قلنا نحب الله فمعناه نحب طاعته الله وخدمته او نحب ثوابه ولاحائه  
واما العارفون فقد قالوا العبد قد يحب الله لذاته واما احب خدمته ثوابه قد رجة نازلة واحتموا بان قالوا انا  
وجدنا ان اللذة محبوبة لذاتها والكمال ايضا محبوب لذاته اما اللذة فانه اذا قيل لنا لم نكسبون قلنا لنجد المال  
فان قيل ولم تطلبون المال قلنا لنجد الماكول والمشروب فان قالوا لم تطلبون الماكول والمشروب قلنا لنحصل اللذة ولنلذع  
الام لان قيل لنا ولم تطلبون اللذة وتكرهون الام قلنا هذا غير مطلوب فانه لو كان كل شيء انما كان مطلوباً لاجل شيء آخر لزم  
اما التسلسل واما الدور واما محالان فلا بد من الانتهاء لما يكون مطلوباً لذاته واذا ثبت ذلك نخرج عن ان اللذة مطلوبة  
للمحصل لذاتها والام مطلوب الدفع لذاته لا بسبب آخر واما الكمال فلاننا نحب الانبياء والاولياء ليجرد كونهم موضوعين  
بصفه الكمال واذا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم واسفنديار واطلعنا على كيفية شجاعتهم مالت قلوبنا اليهم  
حتى انهم قد بلغ الميل لا اتفاق المال العظيم في تقدير تعظيمه وقد انتهى ذلك الى الخاطرة بالروح وكون اللذة محبوبة  
لذاتها لا ينافي كون الكمال محبوباً لذاته اذا ثبت هذا فنقول الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته او على محبة  
ثوابه فهو آراءهم الذين عرفوا ان اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرفوا ان الكمال محبوب لذاته اما العارفون قالوا انه تعالى يحب  
ذاته ولذاته فهم الذين انكشف لهم ان الكمال محبوب لذاته وذلك لان الكمالين هو الحق سبحانه وتعالى فانه لوجب  
وجوده غيبي عن كل ما عداه وكان كل شيء فمستغاد منه وانه سبحانه الكمالين في العلم والقدرة واذا كنا نحب  
الرجل العالم الكمال في علمه والرجل الشجاع الكمال في قدرته والرجل الزاهد لبرأته عما ينبغي في الافعال وجميع العلوم بالنسبة  
لا علمه كالمعدوم وجميع القدر بالنسبة الى قدرته كالعدم وجميع ما خلق من البراءة على التقايس بالنسبة الى الحق في ذلك  
كالعدم ولم نلزم القطع بان المحبوب الحق هو الله تعالى وانه محبوب في ذاته ولذاته سواء اوجبه غيره واعلم بانك  
اذا وقفت على التمكن في هذا الباب فنقول العبد لا سبيل له الا الاطلاع على كمال الله سبحانه ابتداءً بل ما لم ينظر في مخلوقاته  
لا يتمكن الوصول الى ذلك المقام فلا جرم كل ما كان اطلعه على ذلك قايض حكمة الله وقدرته في المخلوقات انما كان علمه  
بكامله اتم وكان خبته له اتم ولما كان لا نهاية لما رتب وقوف العبد على دقايق حكمة الله تعالى فلا جرم لا نهاية  
لما رتب محبة العباد كمال حضرة الله تعالى ثم تحدث هناك حالة اخرى وهو ان العبد اذا كثرت مطاعنه لذاته  
حكمة الله كثرت ترقيه في مقام محبة الله واذا كثرت ذلك سبب الاستيلاء بحب الله على قلب العبد وغوص فيه  
على مثال القطرات النازلة من الماء على الصخر الصماء فانها مع لطافتها تثقب الحجار الصلبة واذا عاصت محبة الله في  
تكيف كيفية ما واشتد البغها وكل ما كان الما لشد كانت النغم غما بهواه اشد لان الاتفات الى ما عداه يشغله  
عما ينبغي له في التفتات اليه والممانع عن حضور المحبة مكررة فلا يزال متعاقب محبة الله ونفوسه عما سواه على القلب ويشد كل  
واحد منها بالآخر الى ان يصير القلب نفوساً واعمالاً لله تعالى والنغم توجب الاعراض عما سوى الله والاعراض توجب  
الافتاء عما سوى الله فيصير ذلك القلب مستنيراً بانوار القدس مستضيئاً باضواء عالم العظمة بايحاء الخطوط المتعلقة  
بعالم الخدوش فهذا المقام على الدرجة وليس لمثال في هذا العالم الى العشق الشديد على اي شيء كان فانك ترى التجار  
المشغوفين بتحصيل المال من ينسى جوعه وطعامه وشرابه عند استغراقه في حفظ المال فاذا غفل ذلك في هذا المقام  
الحسيس فكيف يقسم بعد ذلك عند مطالعة حلال الصديق **المسألة الثانية** في معنى الشوق الى الله اعلم ان الشوق  
لا يتصور الا لشيء اذ كل من وجهه ولم يذكر من وجهه فاما الذي لم يذكر اصلاً فلا يشترط ان من لم يبر شخصاً ولم يسمع  
وصفه لم يتصور ان يشاق اليه وما اذكر كماله لا يشترط اليه ثم ان الشوق الى المعشوق من وجهين احدهما انه اذا

٥٥  
واذا غاب عنه اشتاق الى استكمال خياله بالرؤية والثاني يرى وجهه محبوبه ولا يرى شعره ولا سائر اسننه فيشتا  
لان منكشف له ما لم يره قط والوجهان جميعاً يتصوران في حق الله تعالى بل هما لازمان بالضرورة لكل العارفين فان الذي  
اتفق للعارفين من الامور لا الهية وان كانت في غاية الوضوح مشوب بشوائب الخيالات فان الخيالات لا تقترن في هذا العالم  
عن الخيالات والتمثيلات وهي منكرات للمعارف الروحانية ولا يحصل تمام الخيال الا في الآخرة وهذا يقتضي حصول الشوق  
سماحاً في الدنيا فهذا احد نوعي الشوق فيما اتفق اتصالاً تاماً والثاني ان الامور لا الهية لانهاية لها وانما ينكشف لكل  
عبد من العباد بفضها ويبقى امور لا نهاية لها غامضة فاذا علم العارف ان ما غاب عن عقله اكش ما حضر فانه لا يزال  
يكون مشتاقاً لا معرفتها والشوق بالنفس لا يتغير في ذاب الآخرة بالمعنى الذي يسمى رؤية ولقاء ومشاهدة ولا يتصور  
ان يسكن في الدنيا واما الشوق بالنفسين الثاني فيشبه ان لا يكون له نهاية اذ نهايته ان ينكشف للعبد في الآخرة حلال الله  
وصفاته وحكمته في افعاله وفي غير متناهية والام لا يحل على غير المتناهي في سبيل التفضيل وقد عرفت حقيقة الشوق  
لا الله تعالى واعلم الآن ان ذلك الشوق ان يدلاق العبد اذا كان في الترقى حصل بسبب تعاقب الوجدان والوجدان  
والوصول الى الصديق الام مخلوطة بلذات واللذة اذا كانت مخوفة المجرمان والفقدان كانت اقوى فيشبه ان يكون هذا النوع  
من اللذات مما لا يحصل الا للشهوان الما لآله كما لا تتم حاضرة بالفعل والبهائم لا يستجرون لها اما البشر فهم المترددون  
بين جنتي السعادة والاعمال **المسألة الثالثة** في بيان ان الدف امتواهم اشد حباً لله اما المتكلمين فانهم قالوا  
ان حبهم لله يكون من وجهين احدهما ان ما يضرهم من التعظيم والتناء والمدح والعبادة خالصة عن الشرك وعما  
لا ينبغي من الاعتقاد ومحبهم غيرهم ليست كذلك والثاني ان حبهم لله تعالى اقرب به الى الثواب والرهبة في عظيم  
منزله والخوف والعقاب والخذل من طبع النفس منه ومن يعبد الله تعالى ونعظه على هذا الحد يكون حبه لله  
اشد واما العارفون فقالوا المؤمنون هم الذين عرفوا الله بمقدار الطاعة البشرية وقد دللنا على ان الحب  
من لوازم العرفان محكماً كان عرفانهم اتم وجب ان يكون حبهم اسد فان قيل كيف يمكن ان يقال ان محبة المؤمنين  
لله اشد من انانوي ان اليهود يأتون بطاعات شائعة لا ياتي بشيء منها احد من المؤمنين ولا يأتون بها الا الله ثم يقتلون  
انفسهم حباً لله والجواب من وجه احدها ان الذين امتوا لا يتضرعون الى اليه بخلاف المشركين فانهم يعبدون  
لا الله عند الحاجة وعند زوال الحاجة يرجعون الى الالهة قال تعالى فاذا كبروا الى الفلك دعوا الله لخلصن له الدين  
لا اخرين والمؤمنين لا يخرج عن ارضي السراء والضراء والشد والرخاء والكانون قد يعرض عنه وكان حب المؤمنين اقوى وثانيها  
ان من احب غيري رضى بقضايه فلا يتصرف في ملكه فاولئك الجاهل قتلوا انفسهم بغير الله اما المؤمنون فقد يقتلون  
انفسهم باذنه وذلك في الجهاد وتالله ان الانسان اذا اتى بالعذاب الشديد لا يكتفه بالاشتغال بمعرفته التي بالذي  
فعلوا بالحل ورابعها مال ابن عباس ان المشركين كانوا يعبدون صنما فاذا دوا شيئاً احسن منه تركوا ذلك واقتلوا  
على عبادة الاحسن وخامسها ان المؤمنين يؤخذون ويكفرون ويكفرون مع الصم اصناماً فيقص محبة الواحد  
اتما لاله الواحد فينضم محبة الجميع اليه اما قوله تعالى ولو يرى الذين ظلموا اذ يذرون العذاب ان القوة لله جميعاً  
وان الله شديد العذاب ففيه مسايك **المسألة الاولى** اعلم ان في قرأت هذه الآيات ابحاثاً البحث الاول قرأتها  
وابن عباس واوتروى بالتاء المنقطه من فوق خطاً للنبي صلى الله عليه وآله قال لو ترى يا محمد الذين ظلموا بالباقون بالياء والمنقطه  
من تحت على الجهاد عن جوى ذكرهم كانه مال ولو ترى الذين ظلموا انفسهم بتاء الجهاد ثم قال بعضهم هذه القراءة اوليات  
النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين قد علموا قد وما يشاهد الكفار ويعاينونه من العذاب يوم القيمة اما المؤمنون في هذه  
الآية فهم الذين لم يعلموا ذلك فوجب اسناد الفعل اليهم البحث الثاني اختلفوا في يرون فقرا ابن عامر يرون بضم الياء على  
التعديده وخشع قوله تعالى كذلك يوم الله اهلهم خسرات عليهم بالباقون يرون بالفتح على اضافة الرؤية اليهم البحث  
الثالث اختلفوا في ان قرا بعض القراء بكسر الالف فهما على الاستيناف واما القراء الشيع ففتح الالف فهما البحث  
الرابع لما عرفت ان يرى الذين ظلموا اقوى تارة بالتاء المنقطه من فوق واخرى بالياء المنقطه من تحت مع فتح الميم وكسرها







وهو قوم من ثقيف وبني عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج والله اعلم **المسئلة الثانية** الحلال المباح الذي  
انجبت عقدة الخطر عنه اصله من الحلال الذي هو تقيض العقد ومنه حل المكان اذا اتى به لانه حل شدة الرجل للثقل  
وحل عقد الاحرام وحلت عليه العقوبة اي وجبت لاخلال العقدة المانعة من العذاب والحلة الاذنه والرداء لانها حل  
عن الظن لللبس ومن هذا حلة اليمين لان عقدة اليمين تجعل به واعلم بان الحرام قد يكون حراما بجنسه كالميتة والدم  
والخمر وقد يكون حراما لا بجنسه كالغير اذا لم ياذن في اكله والحلال هو الحلال على القيد **المسئلة الثالثة**  
قوله حلالا ان شئت نصبت على المال مما في الارض وان شئت نصبت على انه مفعول **المسئلة الرابعة** الطيب  
في اللغة يكون بمعنى الطاهر والحلال يوصف بانه طيب لان الحرام يوصف بانه خبيث قال تعالى قل لا يستوي الخبيث  
والطيب والطيب في الاصل هو ما يستدل به ويستطاب ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان الخبيث  
تكرهه النفس ولا يستدل بالحرام غير مستدل لان الشرع يجر عنه وفي المراء بالطيب في الآية وجهان الاول انه المستدل  
لما لو حملناه على الحلال لزم التكرار فنعلم هذا يكون مجيبا اذا كان من جنس ما يشتمل لانه ان تناول ما فيه شره عاذرا  
وان كان بعيدا ان يقع ذلك من العاقل لا عند شبهة الثاني المراد منه ما يكون جنسه حلالا وقوله طيب المراد منه ان يكون  
متعاقا حتى الغير فان اكل الحرام وان استطابه الاكل فخرجت يؤدي الى العقاب يصير مضرة ولا يكون مستطابا كما قال تعالى  
ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وان اقر الله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فقيه  
مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن قامر والاكسائي وهو احدى الراويين عن ابن كثير وحقق عن عام خطوط بعضهم  
الحق والطا والباقون يسكنون الطاء اما من ضم العين فلان الواحدة خطوة فاذا اجتمعت حركات العين للجمع لم يفت  
بالاسماء التي هي على هذا الوزن نحو خرفه وعرفات وتحريك العين للجمع كما فعلت في نحو هذا الجمع فصلا من الاسم والصفة ودلالة ان  
اشباهت تحريك العين نحو خرفه وعرفات ونحوه وشبهات وما كان غائبا عن الجمع يسكنون العين نحو خرفه وعرفات  
وعبله وعبدالاب والخطوة من الاسماء لاسم الصنات فتخرج تحريك العين واما من خفف العين ففقا على الاصل وطلب الجنة  
**المسئلة الثانية** قال ابن السكيت فيما رواه عنه الجبائي الخطوة والخطوة بمعنى وحكي عن الغراء خطوات خطوة والخطوة  
ما من القدمين كما قال حصوف حسرة الحسرة اسم ما تحسيت وكذلك عرفت عنده والغراء هو الشيء المغترف بالذنب  
فيكون المعنى لا تتبعوا سجيته ولا تسلكوا طريقه لان الخطوة اسم ما كان وهذا قول الزجاج وابن قتيبة فانها قالوا  
الشيطان خطوة وان جعلت الخطوة بمعنى الخطوة كما ذكره الجبائي فالتقدم لا يتأخر به ولا تتبعوا الشيطان والمعنيان  
متقاربان وان اختلف التقديران هذا ما يتعلق باللغة واما المعنى فليس مراد الله هاهنا ما يتعلق باللغة بل كانه قيل  
لن لا تتبع الا ما اكل في الوصف المذكور احذر ان تتعدا لا ما يدنوك اليه الشيطان ووجوه المكلف بهذا الكلام من جهة الحلال  
في الشبهة كما زجرت عن خطيئة الى المراء لان الشيطان انما يلبس المرء ما يجوى مجرى الشهوة فيزين بذلك ما لا يجل له  
ووجوه الله تعالى عن ذلك ثم بين الله في هذا التحذير وهو كونه عذرا اميضا اي مظاهرا بالعداوة وذلك لان الشيطان  
الغزو امور اسبغة في العداوة اربعة منها في قرارة تعالى ولا ضللتهم ولا تفتنهم ولا تهمهم فليبتكن اذن في الامام ولا تهمهم فليبتكن  
خلق الله وثلاثة منها في قوله لا تدرن لهم صراطك المستقيم ثم لا تهمهم من بين ايديهم ومن خلفهم عن ايديهم ومن شياهم ولا تجدن  
الكثير منهم شاكرين فلما التزم الشيطان هذه الامور وكان عذرا مظاهرا بالعداوة فلما ذاق صفة الله بذلك ابرأ قوله  
تعالى انما يامرهم بالسوء والفحشاء وان يقولوا على الله ما لا يعلمون وهذا كالتفصيل لجملة عداوته وهي شتمه على ابواب  
ثلاثة اولها السوء وهو متنازل جميع المعاصي سواء كانت تلك المعاصي من افعال الجوانح او من افعال القلوب وثانيها  
الفحشاء وهو نوع من السوء كما انها اقبح انواعه وهي التي تستعظم وتستغش من المعاصي وبما انتها ان يقولوا على الله ما لا يعلمون  
وكانه اقبح الاشياء لان وصف الله تعالى بما لا ينبغي من اعظم انواع الكبار فيصارت هذه الجملة كالتفصيل لقوله تعالى ولا تتبعوا  
خطوات الشيطان فيدخل في الآية ان الشيطان يدعوا الى الصغار والكبار والكفر والجمل بالله وهاهنا مسائل **المسئلة الاولى**  
اعلم ان امر الشيطان وسوسنة عيانه عن هذه الخواطر التي تجدها من انفسها وقد اختلف الناس في هذه الخواطر وجوه اخذها

الذين اذا دخلوا  
العقبة بانفسهم  
واحل من امره  
لانه حل

المراد من المباح وقوله  
لا تهمهم لان قوله  
لا تهمهم لان قوله

اختلفوا في ما هي اتا فقال بعضهم انها حروف واصوات خفية وقال الفلاسفة انها تصورات الحروف والاصوات واشياها  
وتحليلها على مثال الصور المنطبعة في المرايا فان تلك الصور تشبه تلك الاشياء من بعض الوجوه وان لم تكن مشابهة لها  
من كل الوجوه ولما قيل ان يقول صور هذه الحروف وتحليلها هل تشبه هذه الحروف في كونها حروف ولا يشبهها فان كان  
الاول كان تصور الحروف حروفا فادار القول الى ان هذه الخواطر اصوات وحروف خفية وان كان الثاني لم يكن تصورات هذه الحروف  
حروفا لكن احدهم نفس هذه الحروف والاصوات من مرتبة منتظمة على حساب نظامها في الخارج والعربي لا يتكلم في قلبه الا بالعربية  
وكذا العربي وتصورات هذه الحروف وتفاعيلها وتواليها لا يكون الا على مطابقة تعليلها وتواليها في الخارج فثبت انها في نفسها  
حروف واصوات خفية **وثانيها** ان فاعلي هذه الخواطر هي هوما على اسلنا ان خالق الحوادث باسرها هو الله تعالى  
فالامر نظامه واما على اصل المستزلة فهم لا يقولون بذلك وايضا فلان التكلم عندهم من فعل الكلام فلو كان فاعلي هذه الخواطر  
هو الله تعالى ومنها ما يكون كذا وبمحقا لزم كونه الله تعالى موصوفا بانه لا يمكن ان يقال فاعلها هو العبد  
لان العبد قد يكره حصول تلك الخواطر ويحتمل ان دفعها عنه نفسهم انها البتة لا تدفع بل تنجر البعض الى البعض على سبيل  
الاتصال فاذن لا بد ههنا من شيء آخر وهو اما الملك واما الشيطان فلعلها يتكلم بهذه الكلمات في أقصى الدماغ وفي أقصى القلب  
حتى ان الانسان وان كان في غاية الصمم فانه يسمع هذه الحروف والاصوات ثم ان قلنا بان الشيطان والملوك دوات قائمة بانفسها  
غير مستجيبة البتة لم يعد كونها قادرة على مثل هذه الاعمال وان قلنا بانها اجسام لطيفة لم يعد ايضا ان يقال انها  
وان كانت لا يتوكل بواطن البشر الا انفسهم يعقدون على ايصان هذا الكلام الى بواطن قلوب البشر ولا يبعد ايضا ان يقال  
لغاية لطافتها يعقدون على العقود من مضائق بواطن البشر ومخارج جسمه وتوصل الكلام الى أقصى قلبه ودماغه ثم انهم مع لطافتها  
يكون مستحكة الترتيب بحيث يكون اتصال بعض اجزائها ببعض ايضا لا ينفصل فلا جرم لا يقتضي تقودها في هذه المضائق  
والخوارق وانفصالها وتعرف اجزائها وكل هذه الاحتمال مما لا دليل على فسادهما والاسم في معرفة حقايقها عند الله تعالى  
وما لا يد على اثباتها لهما الملائكة بالخبر قوله تعالى اذ نوحى اليك الى الملائكة اي معكم فثبتوا الذين امنوا اي اتموهم  
الثبات وشجعوهم على عداوتهم ولا بد من عليه من الاخبار قوله عليه السلام ان الشيطان لم يات بادم والملوك لم ياتي بحديث  
ايضا اذا ولدوا لولديهم ادم قرن ابليس به شيطانا وقرن الله به ملكا فالشيطان خاتم على ان قلبه لا يسر الملك  
خاتم على ان قلبه لا يمن قهصا يدعوا منه ومنه الصوفية والفلاسفة من فسروا الملك الداعي الى الخير بالقوة العقلية ومنه  
الشيطان الداعي الى الشر بالقوة الشهوانية والعضلية **المسئلة الثانية** دلت الآية على ان الشيطان لا يامر الا بالسباع  
لانه تعالى ذكره بكرة ائمة وهي الحصص وقال بعض العارفين ان الشيطان قد يدعوا الى الخير لكن لغرض ان يحرمه منه  
الى الشر وذلك على اما ان يحرمه من الافضل الى الفاضل واما ان يحرمه من الفاضل الى الشر واما ان يحرمه من الفاضل  
السهل الى الافضل لا شق لم يصير اذ ديار المشقة سببا لحصول النقرة عن الطاعة بالكلية **المسئلة الثالثة** قوله  
وان تقولوا على الله ما لا يعلمون يتناول جميع المذاهب الفاسدة من يتناول مقلد الحق لانه وان كان مقلدا للحق لكنه قال ما لا يعلم  
فصار مستحقا للذم لانه راحة تحت هذه الآية **المسئلة الرابعة** عمتك نفاة العباس بقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون  
**وليجواب** عنه انه متى قامت الدلالة على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قول الله على الله  
بما يعلم لا بما لا يعلم **قوله تعالى عز وجل واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله الآية** اعلم انهم اختلفوا  
في التفسير في قوله لهم على ثلاثة اقوال **احدها** انه عايد على من في من يتخذ من دونه اندادا وهم مشركوا العرب  
وقد سبق ذكرهم **وثانيها** يعود على الناس في قوله يا ايها الناس فقد نغم المخاطبة الى المعانيبة على طريقة الانبياء  
مبالغة في بيان منزلتهم كانه يقول للعقلاء انظروا الى هؤلاء الحق ما ذا يعقلون **وثالثها** قال ابن عباس نزلت في اليهود  
وذلك حين دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام قالوا يتبع ما وجدنا عليه اباؤنا فهم كانوا خيرا منا واعلم  
فعل هذا الآية مستأنفة والكفاية في لهم تعود على غير مذكورا لان التفسير قد يعود على المعام كما يعود على المذكور  
ثم حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباؤنا ووافيه مسائل **المسئلة الاولى** الكسائي يدعي لام هل وبلى في ثمانية



الثاني كقول بل تورون والنون بل تنبع والشامل ثوب الكفار والسين بل سولت والزاي بل زين والصناد بل صنكرو والظالم بل ظنم  
والطام بل طبع وكثر القراء على الاظهار ومنهم من يوافقه في البعض ولاظهار هو الاصل **المسئلة الثانية** الفينا بمعنى وجدنا  
بدليل قوله تعالى في آية اخرى بل تنبع ما وجدنا عليه آباءنا ويدر عليه ايضا قوله تعالى والقياسيد هالدي الباب وقوله  
انهم القوا اياهم من اثنين **المسئلة الثالثة** معنى الآية ان الله تعالى امرهم بان يتبعوا ما انزل الله من الدلائل الباهرة فهم قالوا  
لا تتبع ذلك وانما تتبع اباؤنا واسلافنا فكانهم عارضوا الدلالة بالتقليد واجاب الله تعالى عنه بقوله ولو كان آباءهم لا يعقلون  
شيئا ولا يهتدون وفيه مسایل **المسئلة الاولى** الواو واو او عطف دخلت عليها همزة ولا استفهام المنقولة الى معنى  
التوبيخ والتفريع وانما جعلت استفهام لتوبيخ لانها تقتضي الاقرار بشئ يكون الاقرار به ففظة كما يقتضي الاستفهام الاحبار  
من المستفهم عنه **المسئلة الثانية** تقرير هذا الجواب من وجوه **احدا** انه يقال للمقلد هل يعرف بان شرط جواز تقليد الانسان  
ان يعلم كونه محققا ام لا فان اعترف بذلك لم يقم جواز تقليد الا ان بعد ان يعرف كونه محققا كيف عرفت انه محقق  
وان عرفته بتقليد آخر لم يقتض لزم التسلسل وان عرفته بالعقل فذلك كاف فلا حاجة الى التقليد وان قلت ليس من شرط جواز  
تقليد ان يعلم كونه محققا فان قد جازت تقليد وان كان مبطلا فان انت على تقليد لانه لا مقام تلك محقق او مبطل  
**وثانيها** صيان ذلك المتقدم كان عالما لهذا الشئ الا ان لو قدرنا ان ذلك المتقدم ما كان عالما بذلك الشئ وما اختار فيه  
الهيئة مدحها فانت ما ذا كنت تعمل يعني بتقدير ان لا يوجد ذلك المتقدم ولا مدحها كان لا بد من العدول الى النظر فكذلك  
ههنا **ثالثها** انك اذا قلدت من قبلك فذلك المتقدم كيف عرفته اعرفه بتقليد او لا بتقليد فان عرفته بتقليد لزم اما الله  
واما التسلسل وان عرفته لا بتقليد بل بدليل فاذا اوجبت تقليد ذلك المتقدم وجب ان يطلب العلم بالدليل لا بالتقليد  
لانك لو طلبت بالتقليد مع ان ذلك المتقدم طلبه بالدليل لا بالتقليد كنت مخالفا له فثبت ان القول بالتقليد يقتضي ثبوته  
الى يقينه فيكون باطلا **المسئلة الثالثة** اما ذكر تعالى هذه الآية عقيب الرجوع استماع خطوات الشيطان تنبيه على انه  
لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد وفيما قوي دليل على وجوب النظر والاستدلال وترد القول  
على ما يقع في الخطأ من غير دليل وعلى ما يقوله العنبر من دليل **المسئلة الرابعة** قوله لا يعقلون شيئا لفظة عام ومغنية  
لخصوص لانهم كانوا يعقلون كبرام امور الدنيا فهذا يدل على جواز ذكر العام مع ان المراد به الخاص **المسئلة الخامسة**  
قوله لا يعقلون شيئا ان المراد انهم لا يعلمون شيئا من الدين وقوله لا يهتدون المراد انهم لا يهتدون الى كيفية اكتساب  
قول **تعالى** ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع اعلم ان تعالى لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع  
ما انزل الله تركوا النظر والتدبر واخذوا بالتقليد وقالوا بل تنبع ما الفينا عليه آباءنا فاضرب لهم هذا المثل بغير السامعين  
على انهم انما وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثل  
هذا المثل يزيد السامع معرفة باحوال الكفار ويحقر الى الكفار نفسا اذا سمع ذلك فيكون كسر قلبه وتضييقا لصدوره حيث  
كالبهمة فكان ذلك في نهاية الزجر والردع لم يسمع من ان يسلك مثل طريقه في التقليد وههنا مسایل **المسئلة الاولى** نطق  
الراعي بالنعيم اذا صاح بها وما نطق الغراب في العين المجرة **المسئلة الثانية** للعلماء من اصل التاويل في هذه الآية  
طريقان **احدهما** تفهيم المعنى باصناف الآية **والثاني** اجراء الآية على ظاهرها من غير اعتبار ما الدين انصروا فذكروا  
وجوها **الاول** وهو قول الاخفش والزجاج وابن قتيبة كانه قال ومثل الذين كفروا الى الحق كمثل الذي يتبع مزار  
الناعم الذي هو الراعي بمنزلة الراعي الى الحق وهو الرسول وسائر الدعاة الى الحق وصار الكفار بمنزلة الغنم المنعوق بها  
وحبة الشبهة ان البهية تسمع الصوت ولا يعقل المراد وهو لا الكفار كانوا يسمعون صوت الرسول والناظرة وما كانوا  
يشقون بها ومعانيها لاجرم حصل وجه التشبيه **الثاني** مثل الذين كفروا في دعائهم انهم من الاوثان كمثل الناعم في دعائه  
ما لا يسمع كالغنم وما يجري مجراه في الكلام واليهام لا تفهم فتشبه الانعام في انها لا تفهم ليهام اليها فاذ كان لا يشك  
انه من دعائه بعد جهلهم في دعاءهم الاولى بالدم والجهل والفرق بين هذا القول وما قبله ان ههنا المحدوف هو المدعو  
وفي القول الذي قبله المحدوف هو الداعي وفيه سنون وهو ان قوله الادعاء ونداء لا يساعد عليه لان الانعام لا تسمع

شيئا

شيئا **الثالث** قال مثل الذين كفروا في دعائهم انهم كمثل الناعم في دعائه عند الجبل فانه لا يسمع الا صدى صوته  
فاذا قال يا زيدا يسمع من الصدى يا زيدا فكذلك هو لا الكفار اذا دعوا هذه الاوثان لا يسمعون الا ما تلفظوا به من الدعاء  
والنداء **الطريق الثاني** في الآية وهو اجراءها على ظاهرها من غير اعتبار فنيه وجهان **احدهما** ان تقول مثل الذين كفروا  
في قلة عقولهم في عبادتهم لهذه الاوثان كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكما انه يقتضي على ذلك الراعي قبلة العقل فكذلك  
ههنا **الثاني** مثل الذين كفروا في اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكما ان الكلام مع البهائم  
عيب عديم الفائدة فكذلك التقليد عيب عديم الفائدة اما قوله سمعكم عني فاعلم انه تعالى لما شبههم بالبهائم ناداهم  
في تبييتهم فقال سمعكم عني لا تفهم صاروا بمنزلة الاصح في ان الذي سمعوه كان لم يسمعه وبمنزلة البكم في ان لا يستطيعوا  
لما دعوا اليه وبمنزلة العمى من حيث عرصوا في الدلائل فصاروا وكانهم ما شاهدوها قال الحقون سمعكم عني سمعتم  
وهو رفع على الذم اما قوله فهم لا يعقلون فالمراد العقل لا الكتاب لان العقل المطبوع كان حاصلا وقول العقل علة لان  
مطبوع ومسموع ولما كان طريق اكتساب العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلاثة قلما اعرصوا عنها فعذر العقل  
المكتسب ولهذا قيل من فقد حسا فقد علما **قوله تعالى** عز وجل يا ايها الذين امنوا كلوا مما رزقناكم الاية اعلم ان هذه  
الاية شبيهة كما تقدمت قوله كلوا مما في الارض حلالا لطيبا ثم يقول ان الله سبحانه تكلم في اول البقرة الى هاهنا في ليل التوحيد  
والنبوة واستقصى في الرد على اليهود والنصارى ومن هنا شرع في بيان الاحكام **الحكم الاول** اعلم ان في الآية مسایل  
**المسئلة الاولى** اعلم ان الاكل قد يكون واجبا وذلك عند دفع الضرر عن النفس وقد يكون مندوبا وذلك في الصنف  
قد يمتنع من الاكل اذا اعتذر وبسبب في ذلك اذا سئعت هذه الاكل مندوب وقد يكون مباحا اذا احتل هذه العوارض  
والاصل في الشئ ان يكون خاليا عن العوارض فلا يجرم كان مسمى الاكل مباحا اذا كان الامر كذلك كان قوله كلوا في  
في هذا الموضع لا يفيد الايجاب والندب بل لا يباح **المسئلة الثانية** احق الاصحاب على ان الرزق قد يكون حلالا  
يعقوله من طيبات ما رزقناكم فان الطيب هو الحلال فلو كان رزق حلالا لكان قوله من طيبات ما رزقناكم معناه  
من عذلات ما اهلناكم فيكون تكرار وهو خلاف الاصل اجابوا عنه بان الطيب في اصل اللغة عبارة عن المستطاب  
وهل اقروا ما ظنوا ان التوسع في المطاعم والاستكثار في طيباتها ممنوع منه فاباح الله تعالى ذلك بقوله كلوا مما رزقناكم لانه حلالنا  
فكان تخصيصه بالذكر لهذا المعنى **المسئلة الثالثة** قوله واشكروا لله امر وليس بباحته فان قيل الشكر اما ان يكون  
بالقلب او باللسان او بالجوارح اما بالقلب فهو العلم بصدور النعمة عن ذلك المنعم او العزم على تقطيعه باللسان والجوارح  
اما ذلك العلم فهو من لوازم كمال العقل فان العاقل لا يشي ذلك فاذا كان ذلك العلم ضروريا فكيف يمكن الايجاب  
واما العزم على تقطيعه باللسان والجوارح فذلك العزم العتق من الاقرار باللسان والعمل بالجوارح فانما بينا انها لا يجبا  
كان العزم بان لا يجيب اولي واما الشكر باللسان فهو اما ان يعقد باعتراؤه بكونه منعم او بالثناء وهذا غير واجب  
بالاقتناع بل هو من باب المندوبات واما الشكر بالجوارح والاعضاء فهو ان ياتي بافعال دالة على تقطيعه وذلك ايضا غير واجب  
واذا ثبت هذا فنقول طهراته لا يمكن القول بوجوب الشكر قلنا الذي يلحق في هذا الباب انه يجب عليه اعتقاد كونه  
مستحقا للتقديم والظهار ذلك باللسان او بغيره لا بفعله ان وجدت هناك منه ما قوله ان كنتم اياه تعبدون فنيه  
مسایل **المسئلة الاولى** في هذه الآية وجوه **احدها** واشكروا لله ان كنتم عارفين بالله وتقرع فغيره معروفة **الثانية**  
يعبادته اطلاقا لا اسم الا شرعا على التوثر **وثانيها** معناه ان كنتم تريدون ان تعبدوا الله فاشكروا قال الشكر ذرا العبادات **وثالثها**  
واشكروا الله الذي يرزقكم هذه النعم ان كنتم اياه تعبدون اعلم انكم تحضرون بالعبادة ويقرون انه سبحانه هو المنعم  
لا غير عن النبي يقول الله تعالى اي ولجن والانس في بناء عظيم اخلق وبيد عني وارزق ويشكر عني **المسئلة الثانية**  
احتج من قال بان المعاق بلطفة الا يكون عذما عند عدم ذلك الشئ لهذه الآية فانه تعالى علق الامر بالشكر بكونه على ان  
على فعل العبادة مع ان لا يفصل هذه العبادات يجب عليه الشكر ايضا **قوله تعالى** عز وجل انما يختم عليكم الميتة الآية  
اعلم ان سبحانه لما امرنا في الآية السابقة بتناول الحلال ففصل في هذه الآية انواع الاجرام والكلام فيها على نوعين **النوع الاول**



التنوع الاول وفيه مسائل المسئلة الاولى اذ قلنا انما على وجهين احدهما ان يكون حرفا واحدا كقولك انما دخلت دارك وانما مالك  
الثاني ان يكون ما منفصلة عن ان يكون ما بمعنى الله في كقولك انما اخذت مالك وان ما ركبت دابتك وجاء في التنزيل على الوجهين  
انما على الاول فقوله انما الله واحد وانما انت نذير وانما على الثاني فقوله انما صنعوا كيد سحر ولو بصيت كيد سحر على ان يجعل  
انما حرفا واحدا كان صوابا وقوله انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم فينصب المودة ويرفع على هذين الوجهين واختلافوا فيهما  
على الوجه الاول فمنهم من قال انها تعيد للمصداق واجتروا عليه بالقرآن والشعر والقبول انما القرآن فقوله تعالى انما الله واحد وهو  
الا لله واحد وقال انما الصدقات للفقراء والمساكين اي لهم لا لغيرهم وقال تعالى قل انما انا بشر مثلكم وكذا هذه الآية فان تعالى  
قال في آية قل لا اجد فيما اوتي من علم الا ان يكون ميتة او داما مسفوحا او لم حننير فصار ان لا يشاء واحد قوله  
انما حننير عليكم في هذه الآية مفترقة لقوله قل لا اجد فيما اوتي من علم الا ان يكون ميتة او داما مسفوحا او لم حننير فصار ان لا يشاء واحد قوله  
ولست بالآية منهم حصن وانما العزة لكاثر انا الزايل الحامي الذمار وانما يذاع عن احبابهم انما مثل هو قول الفزدي وانما القياس فهو  
ان الكلمة ان لا تثبت وكلمة ما لفظي فاذا اجتمع لا بد وان يبقيا على اصلهما فاما ان يعيد بثبوت غير المذكور ونفي المذكور وهو يهل  
بالا تفاق او ثبوت المذكور ونفي غير المذكور وهو المطلوب واجتنب من قال انه لا يعيد للمصداق تعالى انما انت نذير ولقد كان في  
نذير وجوابه معناه ما انت لا نذير فهو يعيد للمصداق ولا يبق وجود نذير آخر المسئلة الثانية قرى حرم على البناء وحرم البناء على النذر  
وحرم بودن كرم المسئلة الثالثة قال الواحدى الميتة ما فارقه الروح من غير ذكاة مما يذبح واما الدم فكانت العرب يتجمل  
الدم في البياض وليس هو باكلها حرم الله الدم وقوله لم الحننير يجمع اجزائه حصصا للدم لان المقصود بالاكل وقوله وما اهل به  
لغير الله قال الاصمعي الاهلال لصله رفع الصوت فكل راقع صوته فهو مهمل قال ابن اعرابي هل بالعد فذكر بانها كاهل الركاب  
المعمر هذا معنى الاهلال في اللغة ثم قيل للحر لرفع الصوت بالتلبية يقال هل فلان بحجة او عمنع اي احرم بها وذلك لانه يرفع الصوت  
بالتلبية عند الاحرام والذابح مهمل لان العرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم بذكرها ومن استهل الصبي فسمى قوله  
وما اهل به لغير الله يعني ما ذبح للاصنام وهو قول مجاهد والضحاك وقناه وقال الربيع بن النضر بن زيد يعني ما ذكر عليه غير الله  
وهذا القول اولي لانه اشد مطابقة للفظ قال الصليان لو ان سلا ذبح ذبيحة وقصد بذبحها التقرب الى عزله صار مريضا وذبيحة ذبيحة  
مرتد وهذا الحكم في غير ذبايح اهل الكتاب فيجوز اهل الكتاب فيجوز لنا لقوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم اما قوله فمن اضطر  
ففيه مسائل المسئلة الاولى مرأه نافع وابن عامر والكشاف فمن اضطر بضم النون والياقوت والكسر والضم للارتجاع والكسر على اصل الحركة  
لالتقاء الساكنين المسئلة الثانية اضطر اخرج والنجى هو فعل من الضرورة واصله من الضرور وهو الصيق المسئلة الثالثة لما حرم  
لما حرم الله تلك الاشياء استثنى عنها حال الضرورة وهذه الضرورة لها سببان احدهما الجوع الشديد وانه لا يجد ما كثر لا يجد لا يسديه  
الرقى فعند ذلك يكون مضطر المسئلة الثانية اذا اكرهه على تقاؤه يكرهه فيجوز له المسئلة الرابعة ان اضطر لم ياكل المكلف حتى يقال انه  
لا اثم عليه فيه وان الله عفو رحيم فاذا لا بد ههنا من اضطر وهو الاكل والتقدير فمن اضطر فاكل فلا اثم عليه والهدف ههنا كالحذف  
من قوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فاضطر فعد من ايام اخر فخذ من فاضطر وقوله فمن كان منكم مريضا او برادى من راسه فعد من  
من صيام او صدقة او نسك ومعناه فحان فعد به وانما جاز الحذف لعلم الحافظين بالحذف ودلالة الخطاب عليه اما قوله تعالى غير باغ  
ولا عاد فقيه مسائل المسئلة الاولى قال القراء غير ههنا لا يصلح ان يكون بمعنى الاستثناء لان غير ههنا بمعنى النفي ولذلك عطف  
عليها بلا لانها في معنى بل هي ههنا حال المضطر كانت قلت فمن اضطر لا باغيا ولا عاديا فهو له حلال المسئلة الثانية اصل البغي في اللغة  
العناد وتجاوز الحد قال الليث البغي في عدو الغرس احتيازا ومرج انه ليس في عدو ولا يقال فرس باغ والبغي الظلم والحرج غير الاضطر  
ومن قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي وقال الاصمعي يقال بغي الحرج ومعنى بغيها اذا بدا في الفساد وبغت السماء اذا كثرت مطرها حتى تجاوز  
الحد وبغي الحرج والجور والسباب انا طوقا قوله ولا عاد فالعدو هو التقدي في الامور وتجاوز ما ينبغي ان يقتصر عليه يقال عليه عدوا  
وعدوانا وعداء واعتداء ونقدنا اذا طلع ظلمنا متجاوزا للحد وعدا ملون جاز قدره المسئلة الثالثة لاهل التاويل في قوله غير باغ  
ولا عاد قولان احدهما ان يكون قوله غير باغ ولا عاد مختصا بالاكل والثاني ان يكون عاما في الاكل وغيره اما على القول الاول ففيه وجه  
الاول غير باغ وذلك بان يجب حلالا يكرهه النفس فعند ان اكل الحرام للذات ولا عاد اي تجاوزا وقد رخصه الثاني غير باغ

لأمة اي طالب لها ولا عاد متجاوزا وسد الحوصلة عن الحسن وقناه والربيع ومجاهد وابن زيد المسئلة الثالثة غير باغ على مضطر آخر  
بالاستيلاء عليه ولا عادته سد الحوصلة القول الثاني ان يكون المعنى غير باغ على امام المسلمين في السر من البغي ولا عاد البغي  
اي تجاوزا وطريقة المحققين والكلام في ترجيح احدهما وسيلين على الآخر سيجي ان شاء الله تعالى اما قوله فلا اثم عليه فقيه سؤالا  
احدهما ان الاكل في تلك الحالة واجب وقوله لا اثم عليه يعني لا اثم عليه في تلك الحالة لا يوصف بأنه  
لا اثم عليه قلنا قد بينا في تفسير قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما ان معنى الاثم قد رشتت بين العاجب والمندوب  
والمباح وايضا فقوله تعالى فلا اثم عليه معناه رفع الحرج والصيق واعلم ان هذا الجابح ان حصلت فيه شهوة الميتة ولم يحصل  
فيه النقص الشديدة فانه يصير ملجأ والى تناول ما يسد به الرق كاصير ملجأ الى الحرج في السبع اذا امكنه ذلك اما ان حصلت  
النقص الشديدة فانه بسبب تلك النقص يخرج من ان يكون ملجأ ولزم تناول الميتة على ما هو عليه من التقار وهو هنا يتحقق  
معنى الوجوب اما قوله في آخر الآية فان الله عفو رحيم فقيه اشكال وهو انه لما قال فلا اثم عليه فكيف يليق ان يقول  
يعذ ان الله عفو رحيم فقيه اشكال وهو انه لما قال فلا اثم عليه فكيف يليق ان يقول يعذ ان الله عفو رحيم فقيه اشكال وهو انه لما قال فلا اثم عليه فكيف يليق ان يقول  
والجواب من وجوه احدها ان يذكر عند المتقضى للحرمة قائم في الميتة والدم الا انه زالت الحرمة لصيام المعارض  
فما كان تناوله تناولا لما حصل فيه المتقضى للحرمة عبر عنه بالمعقوق ثم ذكر بعد ان رجح يعني لاجل الرحمة عليكم انكم  
ذلك وثابنها فعل المضطر يزيد على تناول قدر الحاجة فهو سببا في عفو رحيم بان يعفون عنه في تناوله الزيادة رحيم  
حيث اباح له تناول قدر الحاجة وثابنها انما تعال لما بين هذه الاحكام عقيبها يكون عفو رحيم لانه صفوا العصاة  
اذا تابوا رجح على المطيعين المستمرين على منجى حكم سبحانه النوع الثاني من الكلام في هذه الآية المسائل الفقهية التي  
استنبطها العلماء منها وهي مرتبة على فضول الفصل الاول فيما يتعلق بالميتة والكلام فيه مرتب على مقدمته وقضول  
اما المقدمته ففيها ثلاث مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان الجحيم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجال فقال الكرخي  
انه يقتضي الاجال لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحمل والحرمة فلا بد من صرفها الى فعل من افعالها وليست جميع افعالها  
فيها محرمة لا بتقيدها عن النفس وعما يجاوز المكان فعمل من الاضطرار فيها وهو غير محرم فاذا لا بد من صرف هذا التحريم  
الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولي من بعض فوجب صيرون الآية بجملة واما اكثر العلماء فانه امر على انه ليس من الجملات  
بل هذه اللفظة تقيد في العرف حرمة التصرف في هذه الاجسام كما ان الذوات لا يملك وانما تلك التصرفات فيها فاذا قيل  
فلان فعلك جارية فهم كل احد انه يملك التصرف فيها فكذلك اهاننا وقد استقصينا الكلام فيه في كتاب المحصول في الاصول  
المسئلة الثانية لما ثبت الاصل الذي قد مناه وجب ان تدل الآية على حرمة جميع التصرفات لا ما اخرج به الدليل المحصر  
فان قيل لم لا يجوز تخصيص هذا التحريم بالاكل والذي يدل عليه وجوه احدها ان المتعارف من تحريم الميتة تحريم اكلها  
وثابنها انه ورد عقيب قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم وثابنها ما ورد في الرسول عليه السلام في خبر يميم بنه انما حننير  
من الميتة اكلها والجواب عن الاول لانهم ان المتعارف من تحريم الميتة كله ومع الثاني ان هذه الآية مستقلة بنفسها فلا يجب  
فصرها على ما تقدم بل يجب اجزائها على ظاهرها وعن الثالث ان ظاهر القرآن متقدم على خبر الواحد لكن هذا انما يستقيم  
اذا لم يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد ويمكن ان يجاب عنه بان المسلمين انما رجعوا في معرفة وجوب الحرمة الى هذه الآية  
فدل على انعقاد اجماعهم على انها غير مختصة ببيان حرمة الاكل والسائل ان يمنع هذا اجماع المسئلة الثالثة الميتة  
من حيث اللفظ هو الذي حننير من ان يكون حيا ثم دون نقص بنيت ولذلك فرقوا بين الميت والمقتول واما من جهة  
الشرع فهو غير المركب اما لانه لم يذبح او انه ذبح لكن لم يكن ذبيحة ذكاة وسند كحد الزكاة في موضعه فان قيل فكيف  
يصح ذلك وقد قال تعالى في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ثم ذكر من بعد الحقيقة والموقوفة والمتردية  
فدل هذا على ان غير المركب منه ما هو ميتة ومنه ما ليس كذلك قلنا الامر كان في ابتداء الشرع على اصل اللغة واما بعد  
استقرار الشرع فالميتة ما ذكرناه اما المقاصد فاعلم ان الخطأ في المسائل المستنبطة من هذه الآية من وجهين احدهما  
ما اخرجوه عن الآية وهو داخل فيها والثاني ما ادخلوا فيها وهو خارج عنها اما القسم الاول ففيه مسائل المسئلة الاولى







لم يفرج الجبين بكم نفسه ولو خرج الولد حيا ثم مات انقروا بكم نفسه دون ادمه اجاب العرق فكل ذلك جبين الحيوان اذا مات  
ثم ذبح امه وخرج ميتا كان بقا للام في الذكاة واخرج حيا لم يولك حتى يذبح وثابتها ان لعينين حال اتصاله بالام في حكم عضو اعضا  
فوجب ان يحل بذكاته كسائر الاعضاء وثابتها الواجب في الولد ان يتبع الام في الذكاة كما يتبع الولد الام في العتاق والاستيلاء والكتابة  
وهو ما **المسئلة التاسعة** ما قطع من الحيوان الايعاض فهو حرام لا يذبحه فوجب ان يكون حراما ما انما قلنا انه امينة للضرر المعقول  
اما الضرر في قوله عليه السلام ما ابي من حي فهو ميت واما المعقول فهو ان ذلك البعض كان حيا لا يدرى ذلك الام والمذبح وبالقطع زال  
ذلك الوصف فصار ميتا فوجب ان يحرم لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة **المسئلة العاشرة** اختلفوا في ان ذبح ما لا يولك لحمه  
هل يستعقب طهارة الجسد فعند الشافعي لا يستعقبه لان هذا الذبح لا يستعقب حلا لاكل فوجب ان لا يستعقب طهارة الجسد المحرم  
وعند ابى حنيفة يستعقبه الفتوى الثانية فيما دخل في الاثر وليس منها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان قوله تعالى انما حرم  
عليكم الميتة وحرمت عليكم الميتة لا يقتضي تحريم ما مات منه في المايعات وانما اقتضى تحريم عين الميتة وما جا وز الميتة فلا يحرر  
ميتته فلا يتناول لفظ التحريم كالسنة فاذا وقعت فيه قارة وماتت فانه لا يتناول لها هذا الظاهر وحمل الكلام في هذا الباب  
بدور على مصلين احدهما ما الذي يجنب بجوارحه الميتة فيحرم وما الذي لا يجنب فلا يحرم **والثاني** ان الذي يجنب كيف  
التعلق بقوله المصنف **المسئلة الثانية** سال عبيد الله بن المباركة ابا حنيفة عن طيار وقع قدر مطبوخ فأت فقال ابو حنيفة  
لا يحل له ما ترون فيها فذكروا له عن ابن عباس ان اللحم لو كل بعد ما يغسل ويصير في السوق فقال ابو حنيفة بهذا نقول انما  
على شرطه ان كان وقع فيها حال كونها نكاحا في هذه الرواية وان وقع في حال غلبتها لم يولك اللحم ولا المسروق قال ابن المباركة  
ولم ذلك قال لان اذا سقط فيها غلبتها فأت فقد دخلت الميتة اللحم واذا وقع فيها في حال كونها فأت فاما ويحت الميتة  
اللحم قال ابن المباركة وعقد بيد ثلثين رزق بالعارسية يعق الذهب وروى عن ابن المباركة مثل هذا من الحسن **المسئلة الثالثة**  
قال ابو حنيفة لبن الشاة الميتة وانفختها ظاهراتا وقال الشافعي ومالك لا يحل هذا اللبن ولا ينفعه وقال الليث لا يولك  
البضعة التي يحترق من دجاجة ميتة واعلم ان الشافعي رضي الله عنه لا يمتسك في هذه المسئلة بظاهر قوله حرمت عليكم الميتة  
لان اللبن لا يوصف بان ميتة فوجب الرجوع فيه نفيًا وثباتا الى دليل آخر ويعتمد الشافعي ان اللبن لو كان مجموعا في ناه  
فسقط فيه شيء من الميتة تنجس فكل ذلك اذا ماتت وهي في عرضها وهكذا الخلاف في الانفة اما البيض اذا خرج من جوف الدجاجة  
فهو ظاهر اذا غسل وحل كله لان العشرة اذا صلبت حجت بين المأكول وبين الميتة فيحل ولذلك لو كانت البضعة غير مفقود  
لحرمت ولتختم هذا الفصل بمسائل مشتركة بين القسامين **المسئلة الاولى** اختلف المتكلمون في ان الميتة هل يكون ميتة بمعنى  
الموت فمنهم من اثبت الموت بمعنى ضاد الحيوة على ما قال تعالى هو الذي خلق الموت والحياة ومنهم من قال ان عدم الحيوة عام ثابته  
ان يعقل الحيوة وهذا اقرب **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان حرمة الميتة هل يقتضي نجاستها والحق ان حرمة الاستئصال لا يقتضي  
النجاسة لان لا يمنع في العقل ان يحرم الاستئصال بها وحل الاستئصال بما جازها الا ان قد ثبت بالاجماع ان الميتة نجسة **الفصل في**  
**تحريم الدم** وفيه مسئلة **المسئلة الاولى** الشافعي رضي الله عنه حرم جميع الدم سواء كان مسفوحا او غير مسفوح  
وقال ابو حنيفة دم السمك ليس يحرم ما الشافعي فانه يمتسك بظاهر هذه الآية وهو قوله انما حرم عليكم الميتة والدم  
دم فوجب ان يحرم والوحيفة متمسك بقوله تعالى قل لا اجد فيها اوحى الى بحر ما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا  
فخرج بان لم يجد شيئا من المحرمات الا هذه الامور فالدم الذي لا يكون مسفوحا وجبان لا يكون محرما بمقتضى هذه الآية  
فان هذه الآية خاصة وقوله حرمت عليكم الميتة والدم عام والخاص مقدم على العام اجاب الشافعي بان قوله قل لا اجد فيها اوحى  
ليس فيه دلالة على تحليل غير هذه الاشياء المذكورة في هذه الآية بل على انه ما يترتب له الا يحرم هذه الاشياء وهذا لا ينافي  
ان سنن له بعد ذلك بتحريم ما عداه قلعل قوله انما حرم عليكم الميتة نزلت بعد ذلك فكان ذلك بيان التحريم الدم سواء كان  
مسفوحا او غير مسفوح واذا ثبت هذا وجب الحكم بحرم جميع الدماء ونجاستها بجبان اذ الدم عظم ما يمكن وكذا في السمك  
واي دم وقع في الماء والثوب فانه يجنب ذلك للورد **المسئلة الثانية** اختلفوا في قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان  
الطمان والكبد هل يطلق اسم الدم عليهما فيكون استثناء يحلها ام لا فمنهم من منع ذلك لان الكبد يجري مجرى اللحم وكذا الطمان

واما بوصفها بذلك تشبيها ومنهم من يقول هو كالدوم الجاهل ويستدل عليه بالحديث **الفصل الثالث** في الغنزير وفيه مسائل  
**المسئلة الاولى** اجمعت الامة على ان الغنزير يبيع اجزائه محرم وانما ذكر اسلمه لان معظم الانتفاع متعلق به وهو كقولنا ان ذبح  
للصلة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فخصنا البيع بالهبة لما كان هو اعظم المهمات عندهم اما شعر الغنزير فغير ذل  
في الظاهر وان اجمعوا على تحريمه ونجسته واختلفوا في انه هل يجوز الانتفاع به للغنزير فقال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال الشافعي  
وقال ابو يوسف اكره الغنزير وروى عنه الا يباحه حجة ابى حنيفة ان يرى المسلمين يقرضون الاسكفة على استعماله في غير  
مكر طهر منهم عليه ولان الحاجة ماسة اليه واذا قال الشافعي في عدم البرعيش انه لا يجنب الثوب لشدة الاحتياج فيها  
جاز مشله في شعر الغنزير اذا حترق به **المسئلة الثانية** اختلفوا في حننير السائل قال ابن ليلى ومالك والشافعي  
والا وراعي لا بأس باكل شيء يكون في البحر وقال ابو حنيفة واصحابه لا يولك حننير الشافعي قوله تعالى احل لكم صيد البحر  
وطعامه حننير حنيفة ان هذا حننير يخرم لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الغنزير ولشافعي ان يقر الغنزير  
اذا اطلق فانه يبادر الى الفهم حننير البر لا حننير البحر كما ان اللحم اذا اطلق يبادر الى الفهم لحم غير السمك لا لحم السمك  
بالا اتفاق ولان حننير الماء لا يسمى حننيرا على الاطلاق بل يسمى حننيرا لما **المسئلة الثالثة** الشافعي رضي الله عنه  
قولان في انه هل يقتل الا نامة وولغ الغنزير سباعا احدهما نعم تشبيها له بالكلب والثاني لا لان ذلك التشديد انما كان  
فكلهم من غنط الكلاب ومن ما كانوا يخالطون للغنزير فظهر الفرق **الفصل الرابع** في تحريم ما اهل به لعن الله من الناس  
من يزعم ان المراد بذلك ذبائح عبدة الاوثان الذين كانوا يدجون لا وثانهم كقوله تعالى وما ذبح على نصب واحاد واذبحه نظري  
اذا سمى عليها باسم المسيح وهو مذهب عطاء ومكحول والسنن والشعبي وسعيد بن السيب وقال مالك والشافعي وابو حنيفة واهل  
لا يحل ذلك والمجبة فيه انهم اذا زججوا على اسم المسيح فقد اهلوا به لعن الله فوجب ان يحرم وروى عن علي بن ابي طالب انه قال  
اذا سمعت اليهود والنصارى يهلون لعن الله فلا تاكلوا واذا لم يسمعوهم فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبايحهم وهو يعلم بانهم  
واختب الخلقون بوجوه **المسئلة الاولى** ان الله تعالى قال وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وهذا عام **المسئلة الثانية** ان الله تعالى قال وما ذبح  
على النصب فدل على ان المراد بقوله وما اهل اعترافه هو المراد بما ذبح على النصب **المسئلة الثالثة** ان النصارى اذا سمى الله تعالى  
فانما يريد به المسيح فاذا كانت ارادة كذلك ولم يمنع حل ذبيحته مع انه يهل به لعن الله فكل ذلك ينبغي ان يكون حلالا لانه  
يضمن عنده ذكر الله في ارادة المسيح **المسئلة الرابعة** في الاول ان قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لعن الله  
والخاص مقدم على العام **المسئلة الثانية** ان قوله وما ذبح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله وما اهل به لعن الله لا بما ايتان تبياناه  
ولا مساواة بينهما **المسئلة الثالثة** انما كلفنا بالظاهر لا بالباطن فاذا دبحه على اسم الله وجب ان يحل ولا يسبيل لنا الى الباطن  
**الفصل الخامس** في القابلون بالكلية انما الحصر انفقوا على الظاهر لا على الباطن لا يقتضي ان لا يحرم سوى هذه الاشياء لكنا نعلم ان في الشعر  
اشياء اخر سواها من المحرمات فتصير كلمة انما مسترورة الظاهر من العمل ومن قال انها لا تغني الحصر فلا شك ان ذبايح  
**الفصل السادس** في المضطر وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الشافعي قوله تعالى من اضطر غريبا ولا عاد معناه ان من كان مضطرا  
ولا يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدو وان البتة فاكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة بل يترخص لانه مضطر غريبا ولا عاد في الاكل  
في الاكل فلا اثم عليه فخصه بصفة البغي والعدوان بالاكل ويتفرع على هذا الاختلاف ان العاصي بسفوف هل يترخص ام لا فقال  
الشافعي لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية وقال ابو حنيفة بل يترخص لانه مضطر غريبا ولا عاد في الاكل  
فيندرج تحت الآية واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية وبالعقول اما الآية فيكون سببا في حرم هذه الاشياء على الكلاب قوله حيا  
عليكم الميتة والدم ثم ما يحل للمضطر الذي يكون موصوفا بان غريبا ولا عاد عاصي بسفوف غير موصوف بهذه الصفة لان قوله فلا ان  
ليس بمقتضى نقيض لقولنا فلا ان مقتضى بكونه مقتديا في امر ما امر ما في امور سواء كان في السفوف  
او في الاكل او في غيرها واذا كان اسم المقتدي يصدق في حيث يصدق كونه مقتديا في امر ما امر ما في امور سواء كان في السفوف  
غير مقتدي لا يصدق في الاكل انما يكن مقتديا في شيء من الاشياء البتة فاذا كان قولنا غريبا ولا عاد لا يصدق الا اذا انقضى عنه  
صفة المقتدي في جميع الوجوه والعاصي بسفوف مقتدي بسفوف فلا يصدق عليه كونه غير عاد واذا لم يصدق عليه ذلك وجب بقاؤه



فخت اول آية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم افصى ما في الباب ان يقال هذا يشكك بالعاصي في سفره فانه يترخص  
مع انه موصوف بالعدوان لكنا نقول ان عام دخله التخصيص في هذه الصور والصورت بين صورتين ان الرخصة اعانة  
على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية اما اذا لم يكن السفر في نفسه معصية لم تكن الاعانة عليه اعانة  
على المعصية فظهر الفرق واعلم ان القاضي وابا بكر الرازي نقلوا عن الشافعي ان قال في تفسير قوله غير باع ولا عادي في غير باع  
على امام المسلمين ولا عادي بان لا يكون سفره في معصية قالوا في تفسير الآية غير باع ولا عادي في الاكل والى ما ذكره الشافعي  
وذلك لان قوله غير باع ولا عادي شرط والشرط بمنزلة الاستثناء في انه لا يستعمل بنفسه فلا بد من تعلقه بمذكور  
وقد علمت انه لا مذكو الاكل لا نابتا ان معنى الآية فمن اضطر فاكل غير باع ولا عادي فلا اثم عليه واذا كان كذلك وجب  
ان يكون متعلقا بالاكل الذي هو في حكم المذكور دون السفر الذي هو البتة غير مذكور واعلم ان هذا الكلام ضعيف وذلك  
لان نابتا ان قوله غير باع ولا عادي لا يصدق الا اذا انتفى عنه البقي والعدوان في كل الامور فيدخل فيه نفى العدوان  
بالسفر ضمنا ولا نقول للفظ يدل على المقيتين واما تخصيصه بالاكل فهو تخصيص في غير ضرورة فكان على خلاف الاصل  
ثم الذي يدل على انه لا يجوز سفره الى الاكل وجوه احدها ان قوله غير باع ولا عادي لا يصدق الا اذا كان في الاكل يكون وصف  
الاضطر اربابا مع بقاء كونه غير باع ولا عادي فلو كان المراد بكونه غير باع ولا عادي كونه في الاكل استحال ان يبقى  
وصفا لاضطر معه لانه حال الاكل بقي وصفا لاضطر دونها ان الانسان يفقد بطبيعته تناول الميتة والدم وما كان  
كذلك لم يكن هناك حاجة الى النهي فصرف هذا الشرط الى التقدي في الاكل يخرج الكلام عن الفائدة وثالثها ان كونه غير باع  
ولا عادي يفيد نفى ما هيبة البقي ونفى ما هيبة العدوان وهذه الماهية انما تنفي عند انتفاء جميع افرادها والعدوان في الاكل  
احدا فرد هذه الماهية وكذا العدوان في السفر فرد اخر افرادها فاذا نفى العدوان يقتضي نفى العدوان من جميع هذه  
الجهات فكان تخصيصه بالاكل غير باع ولا عادي في الاكل لا يخصه بنفي العدوان في السفر بل يحمله على ظاهره  
وهو نفى العدوان من جميع الوجوه وذلك يستلزم نفى العدوان في السفر ويحيث يتحقق مقصود ورابعها ان الاحتمال كثيرا  
متبادر بآية اخرى وهي قوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم فبين في هذه الآية ان المصطر  
يترخص اذا لم يكن متجانفا لاثم وهو الذي قلناه من ان الآية يقتضي ان لا يكون موصوفا بالبقي والعدوان في امر من الامور واجت  
ابو حنيفة بوجوه احدها قوله تعالى في آية اخرى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وهذا الشخص مضطر  
فوجب ان يترخص وثانيها قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيمًا وقالوا لا تلقوا بالديكم الى التهلكة ولا تمتاع  
من الاكل سعي في قتل النفس والعنا النفس في التهلكة فوجب ان يحرم وثالثها روحا نه عليه السلام رخص للقيم يوما وليلة  
وليسا فرلثة ايام ولياليا ولم يعزق فيه بين العاصي والمطيع ورابعها ان العاصي يسفر اذا كان نائما فاشرف على غرق  
او حرق فوجب على المصطر الذي يكون في الصلاة ان يقطع صلاة لا يجازيه للعرق والمزق فلا اثم عليه في هذه الصورة  
ان يسعى في القضاء المحبة اولى وحامسها ان العاصي يسفره له ان يدفع اسباب الهلاك كالعين والجلل الصول والميتة  
والعقرب بل يجب عليه فكذلكها سادسها ان العاصي يسفر اذا اضطر فلما باع له رجل شيئا من ماله فانه يحل له بل يجب عليه  
وكذلكها سابعها دفع الضرر عن النفس وسابعها ان التوبة في دفع ضرر النار اعظم في الوجوب من كل ما يدفع الضرر عن النفس  
عن نفسه فكذلك يدفع ضرر الهلاك عن نفسه لهذا الاكل وان كان غاصيا واثمها ان الضرر في بيع تناول طعام الغير دون  
الضرر على سبيل التعذر وهذا التناول محرم لولا الاضطرار فكذلكها اجاب الشافعي عن المتك بالعمومات بان دليلا  
الثاني للترخص بالتوبة فالام بيت فهو الملبان على نفسه ثم عارض هذا الوجوه بوجه قوي وهو ان الرخصة اعانة على السفر  
فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية وذلك محال لان المعصية ممنوعة فيها والاعانة سعي في تحصيلها  
والجمع بينهما مشنا قضى المسئلة الثانية قال الشافعي وابو حنيفة واصحابه لا ياكل المصطر الميتة الا قد رما بمسك رمقه  
وقال عبد الله بن الحسن العنبري ياكل منها ما يستجرحه وعمره ماله ياكل منها حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها

مرحبا

طرحها والا فرب في دلالة الآية ما ذكرناه او لا لوان سبب الرخصة اذا كان الجاني ارتفع الحجاب ارتفعت الرخصة كما لو وجد  
محلان لم يجز لتناول الميتة لا ارتفاع الجاني الى كل ما يوجد للمحلان فكذلك اذا زال الاضطرار باكل قد رمنه فالتأيد محرم ولا اعتبار  
في ذلك لسد الجوعه على ما قال العنبري لان الجوعه في الاضطرار لا تمنع كل الميتة اذا لم يحتمل ضرها بتركه فكذلكها وبذلكها ايضا  
انه لو كان معه من الطعام بمقدار ما اذا اكله امسك رمقه لم يجز له ان يتناول الميتة فاذا اكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يجز له  
ان ياكل الميتة فكذلك اذا اكل في الميتة ما زال معه خوف الضرر وجبان يحرم عليه الاكل بعد ذلك المسئلة الثالثة اختلفوا في المضطر  
اذا وجب كل ما يعيد من المحرمات فلا كراهة في العلماء ختبرون بين لكل لان الميتة والدم ولحم الخنزير سواء في الحرم والاضطرار  
فوجب ان يكون غيرا في الكل وهذا هو الباق بقا هر هذه الآية في قوله دم او حبان يتناول الميتة دون لحم الخنزير وعد  
لحم الخنزير اعظم شأنه المحرم المسئلة الرابعة اختلفوا في المضطر الى الشرب اذا وجد خمر او من عضر بلبنة فلم يجد ما يسهفه  
ووجد الخمر فتم لم يباحه بالقياس على هذه الصور فان الله تعالى انما يباح هذه المحرمات بقا النفس ودفع الضرر والحلال عنها فكذلكها  
الصور وهو الاقرب الى الظاهر والقياس وهو قول سعيد بن جبيرة وابو حنيفة وقال الشافعي رضي الله عنه لا يشرب  
لان يزيد عطشا وجوعا ويذهب عقله فاجيب عنه بان قوله لا يزيد العطشا وجوعا مكابرة وقوله يزيد العقل فكذلكها  
في القليل الذي لا يكون كذلك المسئلة الخامسة اختلفوا اذا كانت الميتة يحتاج الى تناولها للعلاج اما بانفرادها او لو قرعها  
في بعض الادوية المركبة فاباحه يعصم النفس والمعنى اما النص فهو ان يباح للعرب شرب ابوال ابل والبانها المتداوى واما  
المعنى فمن وجوه الاول اما الترياق الذي يجعل فيه لحوم قاعى مستطاب فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم الطيبات غايته ما في اليد  
ان هذا العموم مخصوص ولكن لا يقدح في كونه حجة الثاني ان ابا حنيفة لما عفى عن قدر الدرهم من النجاسة لاجل الحاجة والشافعي  
عفا عن درهم النجاسة لاجل الحاجة فلم لا يحكم بالعفو في هذه الصورة للحاجة الثالث انه تعالى يباح اكل الميتة لمصلحة النفس فكذلكها  
هنا ومن الناس من حرّمه واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاى متى فيما حرم عليهم واحاد الاولون  
بان المتك لهذا الخبر انما يتم لو ثبت نه يحرم عليه تناوله والنزاع ليس لافيه المسئلة السادسة اختلفوا في التذوق  
بالخمر واعلم ان الحاجة الى ذلك المتداوى ان انتهى الى حد الضرر فقد تقدم حكمه المسئلة السابعة اختلفوا في الجمل الضرب  
فقد تقدم حكمه في المسئلة الحامسة الحكم الثاني قوله تعالى عز وجل ان الذين يكفون ما انزل الله من الكتاب ويشترطونه به  
ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله ولا يزكهم ولهم عذاب اليم اعلم ان قوله تعالى  
ان الذين يكفون ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله ولا يزكهم ولهم عذاب اليم اعلم ان قوله تعالى  
بن الصيغ وحبي بن احطاب وابو اسعد بن احطاب كانوا يأخذون من اتياءهم الهدايا فاما بعث محمد صلى الله عليه وسلم جافوا  
انقطاع تلك المنافع فكفوا امر محمد صلى الله عليه وسلم وامر شرايعه فزلت هذه الآية المسئلة الثمانية اختلفوا في انهم  
اى شئ كانوا يكفون صفة محمد صلى الله عليه وسلم وامر والبشاعة به وهو قول ابن عباس وقادة والسدي والاصم واوهم  
وقال الحسن كفو الاحكام وهو كقوله تعالى ان كثير من الايجاب والرهبان لياكلون اسوال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله  
المسئلة التاسعة اختلفوا في كيفية الكتمان فالمروى عن ابن عباس انهم كانوا يحرقون ظاهرا للتوراة ولا يجبل وعند التكلمين  
هنا ممنوع لانها كانتا بين بلغا في الشرح والتواتر الى حيث يتعذر ذلك فيما بل كانوا يكفون التاويل لانه قد كان فيهم من يعرف  
الايات الثالثة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكانوا يذكرون لها تاويلات باطله ويصرفونها عن محاملها الصحيحة بالدالة  
على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من الكتمان فيصير المعنى ان الذين يكفون معاني ما انزل الله من الكتاب اما قوله  
ويشترطون به ثمنا قليلا فقيهه مسایل المسئلة الاولى الكتمان به يجوز ان يعود الى الكتمان والعقل يدل على المصدر ويحتمل  
ان يكون عايده اما انزل الله ويحتمل ان تكون عايده الى المكثوم المسئلة الثانية معنى قوله ويشترطون به ثمنا قليلا وكقوله  
ولا يشترطوا بايا في ثمنا قليلا وقد مر ذلك وبالجملة فكان عرضهم من ذلك الكتمان اخذ الاموال بسبب ذلك فهذا هو المراد  
من اشتراطهم بذلك ثمنا قليلا المسئلة الثالثة انما ساء قليلا لانه في نفسه قليل لانه لا يضاف الى ما فيه من الضرر قليل  
المسئلة الرابعة من الناس من قال عرضهم من ذلك الكتمان واخذ الاموال من عوامهم واتباعهم وقال اخرون بل كان عرضهم من ذلك



أخذوا أموالهم وكبرائهم واعتبارهم الذين كانوا صريحا بذلك المذهب وليس في الظاهر أكثر من اشتراطهم بذلك الكتمان  
التم الغليل وليس فيه بيان من طمعه فيه وأخذوا منه فالكل لا يمكنه أن يتوجه الطمع في ذلك إلى جميع أهل الجبل وقلة  
المعرفة المتكبر من المال والشح على المال في الذين فيقول عليه ما يمتنع منه فهذا معلوم بالعادة وأعلم أنه سبحانه  
وقال لما ذكر هذه الحكاية عنهم ذكر الوعيد عليه من وجوه أولها قوله أولئك ما ياكلون في بطونهم لا النار فيه  
مسئلتان **المسئلة الأولى** قال بعضهم ذكر البطن ههنا زيادة بيان لا منه بقا لكل فلان المال إذا نزل وأضد  
وقال آخرون بل فيه فائدة فقولهم في بطونهم أي ملأوا بطونهم يقال كل فلان في بطنه وكل في بعض بطنه **المسئلة**  
**الثانية** قيل إن أكلهم في الدنيا وإن كان طيبا في المال فغايته النار فوصف بذلك كقوله إن الذين ياكلون  
أموال ليتامى ظلما إنما ياكلون في بطونهم نادرا في الحسن والرابع وجماعته من أهل العلم وذلك لأنه لما أكل ما يوجب  
النار فكانه أكل النار كما روي في حديث الشارب من أنية الذهب والفضة إنما يخرج منه بطنه نار جهنم وقوله  
إنما رايتم عصر خراي عنيا فمناه باسم ما يؤل إليه وقيل أنهم في الآخرة ياكلون النار لا أكلهم في الدنيا يحرم في الإهم  
وثانها قوله ولا يكلمهم الله فظاهره أنه لا يكلمهم أصلا لكنه لما أورده مورد الوعيد فمناه منه ما يجري مجرى العقوبة  
وذكر وفيه ثلاثة أوجه الأول أنه قد دللنا لآله على أنه سبحانه يكلمهم وذلك قوله فوزيت لتسليمهم جميعين  
عما كانوا يعملون وقوله وللسان الذين أرسل إليهم وللسان المرسلين فعرفنا أنه يسأل كل واحد من المكلفين السؤال  
لا يكون لا يكلمهم فقالوا وجبان يكون المراد من الآية أنه تعالى لا يكلمهم بجملة وسلام وإنما يكلمهم بما يعظم عندهم الغم  
والحسرة من المناقشة والمسايلة وبقوله اخسوا فيها ولا تكلموا **الثاني** أنه تعالى لا يكلمهم صلا وأما قوله تعالى فوزيت  
للسانهم جميعين فالسؤال إنما يكون من الملائكة بأمر تعالى وإنما كان عدم تكلمهم يوم القيامة مذكورا في معرض تهديد  
لأن يوم القيامة هو اليوم يكلم الله تعالى كل الخلق بلا واسطة فيظهر عند كلامه السرور وفي أولياته وضد في عذابه  
ويتميز أهل الجنة بذلك أهل النار فلا جرم كان ذلك من أعظم الوعيد **الثالث** أن قوله ولا يكلمهم استعارة من الغضب  
لأن عادة الملوك أنهم عند الغضب يعرضون عن المصنوع عليه ولا يكلمونه كما أنهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه والمناظرة  
وثانها قوله ولا يكلمهم وفيه وجوه الأول لا ينسبهم إلى التركيبة ولا ينسب إليهم **الثاني** لا يقبل أعمالهم كما يقبل أعمال  
الآدمي الثالث لا ينزلهم منازل الأكرام ورابعها قوله ولهم عذابا ليم وعلم أن العقيل قد يكون بمعنى الفاعل كالبيع  
بمعنى السامع والعليم بمعنى العالم وقد يكون بمعنى المفعول كالجريح والعقيل بمعنى الجروح والمقتول وقد يكون بمعنى  
المفعل كالصير بمعنى البصر والإليم بمعنى الموت وأعلم أن هذه الآية مشتملة على سائل **المسئلة الأولى** أن علماء الأصول  
قالوا العقاب هو المضرة العاقبة المقررة بالأهانة فقوله لا يكلمهم الله ولا ينزلهم إلى الأهانة والاستحقاق  
وقوله ولهم عذابا ليم أشارة إلى المضرة وقدم الأهانة على المضرة لئلا يظن أن الأهانة أشق وأصعب **المسئلة الثانية**  
دلت الآية على مجزئ الكتمان لكل علم في باب الدين يجب إظهاره **المسئلة الثالثة** العبر بجوم اللفظ لا بخصوص السبب  
فالأية وإن نزلت في اليهود لكنها عامة في حق كل منكم شيئا من باب الدين فيصالح لانه يتمسك بها القاطعون بوعيد أصحاب  
الكبار **قوله** عز وجل أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمعقر فما أصبرهم على النار **اعلم** أنه تعالى  
لما وصف علماء اليهود بكتمان الحق وعظم في الوعيد عليه وصف ذلك الجرم ليعلم أن ذلك العقاب إنما عظم لهذا الجرم  
العظيم وأعلم أن العقل إما أن يعتبر حاله في الدنيا أو في الآخرة أما في الدنيا فاحسن الأشياء والاهتمام والعلم وفتح  
الأشياء الضلال والجبل فلما تركوا الهدى والعلم في الدنيا ورضوا بالضلال والجبل فلا شك أنهم في نهاية الخسار  
في الدنيا وأما في الآخرة فاحسن الأشياء المعقرة وأضرها العذاب فلما تركوا المعقرة ورضوا بالعذاب فلا شك أنهم  
في نهاية الخسار في الآخرة وإذا كانت صفتهم على ما ذكرناه كانوا لا محالة أعظم الناس خسارا في الدنيا وفي الآخرة  
وأما حكم تعالى عليهم بأنهم اشتروا العذاب بالمعقر لأنهم لما كانوا عالمين بما هو الحق وكانوا عالمين بأن في الظاهر وإزالة  
الشبهة عنه أعظم الثواب وفي أخفائه وألغا شبهة فيه أعظم العقاب فلما أقدموا على إخفاؤه للحق كانوا بايعين

للعقبة

للعقبة بالعذاب لا محالة أما قوله فما أصبرهم على النار ففيه مسائل **المسئلة الأولى** أعلم أن في هذه اللفظة قولان  
أحدهما أن ما في هذه الآية استفهام بمعنى التوبيخ معناه ما الذي أصبرهم وأي شيء أصبرهم على النار حتى تركوا الحق وأيقروا الجبل  
وهذا قول عطاء وابن زيد وقال ابن الأنباري وقد يكون أصبر بمعنى صبر وكثيرا ما يكون الفعل بمعنى فعله كرم وكرم  
وأخبر وحيت الفول **الثاني** أنه بمعنى العجب وتقديره أن الراضى بموجب الشئ لا بد وأن يكون راضيا معلولة ولا رنة  
إذا علم ذلك المزوم فلما أقدموا على ما يوجب النار ويطغى عذاب الله مع علمهم بذلك صاروا كالراصين بعذاب الله تعالى  
والصابرين عليه فلما قال تعالى فما أصبرهم على النار وهو كما تقول لمن يتقرب لما يوجب غضب الساطن ما أصبرك  
على العتيد والسجين إذا عرفت هذا ظهر أنه يجب حمل قوله فما أصبرهم على النار على حالهم في الدنيا لأن ذلك وصف لهم  
في حال التكليف وفي حال اشتراطهم الضلالة بالهدى وقال الأصم المراد أنه إذا قيل لهم اخسوا فيها ولا ياكلون فهم ليسكون  
ويصبرون على النار للباس في الخلاص وهذا صغيف لوجه أحدهما أن الله تعالى وصفهم بذلك في الحال فصرفه إلى أنهم  
سعيرون كذلك خلاص الظاهر وثانها أن أصل النار قد يقع منهم الجزع والاستغناء **المسئلة الثانية** في حقيقة  
رنة اللفظ الدالة عليه في اللغة وههنا بحثان البحث الأول في معنى العجب وهو استعظام الشئ مع خفاء سبب  
حصول عظم ذلك الشئ فلم يوجد المعنى جميعا الاستعظام وخفاء سبب حصول العظمة لا يحصل العجب هذا هو الأصل  
ثم قد يستعمل لفظة العجب عند مجرئ الاستعظام من غير خفاء السبب ومن غير أن يكون الخفاء سبب حصول العظمة  
ولهذا أنكر شرح قراءة من قرأ بل عجب ويسخرون بضم التاء ومن عجب فأنه رأى أن خفاء شئ ما على الله سبحانه قال العجب  
معنى العجب في حق الله تعالى مجرئ الاستعظام وإن كان في حق العباد لا ينبغي الاستعظام من خفاء السبب أن يجوز  
إضافة العجب إلى غير الله تعالى ولا معنى الذي يضاف إلى العباد **الثاني** أعلم العجب صفتين  
أحدهما ما افعله كقوله تعالى فما أصبرهم على النار **والثاني** ما فعل به كقوله سمع بهم وأبصر ما العباد **الأولى** وهي قولهم  
ما أحسن زيدا فغيرها من أفعالهم **والثاني** وهو اختيار النصارى ما اسم مبهم يرتفع بالابتداء وحسن فعل وهو خير  
وريدا مقبول وتقديره شئ أحسن زيدا أي صبر حسنا وأعلم أن هذا القول عند الكوفيين فاسد وأجيب عليه بوجوه  
**الأولى** أنه يصح أن يقال ما أكرم الله وما أعظم وما أعلم وكذا القول في ما يرفع صفاته وليس يحيل أن يقال شئ جعل الله كرم  
وعظمها وعلمها لأن صفات الله سبحانه وتعالى واجبة لذاته فانه قيل هذه اللفظة إذا طلعت فيما يجوز عليه المدح كان المراد  
منه الاستعظام مع خفاء سببه وإذا طلعت على الله تعالى كان المراد منه أحد شئيه وهو الاستعظام قلنا إذا قلنا ما أعظم  
فكلمة ما ههنا ليست بمعنى شئ فلا يكون مبتدأ ولا يكون أعظم خبر عنه فلا بد من صرفه إلى وجه آخر وإذا كان كذلك ثبت  
أن تفسير هذه اللفظة بهذه الأشياء في مقام النقيض غير صحيح **الحجة الثانية** أنه لو كان معنى قولنا ما أحسن زيدا  
شئ أحسن زيدا أو جبان يتبع معنى العجب لأضرنا بهذا الكلام ومعلوم أننا إذا قلنا شئ أحسن زيدا فانه لا يبقى فيه معنى  
العجب لئلا يثبت بل كان ذلك كالحديث أن فعلنا أنه لا يجوز تفسير قولنا ما أحسن زيدا بقولنا شئ أحسن زيدا **الحجة الثالثة**  
أن الذي حسن زيدا والشمس والقمر والعالم هو الله سبحانه ولا يجوز التعبد عنه بما وإن جاز ذلك لكون التعبد عنه  
سجدة بما روي فكان ينبغي أن نقولنا ما أحسن زيدا أن يبقى معنى العجب ولما لم يبق قلنا فساد ما قالوه **الحجة الرابعة**  
أن على التفسير الذي قالوه لا فرق بين قوله ما أحسن زيدا وبين قوله زيدا زيد ضرب عما فكأن هذا ليس بعجب وجب أن يكون  
**الأولى** كذلك **الحجة الخامسة** أن كل صفة تثبت لشئ فغيرها له أما أن يكون له من نفسه أو غيره فإذا كان الموش  
في تلك الصفة نفسه أو غيره أو على التعبد برب فبشئ صبر حسنا أما أن يكون ذلك الشئ هو نفسه أو غيره  
فأذن العلم بأن ميتا صبر حسنا علم ضروري والعلم بكونه متجيبا عنه غير ضروري فإذا كان لا يجوز تفسير قولنا  
ما أحسن زيدا بقولنا شئ أحسن زيدا **الحجة السادسة** أنهم قالوا المبتدأ لا يجوز أن يكون فكيف جعلوا ههنا أشد  
الأشياء تكميلا يكرهون أن يقال زيدا كذا لأن كل أحد يعلم أن في الدنيا وجهان كذا فلا يكون هذا الكلام  
معنى فذلك كل واحد يعلم أنه شيئا ما هو الذي حسن زيدا فأي فذلك في هذا الخبر **الحجة السابعة** دخل



المصغير الذي هو من خاصية الاسماء في قولك ما احسن زيداً فان قيل جواز التصغير كان لان هذا الفعل قد نزل في  
واحدة فصار مشابهاً للاسم فاختصا صتيته وهو التصغير قلنا لا شئت ان للعقل ماهية والتصغير ماهية فماتان الالهية اما ان يكونا  
متافينين او لا يكونا فان كانتا متافينين استحال اجتماعهما في كل المواضع فحيث اجتمعاهما علمنا ان هذا ليس بفعل وان لم يكونا  
متافينين وجب صحة تفرق المصغير الى كل الافعال ولما لم يكن كذلك علمنا ان هذا الفعل له ماهية الثامنة تصحيح هذه اللفظة  
وابطال اعلاله فانك تقول في التجب ما اقوم زيداً بتصحيح الواو كما تقول زيداً قوم من عسرو ولو كانت فعلاً لكانت واو الفاعل  
لحقته ما قبلها الا تراهم يقولون اقام يقيم فان قيل هذه اللفظة لما زمت طريقة واحدة صارت بمنزلة الاسم وقام التصغير  
ان الاعلال ما كان له صلة كونهما صلاً ولا التصحيح في الاسماء والعلل الاسمية بل كان الاعلال في الاعمال لطلب الحقة عند وجود  
كثرة التعريف وعدم الاعلال في الاسماء لعدم التعريف وبهذا للفعل بمنزلة الاسم في علة التصحيح المتعارفة الاعلال  
قلنا لما كان الاعلال في الاعمال لطلب الحقة فكان يجب ان يجعل خفيفاً ثم يترك على حقيقته فان هذا اقرب الى العقل  
الحجة التاسعة ان قولنا احسن لو كان فعلاً وقولنا زيداً معقولاً لكان يجوز الفصل بينهما بما يطرأ فيقال ما احسن عندك  
زيداً وما احسن اليوم عيداً لله والرواية الظاهرة ان ذلك غير جائز فيطلب ما ذهبت اليه الحجة العاشرة ان الامر لو كان  
على ما ذكرتم لكان ينبغي ان يجوز التجب بكل فعل متقدم مجرد كان او من يدا كان او رباعياً وحيث لم يجز الامن البكالي للجرود  
دل على هذا القول واحج البصريون على ان احسن في قولنا ما احسن زيداً ما فعل بوجوه اولها بان احسن فعلاً بالانقاف  
فحق على فعلية الى قيام الدليل الصادق عنه وثانيها ان احسن مفتوح الاحسير ولو كان اسماً لوجب ان يرفع اذا كان  
حزباً لبدء وثالثها الدليل على كونه فعلاً انفعال التصغير المضروب به وهو قولك ما احسنني **والجواب** في الاول ان المعز  
كانه قد يكون فعلاً فهو ايضا قد يكون اسماً حين ما يكون كلمة تفضيل وايضا فقد دللتنا بالوجوه الكثيرة على انه لا يجوز  
ان يكون فعلاً وانهم ما طلبوه الا بالادلة **والجواب** في الثالث انه منقضى بقولك لعلني وليتني والجبان الاستدلال  
بالتصغير على الاسمية اقوى من الاستدلال بهذا التصغير على الفعلية فاذا تركتم ذلك الدليل القوي فبان بتركوا هذا  
الضعيف وفي هذا جملة الكلام في هذا القول الثاني وهو اختيار الاخفش قال القياس ان يجعل المذكور بعد كلمة  
وهو قولك احسن صلة لما يكون خبر ما مضى وهذا ايضا ضعيف لكثر الوجوه المذكورة منها انك لو قلت الذي  
احسن زيداً هو كلام منقظم وقولك ما احسن زيداً كلام منقظم وكذا القول في بقية الوجوه القول الثالث وهو اختيار  
الفرعان كلمة ما للاستفهام واقبل اسم وهو للتفضيل كقولك زيداً احسن من عسرو ومعناه اي شئ احسن من زيد  
فهو استفهام بقتله انكاراً منه وجدي شئ احسن منه كما تقول من احسن من علم انسان فانكر غير فيقول هذا المخبر  
ومن اعلم من قلنا انما رايته بان ما يدعيه منادعة على خلاف الحق وان لا يمكنه اقامة الدليل عليه ويظهر عجز في ذلك  
عنه مطالبتي اياه بدليل ثم قولك احسن وان كان ينبغي ان يكون مرفوعاً كما في قولك ما احسن زيداً اذا استهزئت  
عن احسن عصونه فاعضاً ثانياً انه نصب ليقع الفرق بين ذلك الاستفهام وبين هذا فان هنالك معنى قولك ما احسن  
زيداً عصونه زيداً احسن وفي هذا معناه اي شئ من الموجودات في العالم احسن من زيد وبينهما فرق كما ترى واختلاف  
الحركات موضوع للدلالة على اختلاف المعاني وانصب قولنا زيداً ايضاً للفرق لان هنالك خفض لانه صيغة احسن اليه  
ونصب هنالك للفرق وايضا ففي كل تفضيل معنى الفعل ونه كل ما فعل عليه عين معنى المفعول فان معنى قولك زيداً  
اعلم من عسرو وان زيداً جازعاً وعسرو انما جعل هذا المعنى معتبراً عند الحاجة الى الفرق القول الرابع وهو ايضا  
قول بعض الكوفيين قال ان ما للاستفهام واحسن فعل كما بقوله البصريون معناه اي شئ احسن زيداً كانت تستدل  
بكمال هذا الحسن على كمال فاعل هذا الحسن ثم يقول ان عقلي لا يحيط بكثرة كماله فنتسأل عجزنا ان يشرح لك كماله فهذا  
جملة ما قيل في هذا الباب واما تحقيق الكلام في الفعل به سندك ان شاء الله في قوله اسمع بهم **قوله** **سجادة**  
**وتما** ذلك بان انزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد **اعلم** ان في الاية مسأله **المسألة الاولى**  
اختلفوا في ان قوله ذلك اشار الى ما ذكرنا وجهين الاول ان اشار الى ما تقدم من الوعيد ان تعال لما حكم على الذين

يكنون

يكنون البينات بالوعيد الشديد بين ان ذلك الوعيد على ذلك الكتمان انما كان لان الله نزل الكتاب بالحق في صفة محمد  
صلى الله عليه وسلم وان الشديدي ثم قد تقدم من وعيدهم امور احدها انهم اشترى والعتاب بالمعصية وثانيها اشترى والعتاب  
بالهدى وثالثها ان لهم عذاباً باليما وربها ان الله لا يزيكهم وخامسها ان الله لا يكلمهم فقله ذلك يصلح ان يكون اشار  
الى كل واحد من هذه الاشياء وان يكون اشار الى مجموعها الثاني ان ذلك اشار الى ما يفعلونه من حسراتهم على الله  
في غفلتهم امر الله وكنتم انهم ما انزل الله تعالى بين تعالى ان ذلك انما هو من اجل ان الله نزل الكتاب بالحق وقد نزل فيه  
ان هؤلاء الرؤساء اهل الكتاب لا يؤمنون ولا يتقون ولا يكون فيهم الا الاصرار على الكفر كما قال ان الذين كفروا سواء  
عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون **المسألة الثانية** قولك ذلك يحتمل ان يكون في محل الرفع وفي محل النصب  
اما في محل الرفع بان يكون مبتدأ ولا محالة له خبر وفي ذلك الخبر وجهان الاول التقدير ذلك الوعيد معلوم لهم  
بسبب ان الله انزل الكتاب بالحق فبين فيه وعيدهم ففعل هذه الاشياء فكان هذا الوعيد معلوماً لهم لا محالة  
الثاني التقدير ذلك العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب وكفروا به فيكون الباقي محل الرفع بالخبرية واما في محل النصب فلان التقدير  
فعلت ذلك بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق وهم قد خرفوا **المسألة الثالثة** المراد من الكتاب يحتمل ان يكون هو التوريه  
والانجيل المشتملين على نعت محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون هو القرآن فان كان الاول كان المعنى وان الذين  
اختلفوا في تاويله وتفسيره لفي شقاق بعيد وان كان الثاني كان المعنى وان الذين اختلفوا في كونه حقا من لامة عند الله  
لفي شقاق بعيد **المسألة الرابعة** قوله بالحق اي بالصدق وقيل بيان الحق وقوله وان الذين اختلفوا فيه مسئلتان  
**المسألة الاولى** ان الذين اختلفوا قيل هم الكفار اجمع اختلفوا في القرآن والاسلام حمله على التوريه والانجيل الذين ذكرت  
البينات محمد صلى الله عليه وسلم فيهما لان القوم قد عرفتوا ذلك وكنتم وحرفوا تاويله فاد اورد تعالى ما يجري مجرى  
الصلة في انزال العتوبية بهم فالاقرب ان يكون المراد كتابهم الذي هو الاصل عندهم دون القرآن الذي اذاعه فيهم فقل وجه  
البيع لصحة كتابهم اما قوله بالحق فمقتضى بالصدق وقيل بيان الحق واما قوله وان الذين اختلفوا في الكتاب فاعلم اننا وان قلنا  
المراد من الكتاب هو القرآن كان اختلفوا فيه ان بعضهم قال انه كتمانهم واخرون قالوا انه محروثا قال انه رجز ورابع  
قال انه اساس الاولين وخامس قال انه كلام منقول مختلف ما وان قلنا المراد من الكتاب التوريه والانجيل فالمراد باختلافهم  
يحتمل وجوها احدها انهم اختلفوا في دلاله التوريه على نبوة المسيح فالبعض قالوا انها دلالة على القدح في عيسى والنصارى  
قالوا انها دلالة على نبوته وثانيها ان القوم اختلفوا في تاويل الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فذكر كل واحد منهم  
تاويل اخر فاسد لان الشئ اذا لم يكن حقا واجبا ليقول بل كان متكلفا كان كل واحد يذكر شئ اخر على خلاف قول صاحبه  
فكان هذا هو الاختلاف وثالثها ما ذكره ابو مسلم فقال قوله اختلفوا باب افعل الذي يكون مكان فعل كما يقال  
كسبت واكتسبت وعمل واعمل وكبت وفعل وافعل ويكون معنى قوله الذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلفوا في تاويل  
وصاروا خلفاء فيه كقوله خلف من بعدهم وقوله ان في اختلاف الليل والنهار اي كل واحد ياتي خلفا لآخر وقوله  
والذي جعل الليل والنهار خلفا اي كل واحد منهما خلفا لآخر وفي الآية تاويل ثالث وهو ان يكون المراد بالكتاب  
حيثما انزل الله والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلفوا في قولهم في الكتاب فقبلوا بعض كتب الله وردوا البعض وهم  
اليهود والنصارى حيث قبلوا بعض كتب الله وهو التوريه والانجيل وردوا الباقي وهو القرآن اما قوله لفي شقاق بعيد  
ففيه وجهان احدهما ان هؤلاء الذين اختلفوا في كيفية تحريف التوريه والانجيل لاجل عدوانهم فيما بينهم في شقاق بعيد  
ومنازعة شديده فلا ينبغي ان يلتفت الى اتفاقهم على العداوة فانه ليس فيما بينهم موافقة وثانيها كما تقرر تعالى  
يقول لهم هؤلاء وان اختلفوا فيما بينهم فاتهم كالتفتين على عداوتك وغايته المشاققة لك فلهذا خصهم الله بدلت  
الوعيد وثالثها ان هؤلاء الذين اختلفوا في اصل التحريف واختلفوا في كيفية التحريف فان كل واحد منهم يكن  
صاحبه ويشاقه ويتنازعوا اذ كان كذلك فقد عرف كذبهم بقولهم فلا يكون قد حسم فيك فاما نيك البتة الحكم الثالث  
**قوله** عز وجل ليس البر ان تولوا وجوهكم **اعلم** ان في هذه الآية مسأله **المسألة الاولى** في اختلف العلماء في ان هذا

يكنون



عام او خاص فقال بعضهم اراد بقوله ليس البر اصل الكتاب لما شددوا في الثبات على التوحيد بخبر بيت المقدس فقال تعالى  
ليس البر هذه الطريقة لكن البر من امة بالله وقال بعضهم بل المراد مخاطبة المؤمنين لما طمأنوا انهم قد نالوا البغية بالتوجه  
الى الكعبة ثم حيث كانوا يلجئون ذلك فخطبوا بهذا الكلام وقال بعضهم بل هو خطاب لكل لان عند نسخ القبلة ولحق بها حصل  
من المؤمنين الاعتباط بهذه القبلة وحصل منهم التشدد في تلك القبلة حتى ظنوا انه العزم في الدين ففتحتهم  
تعالى بهذا الخطاب على استيفاء جميع العبادات والطاعات وبين ان البر ليس بان تقولوا وجوهكم مشرقا وغربا وانما البر كيت  
وكيت وهذا الشبه بالظواهر لا يختص فيه فكان تعالى قال ليس البر المطلوب هو امر القبلة بل البر المطلوب هو  
الحضار التي عدلها **المسئلة الثانية** اكثر من على ان ليس فعل ومنهم من انكره وزعم انه حرف حجة في قال  
انها فعل اتصال الضمير لهما التي لا يتصل الا بالافعال كقولك ليست ولست او لستم والقوم ليسوا قايدين وهذه الحجة  
مستوفضة بقوله اني وليتقي ولعلي وجبة المتكلمين امور اولها انها لو كانت فعلا لكانت ماضيا ولا يجوز ان يكون فعلا  
ما ضيا فلا يجوز ان يكون فعلا بياك الملازمة ان كل من قال ان الله فعل قل ان الله فعل ماضل بياك انه لا يجوز ان يكون  
فعلا ما ضيا اتفاق الجمهور على انه لتفي الحال ولو كان ماضيا لكان لتفي الماضي لا لتفي الحال وثانيها انه يدخل على الفعل فعول  
ليس يخرج زيد والفعل لا يدخل على الفعل فعلا ونقلا وقول من قال ان ليس داخل على ضمير الفعلة والنشان وهذه  
الحجة تقتضي ان الضمير لضعيف فانه لو جاز ذلك جاز مثله في ما وثا لهما ان الحرف ما يظهر معناه في عين وهذه  
الكلمة كذلك فالتا لو قلت ليس زيد لم يتم الكلام بل لا بد وان تقول ليس زيد قائما ورايها ان ليس لو كان ماضيا فعلا وهذا  
باطل فذلك باطل بياك الملازمة ان ليس لو كان فعلا لكان ذلك لدلالة على حصول معنى السلب معقروا برهان مخصوص  
وهو الحال وهذا المعنى قائم في ما فوجب ان يكون ماضيا فلما لم يكن هذا فعلا فكذلك العقول في ذلك نذكر في هذا المعنى  
بعبارة اخرى فنقول ليس كلمة جامعة وصفت لتفي الحال فاشبهت ما في تفي العقلية وخامسها انك تقول ما بالافعال  
الماضية فنقول ما احسن زيد ولا يجوز ان يتصل بالليس فلا تقول ما ليس زيد يذكر لك وسادسها ان على غير اوزان الفعل  
لان فعل غير موجود في ابنته الفعل فكان في القول بان فعل اثبات ما ليس من اوزان الفعل فانه قيل اصله ليس مثل  
صيد البعير لانهم خففوه والزموع الخفيف لانه لا يتصرف في زمانه وحاله واحدة وانما يختلف ابنته الافعال باختلاف  
الاوراق التي يدل عليها وجعلوا البناء الذي حصص به ماضيا لانه خفف الابنية قلنا هذا كله خلاف الاصل في الاصل  
عدمه ولان الاصل في الفعل التصرف فلما منع التصرف كان في الواجب ان يبقوا على بنائه الاصل في ثلاثه الى عليه النقضات  
فاما ان يجعل منع التصرف الذي هو خلاف الاصل صلة لتغيير البناء الذي هو ايضا خلاف الاصل فذلك قد سد حجة  
وسابعها ذكر المعنى ان كلمة مركبة من الحرف الثاني الذي هو لا وليس الموجود قال ولذلك يقولون اخرجه من الابسية  
الى الابسية اية الموجود الى المعدم واليسته اى وجدته وهذا نص في الباب قال وذكر المحليل ان ليس كلمة مجمدة  
معناها لا ايس قطعت المسنة استحقاقا لكثير ما يجري في الكلام والدليل عليه قول العرب ايتني به من حيث ليس  
وليس معناه من حيث هو ولا هو وثامنها الاستفاد على ان الفعل انما يوضع لاثبات المصدر وهذا انما يفيد السلب  
اولا فلا يكون فعلا **قال** قيل ينتقض قولكم بقوله تفي زيدا واعدامه قلنا قد تفي زيدا مشتق من التفي فعولك تفي ذلك  
على حصول معنى التفي فكانت الصيغة الفعلية دالة على تحقق مصدرها فلم يكن السنون واردا وما القايلون بان ليس  
فعل فقد تكلفوا في الجواب عن الكلام الاول بان ليس قد تفي لتفي الماضي كقولهم جاني القوم ليس زيدا وعنه الثاني انه منقوص  
بقولهم احد يفعل كذا وعنه الثاني انه منقوص بساير الافعال الناقصة وعنه الرابع ان المشابهة من بعض الوجوه لا يقتضي  
المماثلة وعنه الخامس ان ذلك انما اشتمع من قبل ان ما للحال وليس لماضي فلا يمكن الجمع بينهما وعنه السادس ان تغيير البناء  
وان كان على خلاف الاصل لكنه يجب التصير اليه ضرورة العمل بما ذكرناه الدليل وعنه السابع ان اليبسية اسم فلم قلتم  
ان ليس اسم واما قوله من حيث ايس وليس فلم قلتم ان المصناف اليه يجب كونه اسما واما مني فتمتدح منه بالدليل  
وعنه الثامن ان ليس مشتق من اليبسية في دالة على تقرير معنى اليبسية فهذا ما يمكن ان يقال في هذه المسئلة وان كانت

هذه

هذه الجوابات فخطفة **المسئلة الثالثة** قرا حنن وحفص عن عام ليس البر بغير الراء واليا قول بالرفع قال ابو ابي  
وكلا القراءتين حسن لان اسم ليس وعبرها اجتمعا في التعريف فاستويا في كون كل واحد منهما اسما والاخر خبرا وحجة  
في رفع البر ان اسم ليس مشبه بالفاعل وحبرها بالمفعول والفاعل بان يلى الفعل اولى من المفعول ومن نصب البر رتبة اليه  
التعريفين قال ان الله مع صلتها اولى ان يكون اسم ليس لستبها بالمضمر في انها لا توصف الا بوصف المصغر فكان هاهنا اجتماع  
مضمر ونظير والاولى ان اجتمعا ان يكون المضمر الاسم في حيث كان فذهب في الاختصاص من المظهر وعلى هذا فربما في التنزيل  
قوله فكان عاقبة ما اتما في النار وقوله وما كان جواب قومه الا ان قالوا وما كان محجهم الا ان قالوا والاختيار ورفع البر  
لان روى عن ابن مسعود انه قرأ ليس البر بان واليا تدخل في خبر ليس **المسئلة الرابعة** البر اسم جامع للطاعات واعمال  
الحسنة المعتبرة الى الله تعالى ومن هذا بر الوالدان والبر لغيرهم وان العباد لغيرهم محجهم لبر الصدق  
وقال وتقا وتوا على البر والتقوى ولا تقا وتوا على الاثم والعدوان وفعل البر ضا لا ثم فذل على الله اسم عام بجميع ما يورث عليه  
الانسان واصله من الاستماع ومنه البر الذي هو خلاف الجور استماعه **المسئلة الخامسة** قال الفتح قد قبل في نزول  
هذه الآية اقول والذي عندنا اننا اشارة الى التسفها الذين طعنوا في المسلمين وقالوا ما ولاهم عن قيلتهم التي كانوا  
عليها مع ان اليهود كانوا يستقبلون المعترين والضاري كانوا يستقبلون المسترق فقال الله تعالى ان صفة البر لا يحصل  
بغير استقبال المسترق والمغرب بل البر لا يحصل الا عند مجموع امور احدها الايمان بالله واهل الكتاب اهلوا ذلك  
اما اليهود فقلوبهم بالعجب وقولهم بان عزير ابن الله واما الضاري فقلوبهم بالمسيح ابن الله ولان اليهود وصفوا الله  
بالجمل على ما حكى الله تعالى ذلك عنهم بقوله وقالوا ان الله فقير ونحن اعتناء وثانيها الايمان باليوم الآخر واليهود اخلوا  
بهذه الايمان حيث قالوا ان يدخل الجنة الامم كان هوذا او يضاري وقالوا ان تستا النام الاياما معدودة والصفاء  
انكروا المعاد المبهم وكل ذلك كذب باليوم الآخر وثالثها الايمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حيث انهم واعدوا  
حبر بل عليه السلام ورايها الايمان بكتبه واليهود والضاري قد اخلوا بذلك لان مع قيام الدلالة على ان القراءات  
كتاب الله رذوع ولم يقبلوا وقال تعالى وان ياتوكم اسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم اقنوا من بعض الكتاب  
وتكفروا ببعض وخامسها الايمان بالنبين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء على ما قال تعالى ويقتلون النبيين بغير حق  
وحيث طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وسادسها ان الاموال على وفق امر الله سبحانه واليهود اخلوا بذلك لانهم يلقون  
التشبهات لطالب المال لتقليل كما قال ويشتركون به ثمنا قليلا وسابعها اقامة الصلوة وايتا الزكوة واليهود كانوا يمتنعون  
الناس منها وثامنها الواو بالعهد واليهود نفصوا العهد حيث قال او فوايعهد حوافر بعهدكم وهاهنا سنوا  
وهو انه تعالى تفي ان يكون التوجيه الى القبلة برام حكم بان البر مجموع امور احدها الصلوة ولا بد من الاستقبال  
فيلزم التناقض ولاجل هذا السنون اختلفنا المعنى على قول الاول ان قوله ليس البر تفي لكان البر وليس تفي الاصل  
كانه قال ليس البر كله هو هذا فان البر اسم لمجموع الفضائل الحميدة واستقبال القبلة واحد منها فلا يكون ذلك  
تمام البر الثاني ان يكون هذا تفي لاجل كونه بر الا ان استقبالهم للشرق والمغرب كان خطأ في وقت التفي وحيث  
ما نسخ الله تعالى ذلك بل كان ذلك انما ويجوز لانه عمل منسوخ قد نسخ الله عنه وما يكون كذلك فانه لا يعد في البر  
الثالث ان استقبال القبلة لا يكون بر الا ان يقارنه معرفة الله وانما يكون بر اذا ان يمع الايمان وسائر الشرايط  
كان السجدة لا تكون من افعال البر الا اذا ان بها مع الايمان بالله ورسوله فاما ان ان يهايدون هذا الشرط فانه لا يكون  
من افعال البر وحيث لما عرفت القبلة كنه الغرض في نسخها وصار كانه لا يراد بعبادة الله الا الاستقبال فانزل الله  
تعالى هذه الآية كانه تعالى قال ما هذا الغرض الشديدي من امر القبلة مع الاعراض عن كل اركان الدين **المسئلة السادسة**  
قوله ولكن البر من امن بالله فيه حذوف وفي كنيسته وجوه احدها ولكن البر من امن بالله محذوف المصناف وهو كسر  
في الكلام كونه واشربوا في قلوبهم العجل اي حب العجل ويقولون اليهود حاتم والشعر زهير والشجاعة عنق وهذا اختيار  
الغزالي والراجح وقطرب قال ابو علي وشمل هذه الآية قوله اجعلتم سقاية الحاج ثم قال ثم انتم وتقدم اجعلتم اهل سقاية



الحاج كما آمن واجعلكم سقاي الحاج كما يمان من آمن ليضع التمثيل بين مصدرين او يمان فاعلم ان لا يقع التمثيل بين مصدر  
وقال وثانيها قال ابو عبيدة البرهني معنى الياء كقولته والناحية للفقير اي للفقير ومنه قوله ما أصبح ماؤكم غورا اي غار  
او قالت الحشاء فاما هي اقبال وادياراى مقبلة ومديرة معا وثالثها ان معناه ولكن ذا البر محمد فكذلك هم درجات عندنا  
اي دور درجات من الزجاج وثانيها التقدير ولكن البر يحصل بالايمان وكذا في المفضل واعلم ان الوجه الاول والاقرب الى مقتضى  
الكلام فيكون معناه ولكن البر الذي هو كل البر الذي يورى الى الثواب العظيم بر من آمن بالله وغم المسيرد لو كنت بمنزلة  
القرآن بقرآن لغرات ولكن البر بفتح الباء وقرآن فاعلم ان معناه ولكن خيفة البر بالفتح والياء فكون مشددة البر بالفتح  
**المسئلة السابعة** اعلم ان الله تعالى اعتبر في تحقيق ماهية البر ما هو الاول لايمان بامور خمسة اولها الايمان بالله  
ولن يحصل العلم بالله الا عند العلم بذاته المخصوصة والعلم بما يجب ويجوز ويستحيل عليه ولن يحصل العلم بهذا الامور  
الا عند العلم بدلائل الدالة عليها فيدخل فيه العلم بحدوث العالم والعلم بالاصول التي عليها يتفرع حدوث العالم ويدخل  
في العلم بما يجب له من الصفات العلم بوجوبه وقدمه وبقائه وكونه عالما بكل المعلومات قادر على كل الممكنات حيا مريدا  
سعياب صير اشكلا ويدخل في العلم بما يستحيل عليه العلم بكونه منزها عن الحسية والمخلية والتخيرو العرفية ويدخل في العلم  
بما يجوز عليه اقتناع على الخلق والايضا دويعة الرسل وثانيها الايمان باليوم الآخر وهذا الايمان متفرع على الاول لان ما علم  
كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ولم يعلم قدرته على جميع الممكنات ولا يمكن ان تعلم صحة المشرق والنشر وثالثها الايمان  
بالملائكة ورابعها الايمان بالكتب وحاشا الايمان بالرسل وهما سنوأت **السؤال الاول** انه لا طريق لنا الى العلم بوجود  
الملائكة ولا الى العلم بصديق الكتب الا بواسطة صدق الرسل فاذا كان قول الرسل كالاصل في معرفة الملائكة في الكتب في الذكر  
على الرسل **الجواب** ان الامر وان كان كما ذكرتموه في عقولنا وافكارنا الا ان ترتيب الوجود على العكس من ذلك  
لان الملك لو جردا ولا ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب ثم يصل ذلك الكتاب الى الرسول فالمراد في هذه الآية ترتيب الوجود  
الخارجي لا ترتيب الاعتبار الذهني **السؤال الثاني** لم حصل الايمان بهذه الامور الخمسة **الجواب** لانه دخل تحتها  
كل ما يلزمه ان يصدق به فقد دخل تحت الايمان بالله معرفته بتوحيده وعدله وحكمته ودخل تحت اليوم الآخر المعرفة بما يلزم  
من احكام الثواب والعقاب والمعاد الى ما يربط ما يتصل بذلك ودخل تحت الملائكة ما يتصل بايمانهم الرسالة الى النفس ليعود بها اليها  
الى غير ذلك مما يجب ان يعلم من احوال الملائكة ودخل تحت الكتاب القرآن وجميع ما انزل الله على انبيائه ودخل تحت التبيين الايمان  
بنبوتهم وصحة شريعتهم فثبت ان لم يبق شيء مما يجب الايمان به الا قد دخل تحت هذه الآية ونقترير اخر وهو ان لكل  
مبدأ وسطا ونهاية ومعرفته المبتدأ والمنتهى هو المقصود بالذات وهو المراد بالايمان بالله واليوم الآخر واما معرفة مصالح  
الوسط فلا يتم الا بالرسالة وهي لا يتم الا بامور ثلاثة الملائكة الاتيين بالوحي ونشر ذلك الوحي وهو الكتاب والموحي اليه وهو  
الرسول **السؤال الثالث** لم قدم هذا الايمان على افعال الجوارح وهو ايتا المال والصلاة والزكاة **الجواب**  
للتبني على ان افعال القلوب اشرف عند الله من افعال الجوارح **الامر الثاني** من الامور المعتمدة في تحقيق معنى البر قوله اقمي المال  
على حبه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان الصبر في قوله على حبه الى ما يرجع وذكروا فيه وجوها الاول وهو قول  
الاكثرين انه راجع الى المال والتقدير وان المال على حبه المال قال ابن عباس وابن مسعود هو ان توبته وانت صحيح صحيح  
تامل العنى وتحنى الفقير ولا تمهل حتى اذا بلغت الخلقوم قلت اغفلان كذا وغفلان كذا وهذا التاويل يدل على ان الصدقة حال الصحة  
افضل منها عند القرب من الموت والعقل يدل على ذلك ايضا وجوه احدها ان عند الصحة يحصل ظن الحاجة الى المال وعند ظن  
قرب الموت يحصل ظن الاستغناء عنه على ما قال ابن تالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وثانيها ان اعطاه حال الصحة ما دل على كونه  
يتقنا بالوعيد والوعد من اعطاه حال المرض والموت وثالثها ان اعطاه حال الصحة اشق فيكون اكثر ثوابا قياسا على ما بينه  
الفقير من جعل المقتل فانه يزيد ثوابه على ما يبذل الغنى ورابعها ان كان ماله على شرف الزوال فهو فيه من احد  
مع العلم بان لم يصبه منه لصناع فاك هذه الهبة لا يكون مساويا لما اذا لم يكن خايفه من ضياع المال ثم انه وفيه منه  
طائعا راعيا فكذلك ههنا وخامسها ان متايد بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وقوله وليعملون الطعام على حبه

نحو صدق

اي على

اي على حسب الطعام وغم الذي ردا انه صلى الله عليه وسلم قال مثل الذي يتصدق عند الموت مثل الذي يهدي بعد  
ما يشع القول الثاني ان الصبر يرجع الى الاشياء كما نه قيل يعطى اعطاء رغبة في ثواب الله الثالث ان الصبر عايد على اسم الله تعالى  
يعنى يعطون المال على حسب الله اي على طلب مرضاته **المسئلة الثانية** اختلفوا في المراد من هذا الايتاء فقال قوم انها الزكاة  
وهذا ضعيف وذلك لانه تعالى عطفا الزكاة عليه بقوله واقام الصلاة واتى الزكاة ومن حق المعطوف والمعطوف عليه  
ان يتغير فثبت ان المراد غير الزكاة ثم انه لا يتخلوا اما ان يكون من الطلوع او من الواجبات لا جائز ان يكون من الطلوع  
لانه تعالى قال في اخر الايتاء ولذلك الذين صدقوا اولئك هم المتقون وقفا التقوى عليه ولو كان ذلك سد لما وقف التقوى  
عليه فثبت ان هذا الايتاء وان كان غير الزكاة الا انه من الواجبات ثم فيه قولان الاول ان عيانا غم دفع الحاجات  
الصبر وية مثل طعام المضطر وما يدل على تحقيق هذا الوجوب النص والعقول اما النص فقوله عليه السلام لا يؤمن بالله  
واليوم الآخر من بات شيئا نارا وجار طوا الى جنبه وروى عن فاطمة بنت قيس ان في المال حقاسوى الزكاة ثم قلت واتى المال  
على حبه وحكى عن الشعبي انه سئل عن له مال فادى زكاة ففعل عليه شيء سواء فقال نعم يصل القربة ويعطى السائل ثم تلى  
هذه الآية واما العقل فانه لا خلاف ان ذواتها الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوا مقدار دفع الضرورة  
وان لم تكن الزكاة واجبة عليهم ولو استعملوا الاعطاء جاز لا اخذ منهم فثبت ان هذا الايتاء واجب واجه من فعلن  
في هذا القول بما روى عن علي رضي الله عنه انه قال ان الزكاة تسخت كل حق **الجواب** من وجب الاول انه معارض ما روي  
انه عليه السلام قال في المال حقوق سوى الزكاة وقول الرسول اولى من قول علي الثاني اجمعت الامة على ان هذا الضمير المضطر فانه  
يجب ان يدفع اليه ما يدفع الضرورة وان كان قد ادى الزكاة بالكل الثالث المراد ان الزكاة تسخت للمقوق المعدن اما الذي  
لا يكون مقدارا فانه غير منسوخ يدل ان يلزم الصدق عند الضرورة ويلزم التقى على الاقارب وعلى المملوك  
وذلك غير مقدر فان قيل يجب ان يصح هذا التاويل لكن ما الحكمة في هذا الترتيب قلنا فيه وجوه احدها انه تعالى قد اولى  
فالاولى لان الصغير اذا كان قريبا فهو اولى بالصدقة من غير من حيث انه يكون ذلك جامع بين الصلة والصدقة  
ولان القربة من اوكدا الوجوه من صرف المال اليه وكذلك يستحق به الارث ويجوز بسببه على المالك في الوصية حتى لا يملك  
من الوصية الا في الثلث ولذلك كانت الوصية بالاقرار من الواجبات على ما قال كتب عليكم ان احصوا احدكم الموت وان كانت تلك  
الوصية قد صارت منسوخة لا عند بعضهم بل عند الوجوه قد ادى العتري ثم اتبعه تعالى باليتا لان الصغير الفقير  
الذي لا والده ولا كاسب فهو منقطع للميلة من كل الوجوه ثم اتبعهم تعالى بذكر المساكين لان الحاجة قد تشبه بهم ثم ذكر  
ابن السبيل اذ قد تشبهت حاجته عند اشتداد رغبته الى اهله ثم ذكر السائلين وفي الرقاب لان حاجتهم ادون حاجة  
من تقدم ذكرهم **الثاني** ان معرفة المرئسدة حاجته هذه العتري تقوى وتضعف فثبت تعالى ذكر هذه الفرق على هذا  
الوجه لان علمه يشد حاجته بقراب اليه اقرب ثم بحاجة المساكين ثم على هذا السنق وثالثها ان ذوي القربى سكين  
وله صفة زايقة قصه لان شدة الحاجة فيه تقوى وتوزي قلبه ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير فذلك  
يدل الله تعالى بذى العتري ثم باليتاى واخر المساكين لان الغم الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام والشرب اشد من الغم  
الحاصل بسبب عجز الكبار عن تحصيلها فاما ابن السبيل فقد يكون غنيا وقد تشد حاجته في الوقت والسائل وقد يكون  
غنيا وقد تشد الحاجة واخر المكاتب لان ازالة الرق ليست في محل الحاجة الشديدة **القول الثاني** ان المراد بايتا المال  
ما روي انه عليه السلام عند ذكره لا بيل قال ان فيها حقها هو اطلاق فاعلموا وان ذلها وهذا بعيد لان الحاجة واخر المكاتب  
لان الحاجة الى اطلاق الفل امر لا يخص به ابن السبيل والسائل والمكاتب **القول الثالث** ان ايتا المال الى هؤلاء كان واجبا  
ثم انه صار منسوخا بالزكاة وهذا ايضا ضعيف لانه تعالى جمع في هذه الآية بين هذا الايتاء وبين الزكاة **المسئلة الثالثة**  
اما ذوي القربى فمن الناس من جعل ذلك على المذكورين في آية النفل والغبنة والاكثر من المعسرين على ذوي القربى بلعطين  
وهو الصحيح لانهم به لخص ونظير قوله تعالى ولا ياتلوا لولا الفضل منكم والسعة ان يؤثروا ولولا القربى ان ذوي القربى  
هم الذين يصربون منه بولادة الابوين او بولادة الجدس او اب الجدس ولا وجه لعصر ذلك على ذوي الرحم المحرم



على ما حكى عن قوم لا يعرفون حكم الشرع في القربة لعقوبة موصوفة للعترة في السبب وان كان من يفتقر  
بذلك يتفاضل ويتفاوت في القرب والبعد اما اليتامى في الناس من حمله على ذوى القربى قال لا يمتنع من مقتضى ان يرفع  
المال الى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجهه من فقهه فان من فعل ذلك يكون محتالاً لان اليتيم مرافق عار فاموا قه خطه  
ويكون الصدقة من باب ما يوكل وليس ولا يفتقر على اليتيم وجب لا يتقاع به جاز دفعها اليه هذا كله على قول من قال اليتيم هو الذي  
لا ابله مع الصغر وعندنا صحاحنا هذا اسم قد يقع على الصغير وعلى البالغ والمجرب فيه قوله تعالى وانوا اليتامى  
ومعلوم انهم لا يؤثرون الا اذا بلغوا فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى بغيره الى طالب بعد بلوغه فعلى هذا ان كان  
اليتيم بالغاً دفع المال اليه ولا يفيد فعلى وليه واما المساكين ففقيه خلاف سنده كره ان شاء الله تعالى في سورة التوبة  
والذي لقوله هتاه المساكين اهل الحاجة ثم هم صر بان منهم من يكف من السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يسأل  
وبسط وهو المراد بقوله والسائلين وانما فرق تعالى بينهما حيث يظهر على المسكين المسكنة بما يظهر من حاله وليس كذلك  
السائل لانه بمسألته يعرف فقره وحاجته واما ابن السبيل فمروى عن جماعة انه المسافر وعمره قنطرة انه الضيف  
لاننا وصل اليك في السبيل والا ولا شبه لان السبيل اسم للطريق وجعل المسافر ربنا له لزومه اياه كما يقال  
طير الماء ابن الماء ويقال للرجل الذي اتت عليه السوز ابن الايام والشيخان بنو الحرب والناس بموا الزمان قال في الزمة  
وردت عشاء والشرى كانها على قدم الراس ما محقق واما قوله والسائلين فمضى به الطالبين ومن جعل الآية في غير الزكاة  
ادخل في هذه الآية المسالم والكافور وروى الحسن بن علي رضي الله عنهما انه عليه السلام قال للسائل الحق ولو جاء على قوس  
وقال تعالى وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم اما قوله في الرقاب ففقيه مسئلتان **المسئلة الاولى**  
الرقاب جميع الرقبة وهي مؤخر اصل العنق واسقاطها من الرقبة وذلك ان مكانها من البدن مكان الرقاب المشرف  
على القوم ولهذا المعنى يقال اعتق الله رقبته ولا يقال اعتق الله عنقه لانه لما سميت رقبته كانت راقبة العذاب ومن هذا  
يقال لثقي لا يمشي ولدها وقرب لاجل مراعاتها موت ولها **المسئلة الثانية** معنى الآية ويؤتى المال في عنق الرقاب  
قال الفقهاء واختلف الناس في الرقاب المذكورين في آية الصدقات فقال قائلون ان يدخل فيه من يشتريه فيعتقه ومن يكون  
مكاتباً فيعتبه على اداء كتابته فهو لاد اجاز واستوى الرقاب من الزكاة المعروضة وقال قائلون لا يجوز صرف الزكاة الا في امانة  
المكاتبين فمن تاول هذه الآية على الزكاة المعروضة فحينئذ يبق في ذلك الاختلاف ومن جعل هذه الآية على غير الزكاة اجاز  
الامرير فيها قطعاً ومن الناس من حمل الآية على وجه ثالث وهو فداء الامارة واما ما علم ان تمام الكلام في تفسير هذه الاصناف  
سيناق في سورة التوبة في تفسير آية الصدقات **الامر الثالث** من الامور المعتبرة في تحقيق ماهية البرقولة واقام  
الصلوة واتى الزكاة وذلك قد تقدم ذكره **الامر الرابع** قوله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وفيه مسئلتان **المسئلة**  
**الاولى** في رفع الموفون قولاً واحداً انه عطف على محل من آمن تقديره لكن البر الموفون والموفون عن العفاء واختلف  
الثاني في رفع الموفون على ان يكون خيراً مستاء محذوف تقديره ومن الموفون **المسئلة الثانية** في المراد بهذا العهد قولان  
الاول ان يكون المراد ما اخذ الله من اليهود على عبادة يقولهم وعلى السنة رساله اليهم بالقيام بمجوده والعمل  
بطاعته فقبل العباد ذلك من حيث اموا بالانبياء والكتب وقد احب الله تعالى عن اهل الكتاب انهم نقصوا اليهود  
والمواثيق وامرهم بالوفاء بها فقال يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدى اوف بعهدكم فكان المعنى  
في الآية ان البر هو ما ذكرتم الاعمال مع الوفاء بعهد الله كما انقضت اهل الكتاب ميثاق الله وما وفوا بعهوده لم يخذوا  
انبياء وقتلوه وكذبوا بكتابه واعترض الصالحين على هذا القول وقال ان قوله تعالى والموفون بعهدهم صريح في اضافة  
هذا العهد اليهم ثم ان تعالى أكد ذلك بقوله اذا عاهدوا فلا وجه لحمله على ما سيكون لزومه ابتداء من قبله تعالى  
**الجواب** عننا الله تعالى وان الزمهم هذه الاشياء لكنهم من عند انفسهم قبلوا ذلك الالتزام والتمسوا بوضع من هذا  
الوجه اضافة العهد اليهم **القول الثاني** ان يحمل ذلك على الامور التي يلزمها المكلف ابتداء من عند نفسه واعلم ان هذا  
العهد اما ان يكون بين العبد وبين الله وبين رسوله او بينه وبين سائر الناس اما الذي بينه وبين الله

هو ما يلزمه

فهو ما يلزمه بالندور والايمان واما الذي بينه وبين رسوله الله فممن الذين عاهدوا الرسول عليه السلام  
عند البيعة من القيام بالشرع والمظاهرة والمجاهدة ومولاة من والاة ومعاداة من عاداه واما الذي بينه وبين سائر  
الناس فعند يكون ذلك من الواجبات مثل ما يلزمه في عقود المعاوضات من التسليم والسام وكذلك الشرايط التي يلزمها في السلم  
والدهن وقد يكون من المندوبات مثل الوفاء بالمواعيد في بذل المال والاخلاص في المناظر فقولته تعالى والموفون بعهدهم  
اذا عاهدوا ابتناول كل هذه الاقسام فلا معنى لتخصر الآية على بعض هذه الاقسام دون البعض وهذا الذي قلناه هو الذي عبر  
عنه المفسرون فقالوا من الذي اذا وعدوا واذا حلفوا ونذروا وفوا واذا قالوا صدقوا واذا ايتنوا ردوا ومنهم من عمله  
على قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن انا فانه فضله الآية **الامر الخامس** من الامور المعتبرة في تحقيق ماهية البرقولة  
والصايرين في الباساء والصنوء وحسين الباس وفيه مسائل **المسئلة الاولى** من نصيب الصايرين اقول الاول قال الكوفي  
هو معطوف على ذوى القربى كانه قال والى المال على حبه ذوى القربى والصايرين على هذا قوله والصايرين من صلة من وقوله والموفون  
ولكن البر من امن بالله والى المال على حبه ذوى القربى والصايرين على هذا قوله والصايرين من صلة من وقوله والموفون  
متقدم على قوله والصايرين وهو عطف على من تحين في عطف على الموصول قبل صلته شيئاً وهذا غير جائز لان الموصول  
مع الصلة بمنزلة اسم واحد ومحال ان يوصف الاسم او يوكدا ويعطف عليه الا بعد تمامه وانقضائه جميع اجزائه اما ان جعلت  
قوله والموفون رفعاً على المدح على ما ذكرنا لم يصح ايضا قول الكسائي لانه حينئذ يقع الفصل بين الموصول والصلة بهذا المدح  
وقد عرفت ان هذا الفصل غير جائز بل هذا اشنع لان المدح جملة فاذ لم يجز الفصل بالمعنى فلا يجوز بالجملة كما ان  
اولى فان قيل ليس جاز الفصل بين المبتدأ والخبر لجملة كقولنا العاقل ان زيداً فافهم ما تقول لعل عالم وتقولته تعالى والى القربى  
استوا وطوا الصالحات انما لا يقع اجرة احسن علام قال ولتلك فضل بين المبتدأ والخبر بقوله انما لا نضع قلنا الموصول  
مع الصلة كالشئ الواحد فالعلاق الذي بينهما اشبه بالعلاق الذي بين المبتدأ والخبر فلا يلزم من جوار الفصل بين المبتدأ  
والخبر جوار بين الموصول والصلة **القول الثاني** قول الفراء انه نصب على المدح وان كان من صلة من واما رفع الموفون  
ونصب الصايرين لطول الكلام بالمدح والعرب ينصب على المدح وعلى الدم اذا طال الكلام بالنسبة في صفة الشئ الواحد واشد الفراء  
الى اللان العزم وابن الهمام ولبث الكشيبة في المردم وقالوا فيه فراحالة الخطيب بنصب حلة انه نصب على الذم قال  
ابو علي الفارسي واذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح او الذم فالاحسن ان يخالف باعرها ولا يجعل كلها جارية  
على موصوفها لان هذا الموضع من مواضع الاطناب في الوصف والابلاغ في القول فاذا خالف باعرها الاوصاف كان المعنى  
اكمل لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند التقاد في الاعراب يكون وجهها  
واحداً وحمله واحداً ثم اختلف الكوفيون والبصريون في ان المدح والذم لما صار عليهما لاختلاف الحروف فقال الفراء  
اصل المدح والذم من كلام السامع وذلك ان الرجل اذا احب غيره فقال له قام زيد من جملة ما اثنى السامع على زيد وقال  
ذكرت والله اعلم الظريف ذكرت العاقل اي هو والله الطريف هو العاقل فاراد التكلم ان يمدحه بمثل ما مدحه  
السامع بخبر الاعراب على ذلك وقال الخطيب المدح والذم ينصبان على معنى اعنى الطريف واكثر الفراء ذلك لوجهين الاول  
ان اعنى انما يقع تفسير الاسم المحمول والمدح ياتي بعد المعترف الثاني انه لو صح ما قاله الخطيب لصح ان يقول قام زيد  
اخاك على معنى اعنى اخاك وهذا مما لم يقتله العرب اصلاً وعلم ان من الناس من قتر والموفين والصايرين ومنهم من قرا  
والموفون والصايرين اما قوله في الباساء والصنوء قال ابن عباس يريد الفقر وهو اسم من اليوس والصنوء قال ابن سيرين  
المرض وما اسما على فلاء ولا فصل لهما لانهما ليسا بفتين وحسين الباس قال ابن عباس يريد القتال في سبيل الله  
ولجها ومعنى الباس في اللغة الشدة يقال لا بأس عليك في هذا اي لا شدة وعذاب يئس شديد ثم يسمى للمرض باسم لما فيها  
من الشدة والعذاب يسمى باسم الشدة قال تعالى متكراً واولاً ستاً فلما احسوا باستاقتهم فيضربونهم باسم الله ثم قال تعالى  
اولئك الذين صدقوا واعلم انهم الذين صدقوا في ايمانهم وذكر الواحدى رحمه الله في آخر هذه الآية  
مسئلة وهي ان قال هذه الواو اب في الاوصاف في هذه الايات للجمع فمن شرايط البر وتمام شرط الباء ان يجمع فيه

التامه







وان يقتل صار ذلك داعيا له الى الخير وترك الاصل والعتور واما قوله تعالى لحد بالحر والعبد بالعبد والا توثقوا بالقتل  
ففيه قرآن **القول الاول** ان هذه الآية يقتضي ان الالف واللام في قوله لحد بالحر يعنيان العموم فقوله الحر بالحر يعنيان يقتل  
كل حر بالحر ولو كان قتل حري بعيد مشروعا لكان ذلك الحر مقتولا بالحر وذلك يناقض ما في آيات ان يكون كل حر مقتولا بالحر  
الثاني ان الباء حر والجر يكون مقتولا بالحر مقتول بالحر والمبتدأ يكون اعم من المختار بل اما ان يكون  
مساويا له او اخص منه وعلى التقديرين فهذا يقتضي ان يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك يناقض كون الحر مقتولا بالعبد الثالث  
وهو ان تعالى واجب في اول الآية رعاية الماشية وهو قوله كتب عليكم العصاص في القتل فلما ذكر عقبيه قوله الحر بالحر والعبد  
بالعبد دل ذلك على ان رعاية السوية في الحر والعبد معتبر لان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يخرج عن مقتضى التفسير  
لنحوه كتب عليكم العصاص في القتل واجاب العصاص على الحر يقتل العبد اما لرعاية السوية في هذا المعنى فوجب ان لا يكون  
مشروعا فان اخرج المضمم بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فوجب ان لا يخرج معنى لوجهين احدهما  
ان قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس شرع لمن قبلنا والآية التي تمسكنا بها شرع لنا ولا شك ان شرعنا اقوى  
في الدلالة من شرع من قبلنا وثانيها ان الآية التي تمسكنا بها شاملة على احكام النقوس على الفضل والغصيص ولا شك ان الخاص  
مقدم على العام ثم قال اصحاب هذا القول مقتضى ظاهر هذه الآية ان لا يقتل العبد الا بالعبد وان لا يقتل الا نبي بالانبياء انا  
خالقنا هذا الظاهر لدلالة الاجماع والمعنى المستنبط من تسوق هذه الآية وذلك المعنى غير موجود في قتل الحر بالعبد فوجب  
ان يبقى معنا على ظاهر اللفظ اما الاجماع فظاهر واما المعنى المستنبط فهو ان لا يقتل العبد بالعبد فلا يقتل بالحر وهو قوله  
كان اولي خلاصا لحر فانه لما قتل بالحر لا يلزم ان يقتل بالعبد الذي هو دونه وكذا القول في قتل الانبياء بالانبياء فاما قتل الذكر  
بالانثى فليس فيه الا الاجماع **القول الثاني** ان قوله تعالى الحر بالحر لا يقتل العبد بالانثى بالانثى بل يقتل بالانثى الا انا  
من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام واجتوز عليه بوجهين الاول ان قوله والانثى بالانثى يقتضي قضاء المرأة المسلمة  
بالمرأة الرقيقة ولو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد ما نفعنا ذلك لوقع التناقض الثاني ان قوله تعالى كتب عليكم العصاص  
في القتل جملة بانه مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر يقتضي بعض جزئيات ذلك بالذكر وتخصيص بعض الجزئيات لا يمنع من ثبوت الحكم  
في سائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون لغوايد سوى نفى الحكم في سائر الصور ثم اختار قوله تلك الفائدة وذكر ما فيها وجهين  
الاول وهو الذي عليه اكثر من ان تلك الفائدة بيان ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية على ما روينا من سبب نزول الآية  
انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم المرتبة قبيلة القاتل فتايد التخصيص زجرهم عن ذلك واعلم ان للقاتلين بالقول الاول يقولوا  
اما قوله تعالى كتب عليكم في القتل هذا يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لان العصاص عيان في المساوات وقتل الحر بالعبد يحصل  
فيه رعاية المساواة لانه زائد عليه في الشدة وفي أهلية القضاء والامانة والشهادة فوجب ان لا يكون مشروعا اقصى ما في  
انه ترك العمل بهذا النص في قتل العالم بالجهل والشريف بالمستسلف الا ان يبقى في غير محل الاجماع على الاصل ثم ان سلطنا  
ان قوله كتب عليكم العصاص في القتل فوجب قتل الحر بالعبد الا انا بينا ان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يمنع من جواز  
قتل الحر بالعبد وهذا خاص وما قبله عام والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص متصلا بالعام في اللفظ فانه يكون  
جارا يجرى الاستثنا ولا شك في وجوب تقديمه على العام الوجه الثاني في بيان فائدة التخصيص ما نقله عنه وجوبه على ان لا يكون  
ولحسن التمهيد ان هذا القول هو الذي يقتضي فيها بالعصاص اما في سائر الصور وهو ما اذا كان العصاص واقعا بين الحر والعبد بين  
الذكر والانثى فهنا لا يقتضي بالعصاص بل لا بد فيه من التراجع وقد شرعنا هذا القول في سبب نزول هذه الآية لان كثيرا  
من المحققين رغبوا في هذا القول لم يصح عن علي بن ابي طالب وهو ايضا ضعيف عند النظار في قد ثبت ان الجماعة تقتل بالاولاد لا تراجع  
فكذلك يقتل الذكر بالانثى ولا تراجع ولان القود نهاية ما يجب في القتل فلا يجوز وجوب عينة معه اما قوله تعالى  
فمن عوفى له من احميه شئ فاتباع بالمعروف واعلم ان الذين قالوا موحيا العمل احدا لا مريم اما العصاص واما الدية فتسكبوا بهذه الآية  
وقالوا الآية تدل على ان في هذه العصة عافيا ومعفوا عنه وليس ههنا الا والى الدم والقاتل فيكون العافي احدهما ولا يجوز ان يكون  
هو القاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يتأتى من الولى الذي له الحق على القاتل ومصاد تقدير الآية فاذا عوفى والى الدم

ع شئ

ع شئ يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف وقوله ع شئ بهم فلا بد من جملة على المذكور السابق وهو  
وجوب العصاص ان لا يلبسهم فبما وتقدير الآية اذا حصل العفو للقاتل ع وجوب العصاص فليتبع القاتل العافي المعروف  
وليؤد اليه مالا باحسان وبالاجماع لا يجبا د او غير الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على ان موجب  
العمل هو القود او المالا ذلوم يكن كذلك لما كان المالا واجبا عند العفو والقود وما لو كان هذا الوجه قوله تعالى ذلك تخفيف  
من تركه ورحمة اى اشياء الحيات لكم في اخذ الدية وفي العصاص رحمة عليكم لان الحكم في اليهود حتم العصاص ولكن في النصارى  
حتم العفو تخفيف من هذه الامتة وشروع لهم التخيير بين العصاص والدية وذلك تخفيف من الله ورحمة به في هذه الامتة  
لان والى الدم قد تكون الدية اثر عندك من القود اذا كان محتاجا الى المال وقد يكون القود اثر اذا كان راعيا في الشئ ورفع  
شئ القاتل ع نفسه فجعل الخيرة له فيما احتبه ورحم من الله في حقه فان قيل لا يسلم ان العافي هو ولى الدم قوله العفو  
اسقاط الحق وذلك لا يليق الا بولى الدم قلنا لا يسلم ان العفو هو اسقاط الحق بل المراد من قوله فمن عوفى له من احميه شئ  
فمن سهل له من احميه شئ يقال فان هذا المال عفو صقوا اى سهلا ويقال حذ ما عفى اى ما سهل قال الله تعالى حذ العفو  
فتكون تقدير الآية من كان من اولياء الدم سهل له من احميه الذي هو القاتل شئ من المال فليتبع والى المال ذلك القاتل في غلظ  
ذلك المال وليؤد القاتل الى والى الدم ذلك المال باحسان من غير مطلق ولا مدافعة فيكون معنى الآية على التقديرين ان  
حاشا لاولياءه ان يدعو الى الصلح من الدم على الدية كلها او بعضها ان يرضوا به ويعفوا عن القود سلطان العافي هو ولى الدم  
لكن لم لا يجوز ان يقال المراد هو ان يكون العصاص مشترك بين الشريكين فيعفو احدهما غفلة فيقلب نصيب الآخر  
مالا قال الله تعالى امر الشريك بالسكوت باتباع القاتل بالمعروف وبامر القاتل بالانكسار والى الله باحسان سلطان العافي هو ولى الدم  
سواء كان له شريك او لم يكن لم لا يجوز ان يقال ان هذا مشروط برضاء القاتل الا ان تعالى لم يذكر رضاه القاتل لانه يكون ثابتا  
لراحته لان الظاهر من كل ما قل انه يبدل كل الدية لغرض دفع القتل عن نفسه لانه اذا قتل لا يبقى له النفس ولا المال  
اما بدله المال فبقيته احياء النفس لما كان هذا الرضا حاصل في الاعم الاغلب لا جرم ترك ذكره وان كان معتبرا في نفس الامر  
**والجواب** حمل لفظ العفو في هذه الآية على اسقاط حق العصاص اولى من جملة على ان يعش القاتل المال الى والى الدم  
وبينا من وجهين الاول ان حقيقة العفو اسقاط الحق فوجب ان لا يكون حقيقة في عينه وهذا لا يشترط وحمل اللفظ  
في هذه الآية على اسقاط الحق اولى من جملة على ما ذكرتم لانه لما تقدم قوله كتب عليكم العصاص في القتل كان حمل قوله  
فمن عوفى له من احميه شئ على اسقاط حق العصاص اولى لانه قوله شئ لفظ مبهم وحمل هذا المبهم على ذلك المعين  
الذي هو المذكور السابق اولى الثاني انه لو كان المراد بالعفو ما ذكرتم كان قوله فاتباع بالمعروف واذا اليه باحسان  
عينا لان بعد وصول المال اليه بالسهولة واليسر لا حاجة الى اتباعه ولا حاجة بذلك المعطى الى ان يؤمر باداء ذلك  
المال باحسان واما السؤال الثاني في فرع من وجهين الاول ان ذلك الكلام انما يتشبه بعرض من صوة مخصوصه  
وهو ما اذا كان حق العصاص مشترك بين شخصين ثم عفى احدهما وسكت الآخر والآية دالة على شرعية هذا الحكم  
على الاطلاق فحمل اللفظ المطابق على الصورة الخاصة المقتضية خلاف الظاهر والثاني ان العافي قوله واذا اليه باحسان  
صغير عايدال مذكور سابق والمذكور السابق هو العافي فوجب ان هذا المال الى العافي وعلى قولكم يجب اداؤه الى غير العافي  
فكان قولكم باطلا **واما السؤال الثالث** ان شرط الرضا اما ان يكون متمتع الزوال او كان ممكن الزوال فان كان  
متمتع الزوال وجبا ان يكون مكنة اخذ الدية ثابتة لولى الدم على الاطلاق وان كان ممكن الزوال كان تقييد اللفظ  
بهذا الشرط الذي سادس الآية على اعتبار محالقة للظاهر وانه غير جائز ولما نص فيقول الآية بعبارة  
فيها ايجاز لفظية تذكرها في معرض السؤال والجواب **السؤال الاول** كيف تركيب قوله فمن عوفى له من احميه شئ  
**الجواب** تقديره فمن عوفى له من العفو وهو قوله يسير يزيد بعض السير وطائفة من السير **السؤال الثاني**  
ان عفا يقتضى بعض لا باللام فوجه قوله فمن عوفى له من احميه **الجواب** انه يقتضى بعض الى العافي والى الذي فيقال  
عفوت عن فلان ومن دسبه قال الله تعالى عفا الله عنك فاذا عفى الى الدسب قيل عفوت لفلان عفا بحق

ع شئ



كما يقول عوف لله عز وجله ونحو ذلك عليه هذه الآية كما قيل فمن عوف له من جنابه فاستغنى عن ذكر الجنابة السواء  
الثالث لم قيل شيء من العفو لم يوجب سبب وجهين أحدهما أن هذا إنما يشكك إذا كان الحق ليس إلا القود فقط بخلافه يقال  
القود لا يتبع بعض فلا يبقى لقوله شيء فائدة أما إذا كان مجموع حقه ما القود وأما المال مجموع حقه مستقصا لأن ليس له أن يعفو  
عن القود دون المال وله أن يعفو عن الكل مما كان الأمر كذلك جاز أن يقول فمن عوف له من جنابه شيء وللجواب الثاني أن تشكك الشيء  
بغيره فائدة عظيمة لأن كان يجوز أن يتوهم أن العفو لا يورثه سقوط القود إلا أن يكون عفو عن جميعه فبين ثم أن العفو عن جزء  
كالعفو عن كذا في سقوط القود وعفو بعض الأولياء عن حقه كعفو جميعهم فلو عوف الشيء كان لا يفهم منه ذلك فلما أنكره صار  
هذا المعنى مذهبنا فذلك قال تعالى فمن عوف له من جنابه شيء السؤال الرابع بأي معنى أثبت الله وصف الأخوة والجواب  
قل أن ابن عباس تمسك بهذه الآية في بيان كون القصاص مؤنثا ثلاثة أوجه الأول أنه تعالى سماء مؤنثا حال ما وجب القصاص  
عليه وإنما وجب القصاص عليه إذا صدر عنه القتل المهادن وهو بالاجماع من الجبار وهذا يدل على أن صاحب الكبير  
مؤمن والثاني أن أثبت الأخوة بين القاتل وبين ولي الدم ولا شك أن هذه الأخوة تكون بسبب الدين لقوله تعالى إنما المؤمنون  
أخوة قلوبهم لا الإيمان باق مع الفسق والألمانية لا يثبت الأخوة الحاصلة لسبب الإيمان الثالث أنه تعالى نذبا إلى العفو عن القاتل  
والنذبا إلى العفو إنما يليق بالمؤمنه أجاب المعتزلة في الوجه الأول فقالوا أن قلنا الخاطب بقوله كتب عليكم القصاص في القتلى  
هم المؤمنون فالسؤال ذابل وإن قلنا أنهم هم القاتلون فجوابة من وجهين أحدهما أن القاتل قبل قتلته على القتل كان مؤنثا  
الله تعالى مؤنثا بهذا التأويل والثاني أن القاتل قد يتوب وعبد ذلك يكون مؤنثا ثم أن الله تعالى دخل فيه عذرا التائب على سبيل  
التغليب وأما الوجه الثاني وهو ذكر الأخوة فاجابوا عنه من وجوه الأوجه أن الآية نازلة قبل أن يقتل أحدا ولا شأن  
أن المؤمنين أخوة قتل الأقدام على القتل والثاني الظاهر أن الفاسق يتوب وعلى هذا التقدير يصح أن يكون ولي المقتول أخا له  
والثالث يجوز أن يكون جعله أخا له في النسب لقوله والى عاد لحام هو ذا والرابع أنه حصل بين ولي الدم وبين القاتل نوع  
منطق واختصاص وهذا القدر يكفي في إطلاق اسم الأخوة كما تقول للرجل قتل لصاحبه كذا إذا كان بينهما أدنى تعلق والخامس  
ذكره بلفظ الأخوة ليعطى أحدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الملية في الأقرار والاعتقاد والجواب  
أن هذه الوجوه بأسرها تقتضي تعييدا للأخوة بزمان دون وبصفة دون صفة والله تعالى أثبت الأخوة على الإطلاق أما قوله  
فاتباع بالمعروف وأد إليه باحسان ففيه إجماع البحث الأول قوله فاتباع بالمعروف وقع لأنه خبر مبتدأ محذوف وتبين  
فعله اتباع وهو مبتدأ خبر محذوف تقديره فعلية اتباع بالمعروف والبحث الثاني قيل على العاقبة بالاتباع بالمعروف وعلى المعقوفة  
أداء باحسان عن ابن عباس وحسن وقناده ومجاهد وقيل هما على المعقوفة فانه يقع عفو العا في معروف ويؤدى ذلك للمعروف  
إليه باحسان البحث الثالث لا يتبع بالمعروف أن لا يشدد بالمطالبة بل يجري فيما على العادة المألوفة فان كان معسرا فالنظر  
وان كان واجدا لعينه المال فانه لا يطالب به بالزيادة على قدر الحق وان كان واجدا لعينه المال الواجب فالأهل بالبيع  
ويستبدل وان لا ينفقه بسبب لا يتبع عن تقديم الأهم من الواجبات فاما إذا باحسان فالمراد به أن لا يدعى الإعدام في حال  
الامكان ولا يؤخره مع الوجوه ولا يقدم ما ليس لواجب عليه وان يؤدى ذلك المال على بشر وطلاقة وقول جميل أما قوله  
ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فففيه وجوه أحدها أن المراد بقوله أي الحكم بشرع القصاص والدية تخفيف في حكم لأن العفو واحد  
الدية محرمان على أصل التورية والعقاص مكتوب عليهم البتة والقصاص والدية محرمان على أهل الأختل والعفو مكتوب عليهم  
وهذه الأمة تخفف بسبب القصاص والدية والعفو توسعة عليهم وتيسيرا وهذا قول ابن عباس وثانيها أن قوله ذلك راجع  
إلى قوله فاتباع بالمعروف وأد إليه باحسان أما قوله فمن عوف له من جنابه شيء بعد ذلك التخفيف يعني جازا للمال ما هو أكثر منه  
قال ابن عباس والنسب المراد أن يقتل بعد العفو والدية وذلك لأن أهل الجاهلية إذا عفوا وأخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل  
قتلوه فنهى الله عن ذلك وجبت له الدية أو جازا له بعد ما بين له كيفية القصاص ويجوز أن يحمل على الجميع لعدم اللفظ  
منه عذاب لهم فيه قولان أحدهما وهو المشهور أنه نوع من العذاب شديد الألف في الأخوة والثاني روي عن قتادة أن العذاب  
الأيام هو أن يقتل لا محالة ولا يعفى عنه ولا يقبل الدية منه لقوله عليه السلام لا عفا في أحد قتل بعد أخذ الدية وهو المروي

عن الحسن وسعيد بن جبيرة وهذا القول ضعيف لوجه أحدهما أن المفهوم من العذاب الأليم عند الإطلاق هو عذاب الآخرة  
وثانيها أن بيان أن القود كان عذبا وتارة يكون امتحانا كما في حق التائب فلا يصح إطلاق اسم العذاب عليه إلا في وجه  
دونه وجهه وثالثها أن القاتل لمن عوف عنه لا يجوز أن يختص بان لا يمكن ولي الدم من العفو عنه لأن ذلك حق  
ولي الدم فله إسقاطه قيا ساعلى تمكنه من إسقاطه سائر الحقوق **قوله** ثم عز وجل ولكم في القصاص حجة يا أولي  
الالباب اعلم أنه سبحانه لما وجب في الآية المتقدمة القصاص وكان القصاص من باب الأيلام توجه فيه سؤال وهو  
أن يقال كيف يليق بك أن يلام عبد الضعيف فلاجل دفع هذا السؤال ذكر عقبيه حكمه شرع القصاص فقال ولكم  
في القصاص حجة وفي الآية مسأله **المسألة الأولى** في الآية وجوه الأول أنه ليس المراد من هذه الآية أن نفس القصاص  
حيث لا نفس القصاص إزالة الحيوة وإزالة الشيء يتبع أن يكون نفس ذلك الشيء بل المراد أن شرع القصاص يقتضى  
إزالة الحيوة في حق من يريد أن يكون قاتلا وفي حق من يراد جعله مقتولا ولا ينفك حق غيرهما أيضا ما في حق من يريد أن يكون  
قاتلا فلا بد أن يعلم أنه لو قتل قاتلا ترك القتل فلا يقتل فيبقى حيا وأما في حق من يراد جعله مقتولا فلا بد أن يعلم  
قتله إذا خاف من القصاص ترك قتله فيبقى غير مقتول وأما في حق غيرهما فلا بد في شرع القصاص بقاءه بهن  
بالقتل وبمن يمت به وبمن بقاءها بقاء من يقتضيه لهما لأن الفتنة تعظم بسبب القتل فيؤدى إلى المحاربة التي ينتهى إلى قتل  
من الناس ومنه تصور كون القصاص مشروعا في كل ذلك ومنه زوال الحيوة الكل الوجه الثاني في تفسير الآية أن المراد  
منها أن نفس القصاص بسبب الحيوة وذلك لأن ساقط الدم إذا أقيمت منه ارتفع الحكم من كان بهن بالقتل فلم يقتل فكأن القصاص  
نفسه سببا للحيوة من هذا الوجه اعلم أن الوجه الذي ذكرناه غير محقق بالقصاص الذي هو القتل بل يدخل فيه القصاص  
في الجوارح والنجاس وذلك لأنه لا فاعلم أنه إذا جرح عدو أو قصص منه زحرة ذلك عن الإقدام فيصير سببا لبقاءها لأن الجرح  
لا يؤمن فيه الموت وكذلك الجراح إذا اقتصر منه وإيضا فالنتيجة والمبراحة التي لا قد فيها دلالة صحتها الآية لأن الجراح  
لا يمان أن تؤدى جراحته إلى زهوق النفس فيلزمه القود فخوف القصاص حاصل في النفس الوجه الثالث المراد من القصاص  
إيجاب التسوية فيكون السواد في إيجاب التسوية حيوة لغير القاتل لأنه لا يقتل غير القاتل بخلاف ما يفعله أهل  
الجاهلية وهو قولنا لصدى الوجه الرابع قرأوا الجوزا ولكم في القصاص حجة أي فيما يقتضيه حكم القتل والقصاص  
وقيل القصاص القرائن لكم في القصاص حجة كقوله روحا من أمرنا ويحيى من بينه والله أعلم **المسألة الثانية**  
اتفق علماء البيان على أن هذه الآية في الإيجاز مع جمع المعاني بالفتاوى علما للدرجات وذلك لأن العرب عبروا عن هذا المعنى  
بالفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض أحياء الجميع وقول آخرين أكثر القتل ليعقل القتل وأجودا لافاظ المنقولة عنهم في هذا  
الباب قولهم القتل النفي للقتل ثم ان لفظ القرائن أوقع من هذا وبيان التفاوت من وجوه أحدها أن قوله ولكم  
في القصاص حجة اعترض الكل لأن قوله ولكم لا يدخل في هذا الباب إلا لابد في الجميع من تقدير ذلك لأن قول القاتل  
قتل البعض أحياء الجميع لا بد فيه من تقدير مثله وكذلك في قولهم القتل النفي للقتل وإذا تأملت علمت أن قوله في القصاص  
حيوة أشد اختصاصا من قولهم القتل النفي للقتل وثالثها أن قولهم القتل النفي للقتل ظاهره يقتضى كون الشيء سببا  
لانتفاء نفسه وهو محال وقوله في القصاص حجة ليس كذلك لأن المذكور هو نوع من القتل وهو القصاص ثم ما جعله  
سببا لمطلق الحيوة لأنه ذكر الحيوة منكرة بل جعل سببا لنوع من أنواع الحياة وثالثها أن قوله القتل النفي للقتل فيه تكرير  
لفظ القتل وليس قوله في القصاص حجة كذلك ورابعها أن قول القاتل القتل النفي للقتل لا يفيد إلا الردع عن القتل  
وقوله في القصاص حجة يفيد الردع عن القتل وعن الجرح وغيرهما فهو أجمع للفتاوى وخامسها أن نفي القتل  
مطلوب ببقاء من حيث أنه يتضمن حصول الحيوة وأما الآية فأنها دالة على حصول الحيوة وهو مقصود أصلي فكان هذا أولى  
وسادسها أن القتل ظلم قتل مع أنه لا يكون نافيا للقتل بل سبب لزيادة القتل أما الثاني في وقوع القتل هو القتل المحض  
وهو القصاص فظاهر قولهم باطل ما الآية دني صحيحة ظاهرة أو تقديرا فظاهر التفاوت بين الآية وبين كلام  
العرب **المسألة الثالثة** أحجبت المعتزلة بهذه الآية على مناد قول أهل السنة في قولهم أن المقتول لو لم يقتل







ومذمبا قد خل الكلي فيه الثاني ان هذه الآية تعقني وجوب هذا المعنى على المتقين والاجماع دل على ان الواجبات والتكاليف  
عامة في حق المتقين وغيرهم فهذا الطريق يدخل الكل تحت هذا التكليف فهذا جمل ما يتعلق بتفسير هذه الآية واعلم  
ان الناس اختلفوا في هذه الوصية منهم من قال لكان واجبا ومنهم من قال كان نذرا واجبا والاولون يقولون كتب بقوله عليكم  
وكلي للفظين ينفي عن الوجوب ثم ان تعالى كذا ذلك لا يجاب بقوله حقا على المتقين وهؤلاء اختلفوا منهم من قال هذه  
الآية صارت منسوخة ومنهم من قال انها ما صارت منسوخة وهذا اختيارنا في مسلم الاصفهاني وتقرير قوله من وجوه  
احدها ان هذه الآية ما هي بخلاف لاية الموارث ومفادها كتب عليكم ما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين من قوله  
يوصيكم الله في اولادكم اذكرتم اكتب على المختص ان يوصى للوالدين والاقربين يتوفى ما اوصى به الله لهم عليهم وان لا يقتصروا بصلة  
وثانيها ان لا منافاة بين ثبوت الميراث للأقرباء مع ثبوت الوصية بالميراث عطية من الله تعالى والوصية عطية من حضرة  
الموت فالوارث جمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين وثالثها لو قد راعا حصول المناقاة ولكن يمكن جعل آية الميراث  
مخصصة لهذه الآية وذلك لان هذه الآية توجب الوصية للأقربين ثم آية الميراث يخرج القريب لوارث ويبقى القريب  
الذي لا يكون وارثا داخل تحت هذه الآية وذلك لان من الوالدين ميراث ومنهم من لا يرث وذلك بسبب اختلاف الدين  
والرق والقتل ومن الاقارب الذين لا يستطون في فريضة من لا يرث هذه الاسباب للحاجة ومنهم من يسقط في حال  
وثبت في حال اذا كان في الوافقة من هو اولي بالميراث منهم ومنهم من يسقط في كل حال اذا كان اولى روى رحم فكل من كان  
من هؤلاء وارثا لم يحجز الوصية له ومن لم يكن وارثا جازت الوصية له لاجل صلة الرحم فعند كذا الله تعالى ذلك بقوله واتقوا  
الذي تسالون به والاوصاء ويقولون ان الله يامر بالعدل والاحسان وايضا ذى القربى فهذا يقتضي من هذا اليباب  
اما القايلون بان الآية منسوخة فيسوجب تقييها على هذا المذهب ابحاث **البحث الاول** اختلفوا فيها باي دليل صارت  
منسوخة وذكرنا وجوها احدها انها صارت منسوخة باعطاء الله اصل الموارث كل ذي حق حقه فقط وهذا بعيد لا يمتنع  
مع قدره لخلق بالميراث وجوب قد اخرجها الوصية واكثر ما يوجب ذلك التخصيص لا النسخ بان يقول قايل ان لا يبد وان يكون  
منسوخة منهم لم يخلت الا الوالدين من حيث يصير كل المال حقا لها منسب الارث فلا يبقى للوصية شيء الا ان هذا تخصيص  
لا نسخ وثانيها انها صارت منسوخة بقوله عليه السلام لا وصية لوارث وهذا اقرب لان الاشكال فيه ان هذا خبر واحد  
فلا يجوز نسخ القرآن به **واجيب** عن هذا السؤال بان هذا الخبر وان كان خبر واحد الا ان الامة تلتفت بالقبول فالحق  
بالنظر والتاويل ان يقول تدعى ان الآية ملقته بالقبول على وجه الظن وعلى وجه القطع والاول مسلم الا ان ذلك يكون جمعا  
منهم على انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به والثاني ممنوع لانهم لو قطعوا بصحة مع انه من باب الاحاد لكانوا قد اجماعوا  
على الخطا وان غير جائز وثالثها انها صارت منسوخة بالاجماع والاجماع يجوز ان ينسخ به القرآن لان الاجماع يدل على انه  
كان الدليل النافع موجودا الا انهم اكتفوا بالاجماع في ذلك الدليل ولقايل ان يقول لما ثبت ان في الآية من انكر وقوع  
هذا النسخ فكيف تدعى انفسار الاجماع على حصول هذا النسخ **واجيب** انها صارت منسوخة بدليل قياسي وهو ان يقول  
هذه الوصية لو كانت ولجبة لكان عند ما لم يوجد هذه الوصية وجبان لا يسقط حق هؤلاء الاقربين قياسا على الذين  
الذين لا توجد الوصية بها لكن عند ما لا توجد الوصية لهؤلاء الاقربين لا يستحقون شيئا بدليل قوله تعالى  
في اية الموارث من بعد وصية يوصي بها او دين ظاهر الآية يقتضي انه اذا لم يكن وصية ولا دين فالما لاجمع مصروف  
الى الميراث ولقايل ان يقول نسخ القرآن بالقياس غير جائز **البحث الثاني** القايلون بان هذه الآية صارت منسوخة  
اختلفوا على قولين منهم من قال انها صارت منسوخة في حق من يرث وفي حق من لا يرث وهو قول اكثر المعشرين **والجواب**  
من الفقهاء ومنهم من قال انها صارت منسوخة فيمن يرث ثابتة فيمن لا يرث وهو مذهب ابن عباس والحسن البصري  
ومسروق وطاوس والشافعي ومسلم بن يسار والعلاديان وزياد حتى قال الشافعي من مات من غير ان اوصى لا قريبه فقد ختم  
عمله بمعصيته وقال طاوس ان اوصى للاجانب وترك الاقارب ترك منهم ورد على الاقارب فعند هؤلاء ان هذه الآية  
بقيت دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثا ونسج هؤلاء من وجهين **المبحث الاول** ان هذه الآية دالة

على وجوب الوصية للقريب ترك العمل بسنة حق الوارث القريب اما بآية الموارث او بقوله عليه السلام لا وصية لوارث ولا باجماع  
على انه لا وصية للوارث ههنا الاجماع غير موجود مع ظهور الخلاف فيه قدما وحديثا فوجب ان يبقى الآية دالة  
على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثا **المبحث الثاني** قوله عليه السلام ما حق امرى مسلم له مال ان يبييت  
ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده ولوجها على ان الوصية لغير الاقارب غير واجبة فوجب ان يكون هذه الوصية الواجبة  
مخصصة بالا قارب وصارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثا فاجوز ما لهم التمسك بقوله بعد وصية يوصي  
او دين قد ذكرنا تقريرها قبل **البحث الثالث** القايلون بان هذه الآية ما صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون  
وارثا اختلفوا في موضعين الاول نقل عن ابن مسعود انه جعل هذه الوصية للا فقرا لا فقر من الاقرباء وقال الحسن البصري  
م والاعنياء سواء **الثاني** روى عن الحسن وخالد بن زيد وعبد الملك بن يعلى انهم قالوا يمين يوصي لغير قريبه وله قربة  
لا يرثه يجعل ثلثي الثلث لذوي القربى وثلث الثلث لمن اوصى له وعن طاوس ان الاقارب ان كان محتاجين ائتمرت  
الوصية من الاجانب وروى عن الاقارب **قوله تعالى** عز وجل من بعده يعد ما سمعه فانما ائمه على الذين يبدلون  
ان الله سميع عليم **اعلم** ان تعال لما ذكر امر الوصية وجوبها وعظم امرها بآية من القرآن وهو المشهور انه هو الوصي والشاهد وسائر  
فمن بدله ففيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا المبدل من هو فقيهه لان احدهما وهو المشهور انه هو الوصي والشاهد وسائر  
الناس اما الوصي قيان يغير الوصي الوصية اما في الكفاية واما في قسمه للمقوق واما الشاهد فبان يغير شهادة او يكتما واما  
غير الوصي والشاهد فبان ينفوا وصول ذلك المال الى مستحقه فهو لا وكلهم داخلون تحت قوله تعالى فمن بدله  
**والقول الثاني** ان المنهى عن التغيير هو الموصى من غير تغيير الوصية غير الواضع التي بين الله تعالى بالوصية اليها وذلك لانا  
بيننا انهم كانوا في الجاهلية يوصون للاجانب ويتركون الاقارب في الجوع والضرر فالتعالي امرهم بالوصية الى الاقربين  
ثم زجر بقوله فمن بدله بعد ما سمعه من امره في هذه التكاليف **المسئلة الثانية** الكفاية في قوله فمن بدله عايدة  
الى الوصية مع ان الكتابة المذكورة مذكورة والوصية مؤنثة وذكر واقية وجوها احدها ان الوصية بمعنى الاوصاء ودالة  
عليه بقوله تعالى فمن جاء موعظة اى وعظ والتقدير فمن بدل ما قاله الميت او ما وصى به او ما سمعه عنه وثانيها  
فيل لها راجعة الى الحكم والعرض والتقدير فمن بدل الامر المقدم ذكره وثالثها ان الصبر عايدة الى ما وصى به الميت فذلك  
ذكره وان كانت الوصية مؤنثة ورابعها ان الكفاية تعود الى معنى الوصية وهو قول او فعل وخامسها ان تائيد الوصية  
ليس بالحق فيجوز ان يكتفى عنها بكتاية المذكور اما قوله بعد ما سمعه فهو يدل على ان الائم انما يثبت او يعظم بشرط  
ان يكون المبدل قد علم ذلك لانه لا معنى للسماح لو لم يقع العلم به فصار ابحاث سماعة كاشيات على اما قوله فانما ائمه  
على الذين يبدلونه فاعلم ان كلمة انما المحصر والصبر في قوله ائمه عايدة الى التبدل والمعنى ان ائمه ذلك التبدل لا يعود الى المبدل  
وقد تقدم بيان ان المبدل من هو واعلم ان العلماء استدلوا بهذه الآية على احكام احدها ان الطفل لا يعذب على كراهية وثالثها  
ان الانسان اذا اراد الوارث بقضاء دينه ثم ان الوارث وفريه لا يقف دينه فان الانسان الميت لا يعذب بسبب تقصير ذلالت  
الوارث خلافا لبعض الجهان وثالثها ان الميت لا يعذب ببقاء غيره عليه وذلك لان هذه الآية دالة على ان ائمه التبدل لا يعود  
الا الى المبدل وان الله تعالى لا يواخذ احد بذنب غيره وتيكاد دلالة هذه الآية بقوله تعالى ولا تؤذوا زرة وذر عثرى  
ولا تكسب كل نفس الا عليها من عملها فلنفسه ومن اساء فعليها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت **المسئلة الثانية** اذا وصى  
للاجانب وفي الاقارب من يشتد حاجته هل يجوز الوصي تغيير الوصية للاقارب واجبة عليه فاذا لم يفعل وصرف الوصية  
الى الاجانب كان ذلك الاجبتي الحق بدو منهم من قال ينقض ذلك ويرده الى الاقربين وقد ذكرنا تفصيل قول هؤلاء امامنا لا يوجب  
الوصية للقريب الذي لا يرث فاما ان يكون ذلك بالثلث او بالكثر من الثلث فان كان بالثلث فهو جائز ولا يجوز تغيير  
ثم اختلفوا في المسحوق فكان الحسن يقول المسحوق هو النقصان من الثلث لانه عليه السلام قال والثلث كثر فذهب الى النقصان  
ومنهم من قال بل الثلث مسحوق لانه حق والثواب فيه اكثر ومنهم من يعتبر بحال الميت وحال الورثة وقد ذكرنا في هذا  
هو الاولى فاما ان كان الوصية باكثر من الثلث فمنهم من قال لا يجوز ذلك الامر الورثة والناس لا يرضون وقال اخرون



لا تأشير لقول الورثة إلا بعد الموت ثم إذا وصى بأكثر من الثلث اختلفوا فتقدم قال هو إذا كان الوارث ويكون  
عطية من الميت ومنهم من يقول بل يكون كابتداعية من الوارث أما قوله إن الله سمع عليم فتعناه أنه تعالى يسمع للوصية  
على حد ما يعطيها على صفتها فلا يخفى عليه خافية التفسير الواقع فيها **قوله تعالى** عز وجل فمن خاف من موص جنتا  
أو أثما فاصلح بينهم فلا إثم عليه إن الله عفو رحيم **اعلم** أنه تعالى لما توعد من يبدل الوصية بين التبديل أن يبدله غم الحلق  
إلى الباطل أما إذا عتق من باطل إلى حق على طريق الإصلاح فقد أحسن وهو المراد من قوله من خاف من موص جنتا  
أو أثما فاصلح بينهم لأن الإصلاح يقتضي ضرباً من التبديل والتغيير يذكّر لعل في الصلح بين هذا التبديل وبين  
ذلك التبديل بأن أوجب الإثم في الأول وأزاله عن الثاني بعد اشتراكهما في كونهما تبدلين وتغييرين لئلا يقدر  
أن حكمهما واحد في هذا الباب وهما مسائل **المسألة الأولى** قرأه من الكسائي وأبو بكر عن عاصم موص بالشديد  
والباقر بالتحقيق وهما العتات وصى وأوصى بمعنى واحد **المسألة الثانية** الجنت الميلى في الأمور وأصله العدو  
ع الاستواء يقال جنت جنتاً يكسر النون في الماضي وتفتح في المستقبل جنتاً وكذلك تجانف ومنه قوله تعالى عز وجل  
لا إثم ولا عقوبة في الحق ولا تظلمون ولا تنالون ولا تنالون ولا تنالون ولا تنالون ولا تنالون ولا تنالون ولا تنالون  
من خاف قولاً أحدهما أن المراد منه هو الخوف والخشية فإن قيل الخوف إنما يصح في أمر مستظر والوصية وقعت  
فكيف يمكن تعليلها بالخوف **الجواب** من وجوه أحدها أن المراد من هذا المصطلح إذا شاهد الموصى بوصى فظهرت  
منه أمارات الجنت الذي هو الميل عن طريقة الحق مع ضرب من الجهالة أو مع التنازل أو شاهد منه تعدياً بأن يزيد غير  
المستحق أو ينقص المستحق حقه أو يعدل عن المستحق فتعد ظهور أمارات ذلك فيل تحقيق الوصية يأخذ في الإصلاح  
لأن إصلاح الأمر عند ظهور أمارات فساد تكون أسهل فلذلك علق تعالى بالخوف دون العلم فكان الموصى يقول وقد جرح  
الموصى والشاهد على وجه الشهور أن أريد أن أوصى للأباعد دون الأقارب وإن أريد فلا نفع أنه لا يكون مستحقاً للزيادة  
أو النقص فلا نفع أن يستحق للزيادة فعند ذلك يصير السامع خائفاً من جنتاً وأثم لا قطعاً عليه ولذلك قال تعالى  
من خاف من موص جنتاً فعلقه بالخوف الذي هو الظن ولم يعلقه بالعلم الوجه الثاني في الجواب أنه أوصى على الوجه  
الذي ذكرناه لكنه يجوز أن لا يستمر الموصى على تلك الوصية بل يفتن بها ويجوز أن يستمر لأن الموصى ما لم يمت فله الرجوع  
عن الوصية وتغييرها بالزيادة والنقصان فلما كان كذلك لم يصير الجنت والأثم معلومين لأن جوتز نفسه يمنع من يكون  
مقتولاً عليه وكذلك علقه بالخوف الوجه الثالث في الجواب أن تقدير أن تستعد الوصية ومات الموصى من ذلك  
يجوز أن يقع بين الورثة والموصى لهم مصلحة على وجه نزول الميل والخطأ فلما كان ذلك منتظراً لم يكن حكم الجنت  
والأثم ما ضيقاً مستقراً فضعف أن علقه تعالى بالخوف وزوال اليقين فهذه الوجوه يمكن أن يتركز في معنى الخوف وإن كانت  
الوجه الأول هو الأقوى القول الثاني في التفسير قوله من خاف أي في علم والخوف والخشية يستعملان بمعنى العلم  
وذلك لأن الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من ظن مخصوص وبين العلم وبين الظن مشابهة في أمور كثيرة فلذلك  
مع إطلاق اسم كل واحد منهما على الآخر وعلى هذا التاويل يكون معنى الآية أن الميت إذا أخطى في وصية أو جاز فيها مقداً  
فلا يخرج على من علم ذلك أن يعين ويرده إلى الصلح بعد موته هذا هو قول ابن عباس وقتاده والربيع **المسألة الرابعة**  
قد ذكرنا أن الجنت هو الخطأ والأثم هو العبد ومعلوم أن الخطأ في حق المعنى أنه يجب بطلاله بمنزلة العبد فلا فضل  
بين الخطأ والعبد في ذلك فمن هذا الوجه سوى جل وعز بين الآخرين أما قوله تعالى فاصلح بينهم ففيه مسائل **المسألة**  
**الأولى** هذا المصطلح هو الظاهر أنه هو الوصى الذي لا بد منه في الوصية وقد يدخل تحته الشاهد وقد يكون المراد  
منه من يتولى ذلك بعد موته وإي أو ولي أو وصى أو من يأمر بالمعروف فكل هؤلاء يدخلون تحت قوله تعالى فمن خاف  
إذا ظهرت لهم أمارات الجنت والأثم في الوصية أو علموا ذلك فلا وجه للتخصيص في هذا الباب بل الوصى والشاهد أولى  
بالدخول تحت هذا التكليف وذلك لأنهم يثبت الوصية فكان تعلقهم بها أشد **المسألة الثانية** لقابل أن يقول  
التغيير في قوله فاصلح بينهم لا بد وأن يكون عايداً إلى مذكور سابق فذلك السابق وجوابه أنه لا شبهة أن المراد بين

بين أهل الوصايا لأن قوله من موص دل على أنه الوصية فصار كأنهم ذكر فصله أن يقول تعالى فاصلح بين أهل الوصية والميثاق  
وذلك هو أن يبدل الموصى في الوصية على قدر الثلث فاصلح يصلح بين أهل الوصايا والورثة في ذلك وهذا القول  
ضعيف من وجوه أحدها أن لفظ الموصى إنما يدل على أهل الوصية لا على الورثة وثانيها أن الجنت والأثم لا يدخلان في الوصى بأكثر  
من الثلث لأن ذلك ملزم بحصر الأثر صار ذكره كلاً ولا يحتاج في بطلاله إلى إصلاح لأنه ظاهر البطلان **المسألة الثالثة**  
في بيان كيفية الإصلاح وهما بحثان **البحث الأول** في بيان كيفية الإصلاح قيل إن صارت هذه الآية منسوخة فقوله  
بينا أن ذلك هذا الجنت والأثم كان إما زيادة أو نقصان أو بعدول فاصلاحها إنما يكون بازالة هذه الأمور الثلاثة ورد كل حق  
إلى مستحقه **البحث الثاني** في كيفية هذا الإصلاح بعد أن صارت هذه الآية منسوخة فنقول للجنت والأثم ههنا يقع على وجوه  
منها أن يظهر من المريض ما يدل على أن يحيا أو منع وصول المال إلى الورث ما يذكر أقراراً وبالزمام عقد فنهضاً يمنع منه ومنها أن يوصى  
بأكثر من الثلث ومنها أن يوصى للأباعد وفي الأقارب شدة حاجة ومنها أن يوصى مع قلة المال وكثرة العيال في غير ذلك  
من الوجوه أما قوله تعالى فلا إثم عليه ففيه مسائل **المسألة الأولى** لقابل أن يقول هذا المصطلح قداني بطاعة عطية في هذا  
الإصلاح وهو يستحق الثواب عليه فكيف يليق به أن يقال فلا إثم عليه وجوابه من وجوه الأولى أنه تعالى لما ذكر أثم المبدل  
في الآية وهذا الصلح التبدل بين مخالفته للأول وإنه لا إثم عليه لأنه رد الوصية إلى العدل والثاني لما كان الصلح ينقص  
الوصايا وذلك يصعب على الموصى له ويوم فيه أثماً أزال الشبهة وقال فلا إثم عليه والثالث بين أن بالوصية والأشهاد  
لا يهتم ذلك وإنه متى غير إلى الحق وإن كان خالف وصيته فلا إثم عليه وإن حصل فيه مخالفة لوصية الموصى وصرفاً لما له  
عن حساب من كره لأن ذلك يوم الغيغ فبين الله عز وجل أن ذلك حسن لقوله فلا إثم عليه والرابع أن الإصلاح بين الجماعة  
محتاج فيه إلى الأكثار من القبول وخيف فيه من أن يتخلله بعض ما يفتنى من القول والعقل وبين تعالى أنه لا إثم على المصلح في هذا  
البشر إذا كان فضلك في الإصلاح جليلاً **المسألة الثانية** دللت هذه الآية على جواز الصلح بين المتنازعين إذا خاف من يريد  
الصلح أيضاً تلك المتنازعة إلى أمر محدد ورثه الشرع أما قوله إن الله عفو رحيم ففيه أيضاً سؤال وهو أن هذا الكلام إنما يليق  
بمن فعل فعلاً لا يجوز أما هذا الإصلاح فهو من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام وجوابه من وجوه أحدها أن هذا  
من باب التنبية بالآفة على الأذى كانه قال أنا الذي أغفر الذنوب ثم أرحم المذنب فإن أوصى رجلاً وثوابي اليك مع أنك تملك الحق  
الكثير في إصلاح هذا المصالح كان أولى وثانيها يحتمل أن يكون المراد أن ذلك الموصى الذي أقدم على الجنت والأثم متى أصححت  
وصيته فإن الله عفو رحيم يغفر له ويرحمه بفضله وثالثها أن المصلح ربما احتاج في إنشاء الإصلاح إلى قوال وأفعال كان  
الأولى تركها فإذا علم الله تعالى منه أن عزمه ليس بالإصلاح فاته لا يؤاخذ به لأنه عفو رحيم الحكم السادس  
**قوله تعالى** سبحانك يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون الصيام مصدر صام  
كالقيام وأصله في اللغة الإمساك عن الشيء وتركه له ومنه قيل للصمت صوم لأنه إمساك عن الكلام قال الله تعالى فاذكروا  
للرحمن صوما وصام النهار إذا اعتدل وقام قائم الظهر قال امرؤ القيس قد عاها وسل لهم عنها أحسن قولاً إذا صام النهار  
وقال آخر حقاً إذا صام النهار واعتدل وصامت الریح أفا ركبت وصام الفرس إذا قام على غير اعتلاف وقال النابغة  
حين صيام وحيل وغير صامه وقال بكى صايمه إذا قامت قلم تدل قال الرازي والكرات شره الصايمه ومصام  
الشمس حيث تستوى في منتصف النهار وكذلك مصام النجم قال امرؤ القيس كان الثريا علق في مصامها بأمراس كتان  
إلى صم جندل هذا هو معنى الصوم في اللغة وفي الشرع هو الإمساك عن كل شيء طوعاً أو نهيّاً عن الطعام والشراب  
حال العلم بكونه صاماً مع اقتدار النية أما قوله كما كتب على الذين من قبلكم ففيه مسائل **المسألة الأولى**  
في هذا التشبيه قوله لا إثم عليه ما عايداً إلى أصل إيجاب الصوم يعني هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة على الأنبياء والأئمة  
من قبلهم إلى عهدكم ما أحل الله لهم من إيجابها عليهم لا يفرضها عليكم وحدكم وقاية هذا الكلام أن الصوم عبادة شاقة  
والشيء الشاق إذا علم سهل يحتمل والقول الثاني أن التشبيه يعود إلى وقت الصوم وإلى قدره وهذا ضعيف لأن تشبيه  
الشيء بالشئ يقتضي استوائهما في أمر من الأمور فاما أن يقال أنه يقتضي الاستواء في كل الأمور فلا إثم القائلون بهذا القول



ذكرنا وجوبها احدها ان الله تعالى فرض صيام رمضان على اليهود والنصارى اما اليهود فانه تركت هذا الشهر وصامت يوم ما من السنة زعموا انه يوم عرفة فزعون وكذا لو ان ذلك ايضا لان ذلك اليوم يوم عاشورا على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
واما النصارى فانه صاموا رمضان زمانا فسادا فوافيه الحرا الشديد فخلوه الى وقت لا يتغير ثم قالوا عند الحقول يزيدي فيه فزادوا عشرا ثم بعد زمان اشتكى ملكهم فنذر سبعة افراده ثم جاء بعد ذلك ملك فقال يا بال هذه الثلاثة فائمة خمسين يوما وهذا معنى قوله تعالى اتخذوا اخبارهم وربهم اربابا وهذا مروي عن الحسن **وثانيها** انهم اخذوا بالوثيقة فصاموا قبل الثلاثين يوما وبعد ها يوما ثم لم يزلوا حتى صاروا الى خمسين يوما ولهذا كره  
صوم يوم السبت وهو مروي عن الشعبي **وثالثها** ان وجه التشبيه انه يحرم الطعام والشراب والجوع بعد اليوم كما كان ذلك حراما على ساير الامم **واصح** القائلون لهذا القول بان الامة مجمعة على ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم بعيد نسخ هذا الحكم فهذا الحكم لا بد فيه من دليل يدل عليه ولا دليل عليه الا هذا التشبيه وهو قوله كما كتب على الله من قبلكم فوجبان يكون هذا التشبيه دليلا على ثبوت هذا المعنى قال اصحاب القول الاول قد بينا ان تشبيه شئ بشئ لا يدل على مشابهة تمام كل الوجوه فلم يلزم من تشبيه صومنا بصومهم ان يكون صومهم مختصا بربهم وان يكون صومهم مقدرا بثلاثين يوما ثم ان مثل هذه الرواية مما يفتقره قول الاسلام اذا علم اليهود والنصارى كونه كذبا **المسئلة**  
**الثانية** في موضع كالثلة اقوال الاول قال الزجاج موضع كالثلة على المصدر المعنى فرض عليكم فرضها كالثلة في فرض على الذين من قبلكم الثاني قال ابن الانباري يجوز ان يكون في موضع نصب على الحال من الصيام يراهم كما كتب عليكم الصيام مشيها ومثلا كما كتب على الذين من قبلكم **الثالث** قال ابو علي هو صفة لمصدر مجذوف تقديره كتابة كما كتب عليهم فحذف المصدر واقيم بفتح مقامه قال ومثله في الاستماع والمذوق قولهم في صرح الطلاق انت واحدة يريدون انت ذات تقليقة واحدة فحذف المضاف والمضاف اليه واقيم صفة المضاف مقام الاسم المضاف اليه اما قوله تعالى احل لكم تفقون قاعلم ان تفسيره لعل في حق الله تعالى قد تقدم واما هذا الكلام كيف يليق بهذا الموضوع فانه وجوه احدها انه سبحانه يبين بهذا الكلام ان الصوم يورث التقوى بما فيه من انكسار الشهوة وانها تخرج عن الاشهر والبطر والفواحش وهو لذات الدنيا وباستهاو ذلك لان الصوم يكسر شهوة البطن والفرج وانما سعى الناس لمدين كما قيل في المثال السائر المزيو لعاريد ليطنه وفرجه فنكر الصوم هان عليه امرهذين وخفت عليه مؤنتها فكان ذلك رادعاه له من ارتكاب المحارم وهو تعالى عليه امر الرابسة في الدنيا وذلك جامع الاسباب الباب التقوى فيكون معنى الآية فرضت عليكم الصيام لتكونوا به من المتقين الذين اثبت عليهم في كتابي واعلم ان هذا الكتاب هدي لهم ولما اختص اليوم بهذه الخاصة لحسن تنبيهه ان تقول عند انكسارها عليكم تفقون مبنيا بذلك على وجه وجوبه لا ينافي مع المعاصي لا بد وان يكون واجبا وثانيها المعنى ينبغي لكم بالصوم ان يقوى رجاءكم في التقوى وهذا معنى لعل **وثالثها** المعنى احل لكم تفقون انه يصومكم وتركمكم للبهوات فان الشئ كلما كانت الرعية فيه اكثر كان الاتقاع منه اشد والرجعة في المطعوم والمنكوح اشد الرغبة في سائر الاشياء فاذا سهل عليكم اتقا الله بترك المطعوم والمنكوح كان اتقا الله بترك سائر الاشياء اسهل واخف ورابعها المراد كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تفقون اما لعلها وترك المحافضة عليها بسبب عظم درجتها واصالتها وخامسها لعلكم تفقون بسبب هذه العيان في ذكر المتقين لان الصوم شعارهم **قوله** تعالى عز وجل  
اياما معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر **اعلم** ان في قوله اياما معدودات مسائل **المسئلة الاولى** في انصاف اياما اقوال الاول نصب على الطرف كما نه قيل كتب الصيام في ايام ونظير قولك توب الخروج يوم الجمعة الثاني وهو قول الفراء انه خير ما لم يسم فاعله كقولهم اعطى زيد ما لا والثالث على التفسير والرابع باصنافه اى فصوموا اياما **المسئلة الثانية** اختلفوا في هذه الايام على قولين الاول انها غير رمضان وهو قول معاذ وقتان وعطاء ورواه عن ابن عباس ثم اختلف هؤلاء فقيل ثلاثة ايام من كل شهر وعطاء وقيل ثلاثة ايام من كل شهر وصوم يوم عاشر عن قتادة ثم اختلفوا ايضا فقال بعضهم انه كان تطوعا ثم فرض وقيل بل كان واجبا واتفق هؤلاء على انه مشروع بصوم

واصح القائلون بان للسرا هذه الايام غير صوم رمضان بوجوه الاول ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان صوم رمضان نسخ كل صوم فدل هذا على ان قيل وجوب رمضان كان صوما اخر واجبا الثاني انه تعالى ذكر حكم المريض والمسافر في هذه الآية ثم ذكر حكمها ايضا في الآية التي بعد هذه الآية الدالة على صوم رمضان فلو كان هذا الصوم هو صوم رمضان لكان ذلك تكريرا محضه غير فائدة وانه لا يجوز الثالث ان قوله تعالى في هذا الموضع وعلى الذين يطيقونه فدل على ان هذا الصوم واجب على التخيير ليعق انه شاء صام وان شاء اعطى الفدية واما صوم رمضان فانه واجب على التقيين فوجبان يكون صوم هذه الايام غير صوم رمضان **الثاني** وهو اختيار اكثر المحققين كابن عباس والحسن والي سلم ان المراد هذه الايام المعدودات شهر رمضان قالوا وتقدره انه تعالى قال ولا كتب عليكم الصيام وهذا يحتمل اليوم ويومين وايام ثم بينه بقوله تعالى اياما معدودات فقال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن جعل الايام المعدودات بعينها شهر رمضان واذا امكن ذلك فلا وجه لماله على عيين واشبات النسخ فيه لان كل ذلك زيادة لا بد لا لفظ عليها فلا يجوز القول به اما تمسكهم ولا بقوله عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم **فالجواب** انه ليس في الخبر انه نسخ عنه وغر امت كل صوم فلم لا يجوز ان يكون المراد انه نسخ كل صوم واجبة الشرايع المتقدمة لانه كما يقع ان يكون بعض شرعية ناسخا لبعض فيصير ان يكون شرعه ناسخا للشرع عينه سلما ان هذا الخبر يقتضي ان يكون صوم رمضان نسخ صوما ثبت في شرعه لكن لا يجوز ان يكون ناسخا للصيا وجب بغير هذه الآية فمما بين ان المراد بهذه الآية غير شهر رمضان واما محجةهم الثالثة وهي ان هذه الايام لو كانت هي شهر رمضان لكان لهم حكم المريض والمسافر مكررا **فالجواب** ان في الاية دلالة على ان صوم شهر رمضان ليس بواجب معين بل كان التخيير ثابتا بينه وبين الفدية فلما كان كذلك ورخص للمسافر الفطر كان من الجائز ان يظن ان الواجب عليه الفدية دون الفقا ويجوز ايضا انه لا فدية عليه ولا قضاء لمكان المشقة التي يفارق بها المقيم فلما لم يكن ذلك يعينان بينهما ان افطار المسافر والمريض في حكم خلاف التخيير في المقيم فانه يجب عليهما القضاء في عدة من ايام اخر فلما نسخ الله تعالى ذلك في المقيم الصحيح والزيم للصوم حتى كان في الجائز ان يظن ان حكم الصوم لما استقل عن التخيير الى التضييق حكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه بمنزلة المقيم الصحيح من حيث تغيير حكم الله في الصوم فبين تعالى ان حال المريض والمسافر ما في رخصة الافطار ووجوب القضاء كما هو الاول وهذا هو الفاعل في اعادته ذكر حكم المسافر والمريض لان الايام المعدودات سوى شهر رمضان واما محجةهم الثالثة هي قولهم صوم هذه الايام واجب مخير وصوم شهر رمضان واجب معين **فالجواب** ما ذكرناه ان صوم شهر رمضان كان واجبا محتملا ثم صار معيناً فهذا تقرير هذا القول واعلم ان على القولين لا بد من طريق النسخ الى هذه الآية اما على القول الاول فظاهر واما على القول الثاني فلان هذه الآية يقتضي ان يكون صوم رمضان واجبا محتملا والاية التي بعد هان دل على التقيين فكانت الآية الثانية ناسخة لحكم هذه الآية وفيه اشكال وفيه انه كيف يصح ان يكون من شهد منكم الشهر فليصمه ناسخا للتخيير مع انصافه بالمشروع وذلك لا يصح **جوابه** ان الاتصال في الملاوة لا يوجب الاتصال في النزول وهذا كما قاله الفقهاء في عدة المتوفين عنها زوجها ان المقدم في التلاوة هو الناسخ والمتأخر وهذا ضد ما يجب ان يكون عليه حال الناسخ والمشروع فالاولان ذلك في التلاوة واما في الاثران فكان الاعتداد بالحوك هو المقدم والاية الدالة على اربعة اشهر وعشر هي المتأخر فيكون كونها ناسخة فكذلك نجد في القرآن اية مكية متأخرة في التلاوة عن الآية المدنية وذلك كثير **المسئلة الثالثة** في قوله معدودات وجهان احدهما مقدرات بعد معلوم وثانيها قلائل كقوله تعالى دراهم معدودات واصله ان المال القليل يقدر بالعدد ويحتاج في معرفة تقديره واما الكثير فانه يقبض صبا ويحصى حيثما والمقصود من هذا الكلام كانه سبحانه يقول اى رحمتكم وخففت عنكم حين لم افرض عليكم صيام الدهر كله ولا صيام اكثر من ولو شئت لعقلت ذلك ولكن رحمتكم وما اوجب الصوم عليكم الا في ايام قليلة وقال بعض المحققين يجوز ان يكون قوله اياما معدودات في صلة قوله كما كتب على الذين من قبلكم وتكون المباشرة واقعة بين القرصين في هذا الوجه وهو



وهو تعليق الصوم بركة غير متقطعة وان اختلفت المدة في الطول والقصر ويكون المصادف ما ذكرناه من تعريفه سبحانه يا  
ان فرض الصوم علينا وعلى من قبلنا ما كان الامانة قليلة لا تشد مشقتها فكان هذا بياننا لكونه تعالى رحيمًا بجميع الامم وسهلاً في الشرائع  
على كل الامم اما قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام احقر فالمراد منه ان فرض الصوم في الايام المعدودة است  
انما يلزم الاصحاء المقيمين فاما من كان مريضاً او مسافراً فله تأخير الصوم عن هذه الايام الى ايام احقر قال الفقهاء رحمه الله انظر  
الى عجيب ما بينه الله عليه من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف وانما يقال بين في اول الآية ان هذه الامنة في هذا التكليف  
اسوة بالامة المتقدمة والعرض من ماذكرنا في الامور الشارعة انما هي حكمة في ايجاب الصوم وهو ان  
سبب حصول التقوى فلو لم يفرض الصوم لغات هذا المقصود الشريف ثم ثالثا بين انه مختص بايام معدودة لوجبه  
ابدا او في اكثر الاوقات لم تحصل المشقة العظيمة ثم بين ان ما ذكرناه من الاوقات بالسفر الذي انزل فيه القرآن لكونه اشرف المراتب  
بسبب هذه الفضلة ثم بين خامسا ازالة المشقة في الزمان فاباح تأخير من ساق عليه من المسافرين والمرضى الى ان يصيروا  
الى الرأفة والسكون فهو سبحانه راعي في ايجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله المهر على نعم كثير اذا عرفت هذا فنقول  
في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام احقر فيه معنى الشرط والخبر في معنى الشرط  
او مسافرا فافطر فليقض واذا قد رتب فيه معنى الشرط كان المراد بقوله كان الاستقبال لا الماضي كما تقول ما تاني ايتته  
**المسئلة الثانية** المرض عيان في عدم اختصاص جميع اعضاء الجسد بالحالة المقتضية لصدره وادخاله سلبية سلامة تليق به  
واختلفوا في المرض المبيح للفطر على ثلاثة اقسام احدها اي مريض كان فله ان يترخص بتزليل اللفظ المطلق على كل احواله  
وهذا قول الحسن وابن سيرين بروايتهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو ياكل فاعتل بوجع اصبغ وثانيها ان هذه  
الترخصة مختصة بالمريض الذي لو صام لوقع في مشقة وجهه وبالمسافر الذي يكون كذلك وهذا قول الامم وحاصله تزييد  
اللفظ المطلق على كل الاحوال وثالثها وهو قول اكثر الفقهاء ان المرض المبيح للفطر هو الذي يوردها الى الضرر او زيادة في العلة  
اذ لا فرق في العقل بين ما يخاف منه وبين ما يوردها الى ما يخاف منه كالجوراء اذا خاف ان لو صام يشد حماره وصاحب  
وجع العين فيصاف صام ان يشد وجع عينه قالوا وكيف يمكن ان يقال كل مريض مريض على ما في الامراض ما ينبغي  
الصوم فالمراد ان منه ما يورث الصوم في تعويته ثم تاسيره في الامر بالسير لا يخرج به لان ذلك قد يحصل فيمن ليس بمريض ايضا  
فاذا يجب في تاسيره ما ذكرناه **المسئلة الثالثة** اصل السفر في الكشف وذلك انه يكشف في احوال الرجال واخلاقهم والمسافر  
المكشوف لانها تسفر التراب في الارض والسفر الداخل بين شيئين للصالح لا يكشف المكشوف الذي لا تصلها هو السفر المصحف لانه  
قد اكتشف وظهر ومنه سفر الصبح والسفر الكتاب لا يكشف عن المعاني بيانه وسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت النقاب قال الامم  
وسمى المسافر مسافرا لكشف تناع الكبر في وجهه ويرزق للارض والعناء وسمى السفر سفر لانه يسفر عن وجوه المسافرين واخلاقهم  
ويظهر ما كان خافيا منها واختلف الفقهاء في قدر السفر المبيح للرجوع في كل سفر ولو كان السفر فرسخا  
ومسك فيه بان الحكم لما كان معلقا على كونه مسافرا بحيث تحقق هذا المعنى حصل هذا اقبى ما في الباب ان يروى  
عن واحد من تخصيص هذا اليوم بكن تخصيص عموم القرآن بجبر الواحد غير جائز وقال الامم ان السفر المبيح مسافة يوم  
وذلك لان اقل من هذا القدر يتحقق للمقيم واما اكثر فليس عددا في عدد فوجب لاقتضاه على الواحد ومنه في  
انه مقدار ستة عشر فرسخا ولا يحسب منه مسافة الابواب كل فرسخ ثلاثة اميال باميان هاشم جد الرسول صلى الله عليه وسلم  
وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة فان كل ثلاثة اقدام خطوة وهذا من ذلك  
ولقد وافق وقال بوحقيقة الثوري رخص السفر لا يحصل الا في ثلاث مراحل اربع وعشرين فرسخا حجة الشافعي  
وجها الاول قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام احقر مقتضاها ان يترخص المسافر مطلقا في كل حال  
فيما اذا كان السفر مرحلة واحدة لان تعب اليوم الواحد يسهل تحمله ما اذا تكرر التعب في اليومين فانه ليقع التحمل في  
الرحضة فتصلي هذه الحجة الثانية ثم للسر وهو ما رواه الشافعي عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قال يا اهل مكة لا تقصروا في ايامكم اربعة برده مكة الى عسفان قال اهل اللغة وكل بردي اربعة فراسخ فيكون مجموع

ستة عشر فرسخا وروى الشافعي ايضا ان عطاء قال لابن عباس اقصر الى عرفه فقال لا قال اني اذا نظرت ان فقال لا  
ولكن اقصر الى حجة وعسفان والطائف قال مالك بين مكة وجدة وعسفان اربعة برده ووجه الى حجة ايضا وجهين  
الاول ان قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه يقتضي وجوب الصوم عدلتا عنه في ثلاثة ايام بسبب الاجماع على ان هذا  
القدر من خص الاقل منه فختلف فيه فوجب ان يبقى وجوب الصوم بالحجة الثانية من الخبر وهو قوله عليه السلام  
بمسح المقيم يوما وليسلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليهن دل الخبر على ان لكل مسافر ان يمسح ثلاثة ايام وان يكون كذلك  
حتى يتقدر صد السفر ثلاثة ايام لانه عليه السلام جعل السفر علة للمسح على الحجة في ثلاثة ايام ولياليهن وجعل هذا  
المسح معاولا والمعلول لا يزيد على العلة والجواب عن الاول انه معارض بما ذكرناه من الآية فان اوجبنا عليهم بان الاحتياط  
في العبادات اولي رجحاننا بينا بان التحقيق في رخص السفر مطلوب الشرع بدليل قوله عليه السلام هذه صدقة  
نقدق الله بها فاما قبولها منه صدقة والتزجج لهذا الباب لان الدليل الدال على ان رخص السفر مطلوب الشرع اخضر  
من الدليل الدال على وجوب رعاية الاحتياط والجواب عن الثاني انه عليه السلام قال يمسح المقيم يوما وليسلة وهذا لا يدل  
على انه لا يحصل الاقامة في اقل من يوم وليسلة لانه لو نوى الاقامة في موضع الاقامة ساعة صار مقيما فكذلك والمسافر  
ثلاثة ايام ولياليهن لا يوجب ان لا يحصل السفر في اقل من ثلاثة ايام **المسئلة الرابعة** لقابل ان يقول رعاية اللفظ يقتضي  
ان يقال فمن شهد منكم مريضاً او مسافرا لم يقل هكذا بل قال فمن كان منكم مريضاً او على سفر وجواب ان الفرق هو  
ان المرض صفة قائمة بالذات فان حصلت حصلت والا فلا واما السفر فليس كذلك لان الانسان اذا نزل في منزله فانه علم  
الاقامة كان سكوت هناك اقامة لا سفر وان عدم السفر كان هو في ذلك السكون مسافرا فان كان مسافرا امر يتعلق بقصد  
واختيار فقوله على سفر معناه كونه على قصد السفر والله اعلم بمراده **المسئلة الخامسة** العلة فقلة من العدد وهو  
بمعنى المعدود كالطحن بمعنى المطحون ومنه يقال للجماعة المعدودة من الناس عتق وعتق المرأة من هذا فان قيل كيف قال  
فعدة على التذكير ولم يقل فعدتها اي فعدة الايام المعدودات قلنا لاننا بينا ان العدة بمعنى المعدود فامر بانه بصوم اياما  
معدودة مكانها والظاهرة لا ياتي الا بمثل وذلك لانه دافعتي ذلك في التعريف بالاضافة **المسئلة السادسة**  
عتق قرنت مرفوعة ومنصوبة اما الرفع فعلى معنى فعلية صوم عتق فيكون هذا باب حذف المضاف واما انما راعيه  
فيندل عليه حرف الناء واما التصيب فعلى معنى فليصم عتق **المسئلة السابعة** ذهب جماعة من علماء الصحابة الى انه يجب  
على المريض والمسافر ان يقطروا بصوما عتق في ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر ونقل الخطابي في اعلام التنزيل عن ابن  
انه قال ان صام في السفر قضى في البصر وهذا اختيار داود بن علي الاصمغاني وذهب اكثر الفقهاء على ان هذا الاطلاق خاصة  
فان شافط وان شاء صام حجة الاولين من القرآن والغير اما القرآن في وجهين الاول انا ان قرأنا عتق بالضم كان التقدير  
قليص عتق في ايام اخر وهذا للايجاب وان قرأناها بالرفع كان التقدير فعلية عتق في ايام اخر وكلة على الوجوب فثبت ان ظاهر  
القرآن يقتضي ايجاب صوم ايام احقر فوجب ان يكون فطر هذه الايام واجبا ضرورة لانه لا قابل بالجمع الحجة الثانية انه تعالى  
اعاد فيها بعد ذلك هذه الآية ثم قال عتقها يريدها الله لكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولا يريد ان يكون هذا اليسر والعسر  
شيئا يقتديره ذكرها وليس هنا الا انه اذن للمريض والمسافر فطر وليس هنا عسر الا كونهما صاعين فكان قوله يريدها الله  
بكم اليسر معناه يريد منكم الافطار ولا يريد الصوم فذلك تقدير قولنا واما الخبر فاشان الاول قوله عليه السلام ليس بكم  
الصيام في السفر لا يقال هذا الخبر وارده في سبب خاص وهو ما روى عن النبي عليه السلام من رجل اجلس تحت مظلة فسال عنه  
فقبل هذا صام اجهد العظم فقال ليس في الصيام في السفر لا نقولوا لعموم لفظ لا بخصوص السبب والشافعي  
قوله عليه السلام الصيام في السفر كالفطر في الخط اما حجة الجمهور فهي ان في الآية انما اراد ان التقدير فاطر فعدة من ايام اخر  
وقام تقدير هذا الكلام ان لا ضار في كلام الله جاز في الجملة وقد دل الدليل على وقوعه ههنا ما بيان الجواز فكذلك قوله تعالى  
فقلنا اضرب بعصاك الحجر فاقحرت فالتقدير فضرب فاقحرت وكذلك قوله تعالى ولا تقصروا في ايامكم اربعة فاقحرت فاقحرت  
فقد جازي خلق فعليه فدية فثبت ان الاضمار جائز ما ان الدليل دل على وقوعه في تقديره وجوب الاول قال الفقهاء





قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فدل على وجوب الصوم ولما قل ان يقول هذا ضعيف وبيان من وجهين الاول  
ان ان احرينا ظاهر قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على العموم من مناشا الايام في قوله تعالى فليصمه على من ايام احسن  
وان اجرنا هذه الآية على ظاهرها لزمنا تخصيص عموم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد بينا في اصول الفقه انه متفق  
القارض بين التخصيص وبين الاحتياط وكان جعل التخصيص أولى والثاني وهو ان ظاهر قوله تعالى فليصمه يقتضي الوجوب  
عبارة ان هذا الوجوب منتف في حق المريض والمسافر فلهذا الآية محصورة في جميع التقديرات سواء احرينا قوله تعالى  
فليصمه على من ايام اخر على ظاهره ولم نقفل ذلك واذ كان كذلك وجب اجراء هذه الآية على ظاهرها من غير اعتبار الوجه الثاني  
ما ذكره الواحد في كتابه ليسقط فقالا لقضاء انما يجب الا فطار لا بالمرض والسفر فلما اوجب الله القضاء والقضاء  
مسبوق بالقطر دل على انه لا بد من اعتبار الا فطار وهذا غاية السقوط لان الله تعالى لم يعقل فليصمه قضاء ما مضى بل قال  
فليصمه صوم على من ايام اخر واجاب الصوم عليه في ايام اخر لا يستدعي ان يكون مسبوqa بالافطار الوجه الثالث  
ما روي ابو داود في سنة عهشام بن عرق غم ابيه في عيشة ان حرق الاسلي سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله  
هل اصوم على السفر فقال عليه السلام ان شئت وافطرت شئت ولما قيل ان يقول هذا يقتضي نسخ القرآن بجبر الواحد لا فطار  
القرآن يقتضي وجوب صوم سائر الايام قد دفع هذا الخبر عن جازين فاذا ثبت منع هذه الوجوه فالاعتقاد في اثبات المنع  
على قوله تعالى بعد هذه الآية وان تصوموا خير لكم وسياق بيان وجه الاستدلال ان شاء الله تعالى **المسئلة الثامنة**  
لذهب القائلين بان الصوم جائز فرعان الفروع الاول اختلفوا في ان الصوم افضل ام الفطر فقال الشري من مالك وعثمان  
بن ابي العاص والصوم افضل وهو مذهب الشافعي وابي حنيفة ومالك والثوري وابي يوسف ومحمد وقالت طائفة افضل  
الامر من الفطر واليه ذهب ابن المسيب والشعبي والاوزاعي ولهم داعي وقال فرقة ثالثة افضل الامر من اليسر على المسر  
حجة الاولين قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله تعالى وان تصوموا خير لكم حجة الفرق الثانية الفطر في الصلاة  
افضل فوجب ان يكون الافطار افضل والجواب ان من اصحابنا قال الاتمام افضل للاسقيف والفرق من وجهين احدهما ان الله  
تبقى مشغولة بقضاء الصوم دون الصلاة اذا فطرها والثاني ان فضيلة الوقت تقوت بالفطر ولا تقوت بالقصر حجة  
الفرقة الثالثة هو قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فهذا يقتضي انه ان كان الصوم اليسر عليه صام  
وان كان الفطر اليسر افطر الفروع الثاني ان اذا افطر كيف يقتضي فذهب على ابن عسر والشعبي انه يقتضيه متابعا وقال  
الباقون التسابع مستحب وان فرق جاز حجة الاولين وجهان الاول انه قرأ في فعدة من ايام متتابعات والثاني ان القضاء  
الا اذا لم كان الا اذا متابعا فكلما اقتضا حجة الفرق في الثانية ان قوله فعدة من ايام اخر تكرر في سياق الايات فيكون ذلك  
امل بصوم ايام على عدد تلك الايام مطلقا فيكون التقيد بالتتابع مخالفا لهذا التميم وعم الى عبادة بن ابراهيم انه قال ان الله  
لم يخصكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم في قضاءه ان شئت فقل وان شئت ففرق والله اعلم وروى رجل  
قال النبي صلى الله عليه وسلم على ايام من رمضان ففطرنا مقفرا فقال له لو كان عليك دين فقضيتك الددم والدين  
اما كان يحزنك قال نعم قال فله الحق ان يعفو ويصنع **المسئلة التاسعة** اخر لا يصرف لانه حصل فيه سببان  
لجمع والعدل اما الجمع فلا يجمع اخرى واما العدل فلا يجمع اخرى واخرى تانبث اخر واخر افعل وما كان على وزن  
افعل فانه اما ان يستعمل مع ما او مع الالف واللام يقال زيد افضل من عمرو وزيدا افضل وكان العباس ان يقال  
رجل اخر من زيد كما نقولنا قدم من عمرو والافضل من عمرو لان لفظة اقضى معنى فاسقطوا من اكتفاء بدلالة اللفظ عليه  
والالف واللام منافيان من فلما جاز استعماله لتغير الالف واللام صار اخر واخرى معدولة عن حكم نظائرها  
لان الالف واللام استعمالنا فينا ثم حذفنا اما قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه ففقه مسبل **المسئلة الاولى** القراءة  
المشورة المتواترة يطيقونه وقرأ عكرمة وابو السخيان وعطاء يطوقونه ومن الناس من قال هذه القراءة مروية عن ابن عباس  
وسعيد بن جبر ومجاهد قال ابن جني اما عين الطاقة نوا ولقولهم لا طاقة لي به وطوق لي به وعليه قراءة يطوقونه  
هو يعقلونه منه كقولك يحشونه اي يكلفونه **المسئلة الثانية** اختلفوا في المراد بقوله وعلى الذين يطيقونه على ثلثة احوال

الاول ان هذا الى المسافر والمريض وذلك لان المسافر والمريض قد يكون منهما من لا يطيق الصوم ومنهم من يطيق  
الصوم القسم الاول فقد ذكر الله حكمه في قوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واما القسم الثاني وهو المسافر  
والمريض اللذان يطيقان الصوم فاليه الاشارة بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية وكما ان يقال انبت للمريض والمسافر الخالتين  
في احديهما يان مديان يفطر وعليه القضاء وحال الجهد الشديد لوصام والثانية ان يكون مطلقا للصوم ولا يقتل عليه  
حينئذ يكون محتمل بين ان يصوم وبين ان يفطر مع العذبة القول الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان المراد من قوله  
وعلى الذين يطيقونه المقيم الصحيح عجز الله تعالى لابلين هذين ثم نسخ ذلك واوجب الصوم عليه مضيقا معينا والقول  
الثالث ان هذه الآية من حق الشيخ المحرم قالوا وتقدير من وجهين احدهما ان الوسم فوق الطاقة فالوسع اسم لمن كان  
قادرا على الشيء على وجه السهولة اما الطاقة فهو اسم لمن كان قادرا على الشيء مع الشدة فقوله وعلى الذين يطيقونه  
اي على الذين يعقدرون على الصوم مع الشدة والمشقة الوجه الثاني قد يرد هذا القراءة الشادة وعلى الذين يطوقون  
فان معنا وعلى الذين يحشونه ويكلفونه ومعلوم ان هذا لا يصح الا في حق من قد عجز على الشيء مع ضرب من المشقة اذا عجزت  
هذا فنقول القائلون بهذا القول لاختلافوا على قولين احدهما وهو قول السدي انه هو الشيخ المحرم فعلى هذا يكون الاية منسوخة  
بروحان انما كان قبل موته يفطر ولا يستطيع الصوم ويظم لكل يوم سكرتيا وقال اخرون انها تنافي والشيخ المحرم  
والحامل والمرضع سنل الحسن البصري في الحامل والمرضع اذا خافا على نفسها وعلى وليها فقال اي مرضا شدة الحمل  
يفطر وتقتضي واعلم انهم اجمعوا على ان الشيخ المحرم اذا افطر فليصم الفدية اما الحامل والمرضع اذا افطرا فليصم عليهما  
الفدية فقال الشافعي عليهما الفدية وقال ابو حنيفة لا يجب حجة الشافعي ان قوله وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل  
والمرضع وايضا الفدية واجبة على الشيخ المحرم فتكون واجبة ايضا عليهما وابو حنيفة فرق فقال الشيخ المحرم لا يمكن  
ايجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت الفدية اما الحامل والمرضع فالحق واجب عليهما فلو اوجبت الفدية عليهما ايضا كان ذلك  
جمعين بين اليتيم وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية بدل فهذا تفصيل هذه الاقوال الثلاثة في تفسير قوله تعالى  
وعلى الذين يطيقونه اما القول الاول وهو اختيار الامم فقد احتجوا على صحته من وجوه احدها ان المرض المذكور في الآية  
اما ان يكون هو المرض الذي يكون في الغاية وهو الذي لا يمكن تحمله لو المراد كل ما يسمى مرضا او المراد منه ما يكون متوسطا  
بين هاتين الدرجتين والقسم الثاني باطل بالاتفاق والقسم الثالث ايضا باطل لان المتوسط لما لم يكتف  
غير متوسط وكل مرتبة منها فانها بالنسبة الى ما فوقها ضعيف وبالنسبة الى ما تحتها قوي فاذا لم يكن في اللفظ دلالة  
على تعيين تلك المرتبة مع ان مراد الله هو تلك المرتبة صارت الآية عليه لا تقتضي الى صيرورة الآية بحجة اذا ثبت هذا فنقول اوله  
ان المراد هو القسم الاول وذلك لانه مضبوط فحمل الآية عليه لا تقتضي الى صيرورة الآية بحجة اذا ثبت هذا فنقول اوله  
دلت على ايجاب الصوم وهو قوله كتب عليكم الصيام ايا ما معد وذات ثم بين احوال المعذورين ولما كان المعذور  
على قسمين منهم من لا يطيق الصوم اصلا ومنهم من يطيقه مع المشقة والشدة فالتة تعالى ذكر القسم الاول ثم اردفه  
بحكم القسم الثاني للحجج ثلثة في تقدير هذا القول انه لا يقبل في العرف للقادر والقوي انه يطيق هذا الفصل هذا اللفظ  
لا يستعمل الا في حق من يقدر عليه مع ضرب من المشقة الحجة الثالثة هي ان قوله لا بد من ايقاع السخ في هذه الآية  
وعلى قولنا لا يجب ومعلوم ان الشيخ كل ما كان اقل كان اولي فكان المصير الى اثبات السخ من غير ان يكون في اللفظ ما يدل  
عليه غير جائز للحجة الرابعة ان القائلين بان هذه الآية مستوخة انفقوا على ان ناسخها آية شهور والشهر وذلك  
غير جائز لانه تعالى فان في احسن تلك الآية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولا يقابل ذلك الموضع لان على هذا التقدير  
اوجب الصوم على سبيل التضييق ورفع وجوبه على سبيل التخفيف فكان ذلك رفعا ليسوا وانما للعسر فكيف  
يليق به ان يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واجه القاضي رحمه الله على حنابلة قول الامم فقال ان قوله وعلى الذين  
يطيقونه على المسافر والمريض ومن حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه فيلزم قول الامم والجواب ان الذين  
من المسافر والمريض اللذان لا يمكنهما الصوم البيت والمراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المسافر والمريض اللذان يمكنهما الصوم











علمنا انه لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها وان لا بد من صرفها الى التاويل وطريقه ان يحل لفظ الشهر على جزء  
من اجزاء الشهر في جانب الشرط فتبين تقديره ثم شهد جزاء احزاء الشهر فليصم كل الشهر فعمل هذا من شهد هلال سوا الفقه  
جزء من اجزاء الشهر فقد تحقق الشرط فيترتب عليه الجزاء وهو الامر بصوم كل الشهر وعلى هذا التاويل يستقيم معنى الآية وليس  
الاحل لفظ الكل على الجزء وهو عجز مشهور واعلم ان المفعول في على ان المراد بهذه الآية في شهد واول الشهر فليصم  
جميعه وقد عرفت بما ذكرناه الدليل ان لا يصح النية الا هذا القول ثم يتفرع على هذا الاصل فرعان وهما انه اذا شهد اول الشهر  
هل يلزمه صوم كل الشهر والثاني اذا شهد اخر الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر اما الاول فهو انه نقل عن علي ان من دخل  
عليه الشهر وهو مقيم ثم سافر ان الوجبان يصوم لكل لا بنية ان الآية تدل على ان من شهد اول الشهر وجب عليه  
صوم كل الشهر واما سائر المجتهدين فيقولون ان قوله في شهد منكم الشهر فليصمه وان كان معناه ان من شهد اول الشهر  
فليصم كله الا انه عام يدخل فيه الحاضر والمساقر وقوله بعد ذلك فمن كان منكم مريضا او على سفر فقد عذرنا عن صوم  
فخاص بالخاص مقدم على العام فثبت انه وان سافر بعد شهره والشهر فانه يحل له الافطار واما الثاني فهو ان باجته  
زعم ان المجنون اذا افاق في اثناء الشهر يلزمه قضا ما مضى قال لا نأخذ ذلكنا على ان المعنوم من الآية ان من ادرك  
جزء من رمضان لم يمتنع من صوم كل رمضان والمجنون اذا افاق في اثناء الشهر فقد شهد جزءا من رمضان فوجب ان يلزمه  
صوم كل رمضان فاذا لم يمكن صوم ما تقدم فالقضاء واجب **المسئلة الخامسة** اعلم ان قوله تعالى في شهد منكم الشهر  
فليصمه يستدعي بحثين **البحث الاول** ان شهر والشهر بما يحصل فقولنا ما بالروية واما بالسماع اما الروية فنقول اذا راى  
الناس هلال رمضان فاما ان يكون منفردا بتلك الروية او لا يكون فان كان منفردا بها فاما ان يرد الامام شهادته  
او لا يردا فان يغرد بالروية فرد الامام شهادته لم يمتنع ان يصوم لان الله تعالى جعل شهود الشهر سببا لوجوب  
الصوم عليه وقد حصل شهود الشهر في حقه فوجب ان يجب عليه الصوم واما ان يغرد بالروية فرد الامام شهادته  
لم يمتنع ان يصوم لان الله تعالى وقيل الامام شهادته اول منفرد بالروية فلا كلام في وجوب الصوم واما السماع  
فينفرد اذا شهد عدلان على رؤيته الهلال حكم به في الصوم والفطر جميعا واذا شهد عدل واحد على رؤيته هلال شوال  
لا يحكم به واذا شهد على هلال رمضان هل يحكم به احتياطا لامر الصوم والقنوت بينه وبين هلال شوال ان هلال رمضان  
للدخول في العبادته وهلال شوال للخروج من العبادته وقول الواحد في اثبات العبادته يقبل ما في الخروج من العبادته لا يقبل  
الا على قولنا لا شئ وعلى انه لا فرق بينهما في الحقيقة لاننا قبلنا قول الواحد في هلال شوال لكن يفطروا ويصوموا  
**احتياطا** **البحث الثاني** في الصوم فنقول ان الامساك عن المفطرات مع العلم بكونه صائما من اول طلوع الفجر الصادق  
الى حين غروب الشمس مع النية وفي الحد فتد العتبات الاولى الامساك وهو احرازه من سنين احدها لو طارت زيادته  
الى حلقه او وصل عتبات الطريق الى باطنه لا يبطل صومه لان الاحتراز عنه شاق والله تعالى يقول في اية الصوم  
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والثاني لو صاب الطعام او الشراب في حلقه كرها او جلا النوى لا يبطل صومه لا العتبات  
هو الامساك والامتناع والاكراه لا يتا في ذلك العتبات الثاني قولنا في المفطرات وهي ثلاثة دخول داخل وخروج خارج  
والطعام وحده الدخول كل عين وصل في الظاهر الى البطن في متغذ مفتوح والباطن الى الدماغ والبطن وما فيه من الامعاء  
والثانية واما الدماغ فيحصل الفطر بالسقوط واما البطن فيحصل الفطر بالحقنة واما الخروج بالحقنة والاختيار والاستئذان  
بطلان الصوم واما الطعام فالايلاج يبطل الصوم **العتبات الثالثة** قولنا مع العلم بكونه صائما فلو اكل واشرب ناسيا للصوم  
لا يبطل صومه عندنا في حقيقته والساق في وعندنا ان يبطل العتبات الرابع قولنا من اول طلوع الفجر الصادق والدليل عليه  
قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وكلوا حتى لا تنها العتبات وكان  
الاغش يقول اول وقته اذا طلعت الشمس وكان يتبين الاكل والشرب بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس ويحتمل بانها  
الصوم من وقت غروب الشمس وكذا ابتداءه يجب ان يكون من عند طلوعها وهذا باطل بالنسبة الذي ذكرناه

وحكى عن الاغش انه دخل عليه ابو حنيفة يعوده فقال له الاغش انك لتقبل على قلبى وانت في بيتك فكيف اذا زرتني فسكت  
عنه ابو حنيفة فلما خرج من عنده قيل له لم سكنت عنه فقال وماذا اقول في رجل ما صام وما صليته درهم عنى به ان كان  
ياكل بعد الفجر الثاني قبل طلوع الشمس فلا صوم له وكان لا يقتل من الاكل فلا صلاة له **العتبات الخامسة** قولنا ان غروب  
الشمس ودليله عليه السلام اذا قبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا ففطر الصائم ومن الناس من يقول وقت الافطار  
عند غروب ضوء الشمس فاس هذا الطريق على الطرفين الاول في النهار العتبات السادسة قولنا مع النية ومن الناس من يقول لا حجة  
لصوم رمضان في النية لان الله تعالى امر بالصوم في قوله فليصمه والصوم هو الامساك فيخرج عن العتبات فكما نقول  
لا بد من النية لانه الصوم على دليل قوله عليه السلام افضل الاعمال الصوم والعمل لا بد فيه من النية لقوله عليه السلام انما الاعمال  
بالنيات **المسئلة السادسة** القائلون بان الآية المتقدمه تدل على ان المقيم الصحيح يجب ان يصوم ويبطل له الفطر  
مع العتبات قالوا هذه الآية فاسحة لها واما صومها في ولا يصح تكرار ذلك وقد تقدم شرح هذه المسئلة  
ثم يتقدّر صحة القول بهذا النسخ فهايدل على ان نسخ الاكل بالانقضاء جاز لان اجابا بالصوم على العتبات اقل  
من اجابا به على العتبات بنية وبني العتبات اما قوله تعالى فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فقد تقدم تفسير  
هذه الآية وقد تقدم بيان السبب في التكرار اما قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فاعلم ان هذا الكلام  
انما يحسن ذكره ههنا بشرط دخول ما قبله فيه ولا امر ههنا كذلك لان الله تعالى وجب الصوم على سبيل السهولة واليسر  
فانه ما اوجب الا في مدة قليلة من السنة ثم ذلك القليل ما اوجبه على المريض وعلى المسافر وكل ذلك رعاية لعنى اليسر  
والسهولة وههنا مسائل **المسئلة الاولى** اليسر في اللغة معناه السهولة ومنه يقال للفتى واليسار لا تيسره  
الامور واليد اليسرى قيل على النقال باليسر وقيل انه يتسهل الامر معها ونها المعنى **المسئلة الثانية** المعتزلة المحققون بان  
الآية تدل على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع قالوا ان الله تعالى لما بين ان يريد بهم ما يتيسرون فكيف يكلفهم ما لا يتيسرون عليه  
من الايمان وجوابه في اليسر والعسر لا يقتضيان العموم لما ثبت في اصول الفقه ان اللفظ المختص الذي دخل عليه  
الاكتفاء واللام لا يقتضي العموم وايضا قلنا ذلك لكنه قد يصر في المعهود السابق فيصرفه الى المعهود الشاف في هذا الموضع  
**المسئلة الثالثة** المعتزلة متمسكون بهذه الآية في اثبات ان قد يقع من العبد ما لا يريد الله وذلك لان المريض لو حبل  
لنفسه على الصوم حتى لجهنم لكان يجب ان يكون قد فعل ما لا يريد الله اذا كان لا يريد العسر الجواب عمل اللفظ على الله  
لا يريد بامر بما فيه عسر وان كان قد يريد منه العسر وذلك لان عندنا الامر قد ثبت بدونه الارادة **المسئلة**  
**الرابعة** قالوا هذه الآية تدل على رحمة سبحانه لعباده فلو اراد بهم ان يكفروا فبغير وفصير والى التار وخلق فيهم ذلك الكفر  
لم يكن لا نقابا بل نقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والجواب انه معارض بالعلم اما قوله تعالى  
ولتكموا العدة فبينه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابو بكر عاصم ولتكموا يتشددا الميم والباقون بالتخفيف وهما الغتان  
اكملت وكملت **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول ولتكموا العدة على ما اذا عطف جوابا بنا جعوا على ان العقل المعلل  
عند وف فيه وجهان احدهما ما قاله الفراء وهو ان التقدير ولتكموا العدة ولتكموا العدة ولتكموا العدة ولتكموا العدة ولتكموا العدة  
فعلى جملة ما ذكر وهو الامر بصوم العدة وتعليم كيفية القضاء والرحضة في اباحة الفطر وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه  
الامور الثلاثة ذكر عتباتها الثلاثة فقوله لتكموا عليه الامر بمراجعة العدة ولتكموا عليه ما علم من كيفية  
القضاء ولتكموا تشكرون عليه الترحص والتسهل وتظهر ما ذكرناه حذف العقل التنبيه بما قبله عليه قوله تعالى  
وكذلك ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الوقتين اي وليكون من الوقتين **الوجه الثاني**  
ما قاله الزجاج وهو ان المراد بمران الذي تقدم من التكليف على المقيم الصحيح والرحضة للمريض والمسافر انما هو اكل العدة  
لان مع الطاعة ليسهل عليه اكل العدة ومع الرحضة في المرض والسفر ليسهل اكل العدة بالقضاء فلا يكون عسيرا  
فبين تعالى ان تكلف الكل على وجه لا يكون اكل العدة عسيرا بل يكون سهلا يسيرا **العتبات** بين الوجهين  
ان في الاول الاضمار وقع بعد قوله ولتكموا العدة وفي الثاني فتيه **المسئلة الثالثة** اما قال ولتكموا العدة







والحفظ وعلى هذا الوجه قال تعالى وهو معكم وقال ويحق اقرب اليه من جبل الوريد وقال ما يكون من جوف ثلثة الا هو ابراهيم  
والمسلمون يقولون انه تعالى بكل مكان ويريدون به التدبير والحفظ والحراسة اذ عرفت هذه المقدمة فنقول  
لا يبعد ان يقال ان كان في بعض اولئك الحاضرين من كان قايلا بالتشبيه فعد كان في مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم  
من هذه طريقتة فاذا سألوه عليه السلام فقالوا ان كان يكون الجواب فاني قريب فانه القريب من المتكلم ليس كلامه  
وان سألوه كيف يدعوا برقع الصوت او باخفائه مع ان يجيب بقوله فاني قريب وان سألوه انه هل يعطينا مطلوبنا  
بالدعاء صلح هذا الجواب ايضا وان سألوه انا اذا ثبتنا ان يتناهي عن قبول الله فبقينا صلح ان يجيب بقوله فاني قريب اي فانا  
قريب بالنظر لهم والنجاة وزعمهم وقبول التوبة عنهم فثبت ان هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقديرات **المسئلة**  
**الثانية** الاية تدل على اننا نعرف بحدوث تلك الاشياء على وفق عرض الداعي فيدل على انه لو لم يدبر لهذا العالم  
يسمع دعاؤه ولم يجيب رجاءه والا لما حصل ذلك المصروف في ذلك الوقت واعلم ان قوله تعالى فاني قريب فيه سر عظيم وذلك  
لان انصاف ما هيئات الممكنات بوجودها انما كان بايجاد الصانع فكان ايجاد الصانع كالمستوسط بين ما هيئات الممكنات  
وبين وجوداتها فكان الصانع اقرب الى ما هيئة كل ممكن من وجود تلك الماهية اليها بل هو كالمستوسط بين ما هيئات الممكنات  
هو الذي لا حيلة صارت ما هيئات الممكنات موجودة فهو ايضا لا حيلة كان الجوهر هو سوارا والعقل عقلا  
والفكر نفسا فكما ان بتاتيره وتكوينه صارت الماهيات موجودة فكذلك بتاتيره وتكوينه صار كل ما هيئة تلك الماهية  
فعل في قياس ما سبق كان الصانع اقرب الى كل ما هيئة من تلك الماهية الى نفسها فان قيل تكوين الماهية مستغنى عنه لا يعقل  
جعل السواد سودا فنقول فكذلك ايضا لا يمكن جعل الوجود الا انه ما هيئة ولا يمكن جعل الموصوفة فادان الماهية فاما  
ليست بالفاعل والوجود ما هيئة ايضا فلا يكون بالفاعل وموصوفيه الماهية بالوجود هي ايضا ما هيئة فلا يكون بالفاعل  
فاذن لم يقع شئ البتة بالفاعل وذلك باطل ظاهر البطلان فاذا وجب الحكم بان الكل بالفاعل وعند ذلك  
ينظر الكلام الذي قسره انا اما قوله تعالى اجيب دعوى الداع اذ دعاني فففيه مسائل **المسئلة الاولى** اقرأ ابو عمرو  
وقالون غم نافع الداعي اذا دعاني باثبات التناهي فففيه في الوصل والياقون بحد ففاما لا قول على الوصل والثاني على التحفيف  
**المسئلة الثانية** قال ابو سليمان الخطابي الدعاء مصدر من ذلك دعوت الشئ ادعوه دعاء ثم اقاموا المصدر مقام  
الاسم يقولون سمعت دعاءك فنقول سمعت صوتا وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة الدعاء استدعاء  
العبد ربه لانه العنايته واستمداده اياه المعونة واقرن اختلاف الناس في الدعاء فقال بعض الجاهل الدعاء شئ عديم  
العنايته واحتمل عليه وجه احداث المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجبا لوقوع فلا حاجة  
الى الدعاء وان كان معلوم الوقوع كان متمنع الوقوع فلا حاجة ايضا الى الدعاء وثانيها ان حدوث الحوادث في هذا  
العالم لا بد من انتهائها بالآخرة الى المورث القديم الواجب لذاته والالزام التسلسل واما الدور واما وقوع الحادث في غير  
مورث وكل ذلك محال واذا ثبت وجوب انتهائها بالآخرة الى المورث القديم فكل ما اقتضى ذلك المورث القديم وجوده قضاء  
قد نجا ان كان واجبا لوقوع وكل ما يقتضى المورث القديم وجوده ما اقتضى ان ليا كان متمنع الوقوع ولما ثبت الامور  
نفلا ان لم يكن للدعاء البتة اثر ورجاء غير واعلم ان هذا الكلام بان قالوا الاقدار سابقة والاقتضية متقدمة والذات  
لا يزيد فيها وتركه لا ينقص شيئا منها فاي فائدة في الدعاء وقان عليه السلام قد رآه المقادير قبل ان يخلق الخلق  
يكذا وكذا عامما وروى عنه عليه السلام انه جف القلم مالهو كمين وعنه عليه السلام انه قال اربع قد فرغ منها العبر  
والرزق والخلق والخلق وثالثها انه سبحانه علام الغيوب يعلم خائنه الاعيين وما تخفي الصدور فاي حاجة  
بالداعي الى الدعاء ولهذا السبب ان حيريل عليه السلام بلغ بسبب هذا الكلام الى علا درجات الاخلاص والعبودية  
ولو لان ترش الدعاء افضل والا لما كان كذلك ورابعها ان المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح العبد فالجواب  
المطلق لا يمكنه وان لم يكن من مصلحة لم يجز طلبه وخامسها ثبت بشواهد العقل والا حادنا الصحة ان اجل  
مقامات الصديقين واعلاها الرضاء بقضاء الله والدعاء يتا في ذلك لانه اشتغال بالتماس وترجيح مراد النفس

على مراد الله وطلب لخصه للبشر وسادها ان الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك في العبد في حق المولى الكريم الرحيم  
سوادب وسابعا قال عليه السلام رواية في الله سبحانه من شغلته ذكرى في عسئلتي اعطيتني افضل ما اعطى السائلين  
قالوا ثبت بهذا الوجه ان الاول ترك الدعاء وقال الجهور لا اعظم من العقلاء ان الدعاء اهم مقامات العبودية ويدل عليه وجوب  
من النقل والعقل اما الدلائل العقلية فكسر الاول ان الله تعالى ذكر السوال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها اصولية  
ومنه اعرافية اما الاصولية فعوله ويستلوثك من الروح ويستلوثك من الجبال ويستلوثك من الساعة واما اعرافية  
منها في البقرة على التوالي يستلوثك ما ذابفقون يستلوثك من الشهر الحرام ويستلوثك من الحمر والميسر يستلوثك من اليتامى  
ويستلوثك من الخبيث وقال ايضا يستلوثك عن الانفال ويستلوثك عن ذي القربين ويستلوثك عن حق وهو يستلوثك  
قل الله يفتيكم في الكلاله اذ عرفت هذه الاسولت جات لجوبتها على ثلثة انواع فالأغلب فيها انه تعالى لما حلل السوال  
قال الحمد قل وفي صوت واحدة جاء الجواب بقوله فقل مع فالتعقيب والسبيل قوله تعالى ويستلوثك من الجبال سوالا في ذمها  
وحدوثها وهذه مسئلة اصولية فلا جرم قال الله تعالى فقل يستلوثك من سفكنا من يا محمد لعل هذا السوال في الحال ولا توخر  
الجواب قال الشك فيه كغرم ثم تقدر الجواب بان الشك ممكن في كل جز من اجزا الجبل فيكون ممكنا في الكل وجواز عدمه  
يدل على امتناع قد مد ما سائر المسائل في شروعيه لا جرم لم يذكر فيها فالتعقيب اما الصورة الثالثة وهي في هذه الاية  
قال واذا سألك عبادي عني فاني قريب ولم يقل فقل فاني قريب وذلك يدل على حال تعظيم الدعاء من وجوه الاول انه سبحانه وتعالى  
يقول عبيدي انما يحتاج الى الواسطة في غير وقت الدعاء اما في مقام الدعاء فلا واسطة بل هي وبينك والثاني ان قوله واذ الله  
صباري عني يدل على ان العبد له وقوله فاني قريب يدل على ان العبد له العبد وثالثها لم يقل فاعبدني فاني قريب بل قال  
اناسه قريب وفيه سر عظيم فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو من مركز العدم وخصيصة الفتا فلا يمكنه  
العبد من الرب ما الحق سبحانه فهو التادير ان يقرب بفضله ورحمته من العبد والقرب من العبد الى الحق لا من العبد  
الى الحق فلهذا قال فاني قريب والرابع ان الدعاء ما دام بقي خاطره شغولا بغير الله فانه لا يكون داعيا له فادعني عن الكل جوار  
مستغفرا في معرفة الاحد الحق ما يمنع ان يبقى في هذا المقام ملاحظا للحق وطلبا للنصيب فلما ارتفعت الوسائط بالكلية لا جرم  
حصل القرب فانه ما دام بقي العبد ملتقنا الى عرض نفسه لم يكن قريبا من الله لان ذلك العرض بحسبه عن الله فثبت ان الدعاء  
يعيد القرب من الله فكان الدعاء افضل العبادات **الحجة الثانية** في فضل الدعاء قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم  
**الحجة الثالثة** انه تعالى لم يقتضه بيان فضل الدعاء على الاخرى بل بين في آية اخرى انه اذا لم يسأل يعصيب وقال  
فلولا ان جاءهم باسنا فصرعوا ولكن قست قلوبهم فزير لهم الشيطان انما لهم وقال عليه السلام لا ينبغي ان يقول  
احدكم اللهم اغفر لي ان شئت ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي وقال عليه السلام الدعاء مخ العبادات وعبر النبي بر بشر  
انه عليه السلام قال لا دعاء هو العبادات وقرا وقال ربكم ادعوني استجب لكم وقوله الدعاء هو العبادات معناه معظم العبادات  
او افضل العبادات كقوله عليه السلام الحج عرفة اي الوقوف بعرفة هو الركن الاعظم **الحجة الرابعة** قوله تعالى  
ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال قل يا ايها الذين آمنوا ادعوا ربكم والايات كثيرة في هذا الباب فمن بطل الدعاء  
فعلنا ذكر العتوان والجواب عن الشبهة الاولى انها متناقضة لان اقدام الانسان على الدعاء ان كان معلوم الوقوع  
فلا فائدة في اشتغالكم بابطال الدعاء وان كان معلوم العدم لم يكن الى انكاركم حاجته ثم يقول كيفية علم الله تعالى  
وكيفية قضائه وقدره غايبة عن العقول والحكمة الالهية يقتضي ان يكون العبد معلقا بين الرجاء وبين الخوف بهما  
يتم العبودية وبهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله بالكل وجريان قضائه وقدره في الكل  
ولهذا الاشكال سالت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ارايت اعلمنا هذا شئ قد فرغ منه ام امر يستأنف  
فقال بل هو قد فرغ منه فقالوا فقيم العهل اذا قالوا فكل مسرورا خلقه فانظر الى طابقت هذا الحديث فانه علم الله  
بين الامرين فمنهم سابق القدر المعنوي ومنهم ثم الزمهم العهل الذي هو مدرجة العقيد فلم يبطل ظاهر العقل



بما يتقيد من القضاء والقدر ولم يترك احدا من امرين الاخر واحب ان فائدة العمل هو القدر المعترف منه فقال كل ميسر لما خلق له يريد ان ييسر في يوم حياته للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده الا انك يجب ان تعلم ههنا فرق ما بين الميسر والميسر فتأهب لمعرفته فانه نجمة مسئلة القضاء والقدر وكذا القول في باب الرزق والكسب فانه مقروء منه في الاصل لا يزيد الطلب ولا ينقصه لثقله والجواب في الشبهة الثانية انه ليس المقصود من الدعاء الاعلام بل اظهار العبودية والذلة والانكسار والرجوع الى الله بالكلية وغيث الرابطة انه يجوز ان يصير ما ليس بصلوة مصلحة بين الله تعالى وعمره الخاص انما اذا كان مقصوده من الدعاء اظهار الذلة والمسكنة ثم بعد رضى لما قدره الله وقضاه وذلك من اعظم المقامات وهذا هو الجواب عن بقية الشبهة في هذا الباب **المسئلة الثالثة** في الآية سواء ان شكل مشهور وهو انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال في هذه الآية اجيب دعوتي والى اذا دعاني وكذلك ان من يجب المنظر اذا دعاه ثم اننا نرى الدعاء يبالغ في الدعاء والمقترع فلا يجاب والجواب ان هذه الآية وان كانت مطلقة الا انه قد وردت آية اخرى مفيدة وهو قوله تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولا شك ان المطلق محمول على المقيد ثم بتقرير المعنى المعين فيه وجوب احدا ما ان الدعاء لا بد وان يجدهم دعائه عروضا اما اسعا فاطلبه الحق لاجلها دعاء وذلك اذا وافق القضاء فاذ لم يصعد فانه يعطى سكينته في نفسه وانشرها في صدق وصبر اسهل معه احتمال البلاء والحاضر وعلى كل حال فلا عدم فائدة وهو نوع الاستجابة وثانيها ما روي في القرآن في تفسيره من ان سيد المحدثي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعوني استجب لكم لا تردوا لادعيتي ثلاث ما لم يدع باثم او قطع رحم اما ان يجعل له في الدنيا واما ان يؤخر في الآخرة واما ان يعجز عنه في سوء يقدر مادعاؤه وهذا للتبرع بالبيان في الكشف عن هذا السؤال لانه تعالى قال ادعوني استجب لكم ولم يقل استجب لكم في الحال فاذا استجاب له ولو في الآخرة كان الوعد صدقا وثالثها ان قوله استجبكم بقيقة ان يكون الدعاء عارفا بربه والالم يكن داعيا له بل الشيء محتبل لا وجود له لئلا يثبت ان شرط الدعاء ان يكون عارفا بربه ومنه صفة الله سبحانه انه لا يعقل الا ما وافق قضاؤه وقدره وعلمه وحكمته فاذا علم العبد ان صفة الرب هكذا استحال منه ان يقول بقلبي وبقلبه يا ربنا فعل العقل الفلاني لا محالة بل لا بد وان يقول فعقل هذا العقل ان كان موافقا لقضائنا ذلك وقدرته وحكمته وعند هذا يصير الدعاء الذي دللنا لاية على ترتيب الاجابة عليه مشروطا بهذه الشرايط وعلى هذا التقدير زال السؤال الرابع ان لفظ الدعاء والاجابة يحتمل وجهين كثيرين احدهما ان يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والشأ على الله كقول العبد يا الله لا اله الا انت وهذا انما يسمى دعاء التوحيد ودعوت الله تعالى ثم وحدته واميت عليه فهذا يسمى دعاء بهذا التاويل ولما سمي هذا المعنى دعاء سمي قولها اجابة لتجانس اللفظ ومثله كثير وقال البرغوثا اجيب ههنا بمعنى اسمع لان بين السامع وبين الاجابة نوع ملازمة فلهمذا السبب قيام كل واحد منهما مقام الآخر فنقولنا اسمع من دعائك اجاب الله فكذلك ههنا قوله اجيب دعوتي الداعي اذا سمع تلك الدعوى فاذ اجملنا قوله تعالى ادعوني استجب لكم على هذا الوجه زال الاشكال وثانيها ان يكون المراد من الدعاء التوبة في الذنوب وذلك ان الشايب يدعوا الله تعالى عند التوبة واجابة الدعاء في هذا التفسير عبارة عن قبول التوبة وعلى هذا الوجه ايضا الاشكال وثالثها ان يكون المراد من الدعاء العبادة قال عليه السلام الدعاء هو لعبا وما يدل عليه قوله ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فظهر ان الدعاء ههنا هو العبادة فاذا ثبت فاجابة الله تعالى بهذا التفسير عبارة عن الوفاء بما ضمنه للطيعين من الثواب كما قال وليستجب الذين امنوا وعملوا الصالحات وينزيهم من قبله وعلى هذا الوجه لا اشكال ورابعها ان تفسير الدعاء ان يطلب العبد من ربه جواجه فالسؤال المذكور ان كان متوقفا على هذا التفسير لم يكن متوجها على التفسيرات الثلاثة المتقدمة فثبت ان الاشكال زال **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة اجيب دعوتي الداعي اذا دعاني مختصا بالمؤمنين الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وذلك لان وصفنا الانسان بان الله قد اجاب دعوت صفة مدح وتعظيم الا ترى اننا اذا اردنا الثبالة في تعظيم حال الانسان في الدين انه مستجاب الدعوى واذا كان ههنا اعظم المناصب في الدين والعاسق واجب الاهانة في الدين شيئا من هذا الوصف لا يثبت الا لمن لم يتلوث ايمانه بالعسق بل العاسق قد يعقل الله ما يطلبه الا ان ذلك لا يسمى اجابة الدعوى اما قوله تعالى فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي ففنه مسائل **المسئلة الاولى** وجه التعظيم اليه يقال ان الله تعالى قالانا اجيب دعائي مع اني غني عنك مطلقا فكيف انت ايها الجيب الدعاء مع انك محتاج

الى كل واحد

الى كل الوجوه فاما اعظم هذا الكرم وفيه دقعة اخرى وهي ان تعالى لم يقل العبد اجيب دعائي حتى اجيب دعائه لانه لو قال ذلك لصار دعائي وهذا تشبيه على ان اجابة الله سبحانه فضل من ابتداء وان غير مطلق بل اجابة العبد فطاعة الرب في هذا الباب الى العبد متقدم على الشكران العبد بطاعة الرب وهذا يدل على فساد ما نقلنا من المعتزلة في المسئلة الرابعة **المسئلة الثانية** قال الواحدى اجاب واستجاب بمعنى قال كعب العبد دعاء ودعا دعائه من حجب الى الله فلم يستجبه عند ذلك مجيب وقال اهل المعنى الاجابة من العبد لله الطاعة واجابة العبد اعطاه اياه مطلوبه لان اجابة كل شيء على وفق ما يليق به **المسئلة الثالثة** اجابة العبد لله تعالى ان كانت اجابة بالقلب واللسان فذلك هو الايمان وعلى هذا التقدير يكون قوله فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي تكرارا محضاً وان كانت اجابة العبد لله تعالى عبارة عن الطاعات كان الايمان مقدمة ما على الطاعات فكان حق النظم ان يقال فليؤمنوا بي وليستجيبوا لي لم جاء على العكس منه وجوابه ان الاستجابة عبارة عن الانقياد والاستسلام والايمان عبارة عن صفة القلب وهذا يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان وموته الا بتقدم الطاعات والعبادات اما قوله تعالى لعلمهم يرشدون فقال صاحب الكشاف فرى يرشدون بفتح الشين وكسرهما ومعنى الآية انهم اذا استجابوا لي وامتنوا بي اهتدوا لمصالح دينهم ودنياهم لان الرشيد هو من كان كذلك يقال فلان رشيد قال تعالى فان انتم منهم رشداً وقابل اولئك هم المرشدون فضل من الله وبفحة **قوله تعالى عز وجل**

**احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم**

فيه مسائل **المسئلة الاولى** انه ذهب جمهور المفسرين الى ان في اول شريعة محمد صلى الله عليه وسلم كان الصيام اذا افطر حل له الاكل والشرب والوقاع بشرط ان لا يتام ولا يصل العشاء والاخوة فاذا فطر احدهما حرم عليه هذه الاشياء ثم ان الله تعالى منغ ذلك بهذه الآية ولو قال ابو مسلم الاصمغاني هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة بل كانت ثابتة في شرع النصارى والله تعالى نسخ بهذه الآية ما كان ثابتاً في شرعهم وجرى فيه على مذهبه من انه لم يقع في شرعنا نسخ البتة واحتج الجمهور على قوله بوجوه **الحجة الاولى** ان قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم بيقضي تشبيه صومنا بصومهم وقد كانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم فوجب الحكم بهذه التشبيه ان يكون ثابتة ايضا في صومنا واذا ثبت ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا وهذه الآية ناسخة لهذه الحرمة لزم ان يكون هذه الآية ناسخة لحكم كان ثابتاً في شرعنا **الحجة الثانية** التمسك بقوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ولو كان هذا الحل ثابتاً لهذه الامة من اول الامر لم يكن لقوله احل لكم فائدة **الحجة الثالثة** التمسك بقوله تعالى علم الله انكم كنتم تحتلون انفسكم ولو كان ذلك حلالاً لاسم لما كان لهم حاجة الى ان تحتلوا انفسهم **الحجة الرابعة** قوله تعالى فتأب عليكم وعقاعنكم ولو ان ذلك كان محرماً عليهم وانهم افترموا على المعصية بسبب الاقدام على ذلك الفعل لما صح قوله فتأب عليكم وعقاعنكم **الحجة الخامسة** قوله تعالى فلان باشرؤهن ولو كان الحل ثابتاً قبل ذلك كما هو الاصل لم يكن لقوله فلان باشرؤهن فائدة **الحجة السادسة** هي ان الروايات المنقولة في سبب نزول هذه الآية دالة على ان هذه الحرمة كانت



ثابتة شرعنا هذا مجموع دلائل المتأيدين بالنسخ اجاب ابو مسلم عن هذه الدلائل  
فقال اما الحجية الاولى فضعيفة لاننا بينا ان تشبيه الصوم بالصوم يكفي في صدق  
مشابهمتهما في أصل الوجوب واما الحجية الثانية فضعيفة لاننا سلم ان هذه الحرمة  
كان ثابتة في شرع من قبلنا فقولنا احل لكم معناه ان الذي كان محرما على غيركم  
فقد احل لكم **واما الحجية الثالثة** فضعيفة ايضا وذلك لان تلك الحرمة كانت  
ثابتة في شرع عيسى عليه السلام ان الله تعالى وجب الصوم علينا ولم يبين في ذلك  
الايجاب زوال تلك الحرمة فكان يحظر ينالهم ان تلك الحرمة كانت ثابتة  
في الشرع المتقدم ولم يوجد في شرعنا ما دل على زوالها فوجب القول بقاها  
ثم ناكه هذا الوهم بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم  
وان مقتضى التشبيه حصول المشابهة في كل الامور فلما كانت هذه الحرمة  
ثابتة في الشرع المتقدم وجب ان يكون ثابتة في هذا الشرع وان لم يكن حجة قوية  
الا انها لا اقتل من ان يكون شبهة موهمة فلا حل هذه الاسباب كانوا يعتقدون  
بقا تلك الحرمة في شرعنا فلا حرم سدوا وامسكوا من هذه الامور فقال تعالى  
علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم واراد تعالى به النظر للمؤمنين بالتحقيق ثم  
يالم يبين الرخصة فيه لسدوا وامسكوا عن هذه الامور ونقصوا انفسهم  
من الشهوة ومنعوها من الموارد واصل الحياتة التقص وخاف واختار وتخير بمعنى واحد  
كقولهم كسبت وكسبت واكسبت فالمراد من الآية علم الله انه لو لم يبين لكم احلال  
الاكل والشرب والمباشرة طول الليل انكم كنتم تقصون انفسكم شهواتها وتمنعوها لذاتها  
ومصلحتها بالامساك عن ذلك بعد النوم كشبه المضاري **واما الحجية الرابعة**  
فضعيفة لان التوبة من العباد والرجوع الى الله بالعبادة ومن الله الرجوع الى العبد  
بالرحمة والاحسان واما العقوبة فهو العتاب وزفير الله تعالى انما علمنا  
بتجفيف ما فعله ثقلا على من قبلنا كقولنا ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي  
كانت عليهم **واما الحجية السادسة** فضعيفة لان قولنا هذه الآية باسحة  
بحكم كان مشروعا لا يعلق له باب العمل ولا يكون حذر الواحد حجة فيه وايضا  
ففي الآية ما يدل على ضعف هذه الروايات لان المذكور في تلك الروايات  
ان القوم اعترفوا بما فعلوا عند الرسول وذلك على خلاف قول الله تعالى علم الله انكم  
كنتم تختانون انفسكم لان ظاهره هو المسارعة لانه انفق من الحياتة فهذا حال  
الكلام في هذه المسئلة **المسئلة الثانية** القايلون بان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا  
ثم انها سقطت ذكرها في سبب نزول الآية انه كان في اول الشريعة يحل اكل  
والشرب والجماع ما لم يرتد الرجل او يصلي النساء الاخرى فاذا فعل احدهما  
حرم عليه هذه الاشياء الى الليلة الآتية فجاء رجل من الانصار عشية وقد اجهد  
الصوم واختلج في اسمه فقال معاد اسمه ابو صرمة وقال البراء بن قيس بن صرمة  
وقال الكلبي ابو قيس بن صرمة وقيل صرمة بن انس فساله رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عن سبب ضعفه فقال يرسل الله عملي في الخيل نهاري اجمع حتى امسيت فالتفت  
اهلي ليطعمني فابطأت فميت فابقطوني وقد حرم اكل فقال يرسل الله

اعتد رالك من مثله رجعت الى اهل بعد ما صليت العشاء فالتفت امراتي فقال  
عليه السلام لم تكن جديرا بذلك فاعلم ثم قام رجل فاعترفوا بالذي صنعوا ه ه ه  
فنزل قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ه ه ه

### المسئلة الثالثة

قال صاحب الكشاف ترى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى اهل الله وقراء عبد الله  
الرفث

### المسئلة الرابعة

قال الواحد ليلة الصيام اراد ليالي الصيام فوق الواحد موقع الجماعة ومنه  
قول العباس بن مرداس فقلنا اسلموا انما اخوكم فعتد برئت من الاخ حذر الصدور  
واقول فيه وجه اخر وهو انه ليس المراد ليلة الصيام ليلة واحدة بل المراد

الاشارة الى الليلة المضافة الى هذه الحقيقة **المسئلة الخامسة**

قال الليث الرفث اصله قول الفحش والنشد الزجاج عن اللعن ورفث  
التكلم يقال رفث في كلامه يرفث وارفث اذا تكلم بالقبح قال تعالى  
فلا رفث ولا فسوق وعز ابن عباس انه انشد وهو محرم  
وهن عشرين بنا هيسا ان يصدق الطير نكاحا

فقل رفث فقال اما الرفث ما كان عند النساء فقلت ان الاصل في الرفث هو قول  
الفحش ثم جعل ذلك اسما لما يتكلم به عند النساء من معاني الافشاء ثم جعل  
كتابة عن الجماعة وعن كل ما يتبعه فان قيل لم يكتفى عن الجماعة هنا بل فقط الرفث  
الدال على معنى الفحش بخلاف قوله وقد افضى بعضكم الى بعض فلما انفصلها  
اولستم النساء دخلتم لهن فالتوا حرثكم من قبل ان تمسكوهن فما استمتعتم  
منهن ولا تقرنوهن **جواب** السبب فيه استحسان ما وجد منهم قبل

الامانة كما سماه اختيانا لا انفسهم **المسئلة السادسة** قوله  
احل لكم ليلة الصيام الرفث يقتضي حصول هذا الحل في جميع الليل لان ليلة  
نصف على الطرفين وانما يكون الليل ظرفا للرفث لو كان الليل كله مشغولا  
بالرفث والا لكان طرف ذلك الرفث بعض الليل لا كله فقل هذا النسخ حصل  
بهذا اللفظ واما الذي بعد من قوله كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطوط  
الابيض فذلك يكون كالتاكيد لهذا النسخ واما الذي يقول ان قوله  
احل لكم ليلة الصيام الرفث بعيدا عن الرفث في الليل فهذا القدر لا يقتضي حصول  
النسخ بله فيكون النسخ هو قوله فكلوا واشربوا اما قوله تعالى لباسكم وانتم لباسون











نقول اذا تناول شيئا قليلا ولو قطرة من الماء بعد ذلك فهو الحايض في الاستيقاظ الا ان يخاف المرء من التقصير الصوم  
المستأنف او في سائر العبادات فيلزمه حينئذ ان يتناول من الطعام قدر ما يزول به هذا الخوف **المسئلة الثانية** ما خلا  
في ان الليل ما هو من الناس من قاس آخر النهار على اوله فاعتبر في حصول الليل زوال انوار الشمس كما حصل عند ظهور  
انوار الشمس ثم هؤلاء منهم من اكتفى بزوال الخمرة ومنهم من اعتبر ظهور الظلام التام وظهور الكواكب الا ان الحديث الذي رواه  
عمر بن الخطاب في ذلك عليه عمل الفقهاء **المسئلة الثالثة** الخفيفة تمسكوا بهذه الآية في ان التبييت والتعيين غير متعينين  
في صحة الصوم قالوا الصوم في اللغة هو الامساك وقد وجدناها فيكون حايضا بحيث عليه انما يلقوه ثم اتوا الصيام  
الا ليل فوجب القول بصحته لان الامساك حرج ومشقة وعسق وهو منفي لقوله تعالى وما جعل عليكم الدين من حرج وقوله  
ولا ينزلكم العسر بل العلم به في الصوم الصحيح فيبقى غير الصحيح على الاصل ثم نقول مقتضى هذا الدليل ان الصوم القوي  
بنيته بعد الزوال لما اتينا الاصل نلحق بالغالب ولا جرم ابطالنا نيته بعد الزوال ونحن بنينا عليه قبل الزوال **المسئلة الرابعة**  
الخفيفة تمسكوا بهذه الآية في ان صوم الغفل حايضا تمامه قالوا لا قوله تعالى ثم اتوا الصيام لا الليل امر وهو الخوف هو تناول  
كل الصيامات والشافعية قالوا هذا انما ورد لبيان احكام صوم الغرض فكان المراد منه صوم الغرض من الحكم الصانع الاحكام  
المذكورة في هذه السورة الاعتكاف قوله ولا تباشروا فيه وانتم عاكفون في المساجد اعلم انه تعالى لما اشعر الصوم وتبين ان  
حكمه تحريم المباشرة كان يجوز ان ينظر في الاعتكاف ان حله كحال الصوم في ان الجاهل يحرم فيه نهارا لا ليلا فيبين تعالى تحريم المباشرة  
فيه نهارا وليلا فقال ولا تباشروا فيه وانتم عاكفون في المساجد **المسئلة الاولى** قال الشافعي صحى من الاعتكاف والغوى  
فلازمة المباشرة والشافعية عليه بركا ان اقاما قال تعالى يعكفون على اصنامهم والاعتكاف الشرع المكث في بيت الله تعالى  
اليه وحاصله واجب الى تعبد اسم الجنس بالفتح بسبب الغرض وهو الشرائع القديمة قال تعالى وطهروني للطائفين والعاكفين  
وقال تعالى ولا تباشروا فيه وانتم عاكفون في المساجد **المسئلة الثانية** لو لمش الرجل المرأة بغيب شهوة جاز لان عايشة رضى عنها  
كانت ترتجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم هو معتكف اما اذا المشى بشهوة او قبلها او باشرها فمأذون الفرج فهو حرج على المعتكف  
وهل سئل بها اعتكافه للشافعي فيه قولان المصحح انه ينظر في ان يؤخيره لا يفسد الاعتكاف اذا لم ينزل احقره قال بالاضداد  
ان الماصلة لفظ المباشرة ملاقاته البشريين فقولوه لا تباشروا فيه منع من هذه الحقيقة فيدخل فيه الجاهل وسائر هذه الامور لان شمس  
المباشرة حاصله كلها فان قيل لم حلت المباشرة في الآية المتقدمة على الجاهل قلنا لان ما قبل الآية يدل على انه هو الجاهل وهو قوله  
ان لم ليلة الصيام وسبب نزول تلك الآية يدل على انه هو الجاهل ثم لما ذكرنا فيما دون الجاهل بطريق الاولى اما معناه فلم يوجد شيء من  
هذه القراني فوجب انكار لفظ المباشرة على موضوعه الاصل **المسئلة الثالثة** وجه من قال انها لا تنطلي الاعتكاف هو ان الاعتكاف على  
على ان هو المباشرة لا تفسد الصوم الحرج فوجب ان لا يفسد الاعتكاف لكن الاعتكاف ليس على درجة منهما **الجواب**  
ان النص مقدم على القياس **المسئلة الثالثة** اعموا على ان شرط الاعتكاف الجاهل من المسجد وذلك لان المسجد ميم عن سائر البقاع  
من حيث انه في مقام الطاعات واختلافه فيه فنقول على عليه السلام انه لا يجوز للمسيح الحرام والمحج فيه قوله تعالى طهر  
بيتى للطائفين والعاكفين فتن ذلك البيت لجميع العاكفين ولو جاز الاعتكاف في غيره لما صح ذلك الغور وقال عطاء الجوز الا  
في المسجد الحرام ومسجد المدينة لما روى عبد الله بن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلى في مسجد افضل من الف صلاة فيما سواه من المساجد  
الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام افضل من صلاة في مسجد والحد منه يجوز في هذين المسجدين في مسجد بيت المقدس  
لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة في المسجد الحرام والمسجد الاقصى مسجدى وقال الزهري لا يصح الا في الجامع وقال ابو حنيفة  
لا يصح الا في مسجد له امام واتب ومؤذن واتب وقال الشافعي يجوز في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى  
الخرج لصلاة الجمعة واحسن الشافعي هذه الآية لان قوله ولا تباشروا فيه وانتم عاكفون في المساجد يتناول كل المساجد **المسئلة**  
**الرابعة** قال الشافعي يجوز الاعتكاف في صوم معناه وما ابو حنيفة لا يجوز لما الصوم حجة الشافعي هذه  
الآية لا يغير الصوم عاكف والله تعالى منع العاكف من مباشرة المرأة ولو كان اعتكافه باطلا لما كان ممنوعا عن ترك العمل بظاهر اللفظ  
فما اذا ترك النية فبقى فباعدا على الاصل واحسن المزنى لصحة قول الشافعي في الله عطفها بالمرور ثلثة الاول لو كان الاعتكاف

أزول في الجاهل  
كان ذلك

يوجب الصوم لما صح في رمضان لان الصوم الذي هو موجه اتصوم رمضان وهو باطل لانه واجب بسبب الشهر لا بسبب  
الاعتكاف او صوم آخر سوى شهر رمضان وهو باطل واذا كان كذلك علمنا ان الصوم لا يوجب الاعتكاف والثاني انه لو كان  
للمعتكاف لا يجوز الا مقام الحج الصائم بالليل عن الاعتكاف لوجه عن الصوم ولما كان الامر بخلاف ذلك علمنا ان الاعتكاف  
يجوز منفردا ابدا بدون الصوم والثالث ما روى ان عمر قال يا رسول الله اني نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة فقال  
صلعم اوف بندك ومعاذك انه لا يجوز الصوم في الليل **المسئلة الخامسة** قال الشافعي رضي الله عنه لا تقدير لزمان  
للمعتكاف فلون راعتكاف ساعة ينعقد ولو نذر ان يعتكف مطلقا خرج عن نذره باعتكاف ساعة كما لو نذر ان  
يتصدق مطلقا صدق بما شاء من قليل وكثير ثم قال الشافعي واجب ان يعتكف يوما وانما قال ذلك للحرج عن  
الخلاف ما انما حنيفه لا يجوز الاعتكاف اقل من يوم بشرط ان يدخل قبل طلوع الفجر يخرج بعد غروب الشمس وحجة الشافعي  
انه ليس تقدير الاعتكاف بمقدار معين من الزمان اولى من بعض فوجب ترك التقدير والرجوع الى اقل ما لا بد منه وحجة  
ابو حنيفة ان الاعتكاف هو قبض النفس عليه وذلك لا يحصل في اللحظة الواحدة لان على هذا التقدير لا يتم المعتكف  
عن نظر الصلوة اما قوله تعالى تلك خذو الله فيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله تلك لا يجوز ان يكون اشارة الى العلم بالاعتكاف  
لان الحدود دمج ولم يذكر تعالى الاعتكاف احدا واحدا وهو تحريم المباشرة بل هو اشارة الى كل ما تقدم في اول آية الصيام الى ما مضى  
على ما سبق شرح مساييلها تفصيل **المسئلة الثانية** قال الليث هذا الشيء مقطعة ومنتهاه قال المزهرى ومنه يقال  
للحرم محدود لانه ممنوع من الرزق وقال لا يوجب حدا لانه يمنع الناس من الدخول وحده الدار ما يمنع غير ما من الدخول فيها  
وخذو الله ما يمنع من عاكفها والمتكفون سموا الكوام الجامع المانع حقا ونهى الجديد حريدا المانعة من ذلك احدا الممنوع  
منع من الزينة اذا عرفت الاشتقاق فنقول المراد من خذو الله محدوده اي مقدار ورائه التي قد رها مقدار من خصوصية صفات  
مضبوطة اما قوله تعالى فلا تقربوها ففيه اشكالان الاول انه قوله تعالى تلك خذو الله اشارة الى كل ما تقدم من الامور والتقدير  
بعضها اباحة وبعضها اباحة وبعضها حظر فكيف قال العكس لا تقربوها والثاني انه تعالى قال في الآية اخرى تلك خذو الله  
فلا تعتدوها واما في آية الموارد ومن عص الله ورسوله وسعد خذو الله وقال قاضيا فلا يبريها فكيف الجمع بينهما والله  
اعلم والجواب عن السؤالين دجيم الاول وهو الاخشى الاقوى ان من كان في طاعة الله والعمل بشرايعه فهو متصرف  
في حيز الحق فنهى ان تبعده لان من تبعده وقع في حيز الضلال وهو بلوغ في ذلك فنهى ان يقرب الحد الذي هو الحاجز  
من حيز الحق الباطل لئلا يداني الباطل وان يكون بعيدا عن الطرف فضلا ان يتخطاه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك  
حجي وحجي الله محارمه فمن رجع حول الحجي برشك ان دفع فيه فالرفع حول الحجي قوام حين ابو مسلم الاصفهاني لا تقربوها  
اي اسعروا لها بالتحريم لقوله ولا تقربوها اما الليثيم الثالث ان الاحكام المذكورة فيما قبل وان كانت كثيرة الا ان  
اقربها هذه الآية اما هو قوله ولا تباشروا فيه وانتم عاكفون وقبل هذه الآية ثم اتوا الصيام لا الليل وذلك نوجب  
خوصمة الاكل والشرب في النهار وقبل هذه الآية قوله وابتغوا ما كتب الله لكم وهو يقتضي تحريم موافقه غير الزوجه والمولود  
وتحريم موافقتها في غير الماء وتحريم موافقتها في الحيض والنفس العذرة والردة وليس في هذا ما احده الشرب والاكل  
والوقوع في الليل لما كانت الاحكام المقيدة لها تحريمات لا جرم غلب جانب التحريم فقال تلك خذو الله فلا يقربوها  
اي تلك الاشياء التي منعت عنها اما منعت عنها منع الله ونهيها عنها فلا يبريها اما قوله كذلك بين الله آياته  
للناس ففيه وجوه الاول انه كما بين ما امركم به ونهاكم عنه في هذا الموضع كذلك من سائر ادلته على دينه وشرعه  
وثانيها قال ابو مسلم المراد بالآيات الغرائب التي فيها كمال سورة انزلناها وفضنا بها انزلنا فيها آيات بينات ثم فسرت  
لها آيات بقوله الثانية والثاني الى سائر من احكام الزنا فكانت تعالى قال كذلك بين الله للناس ما شرعه لهم ليعتقوا  
ما بينهم وما الزم وما لفظها محتمل ان يكون المراد انه سبحانه لما بين احكام الصوم على المستقصا في هذه الاقاظ القليلة  
بيانا شافيا وافيا قال بعده كذلك بين الله آياته للناس اي مثل هذا البيان العاوي الواضح الكامل هو الذي يذكر للناس  
والغرض منه تعظيم حال البيان في تعظيم رحمة على الخلق ذكر مثل هذا البيان اما قوله تعالى لعلهم يتقون فقد



من شروحه غير متصلة. الحكم الثامن من الاحكام المذكورة في هذه السورة حكم الاموال. قوله تعالى ولا تأكلوا  
اموالكم بينكم بالباطل الآية اعلم انهم من اكلوا الاثم بقله ولا تأكلوا من اكلوا بالباطل. وقوله ولا تأكلوا من اكلوا بالباطل  
وهذا الخلف لما لا ياكل المال نفسه بالباطل يصح كما يقع اكله مال غيره. قال الشيخ الامام ابو حامد الغزالي في كتاب  
الحياة المال انما يحرم لمعنى في عينه او لخلافه كفسادها. القسم الاول ما يحرم كفسادها في عينه فاعلم ان الاموال  
انما تكون من المعادن او من النبات او من الحيوان اما المعادن وهي اجزاء الارض فلا يحرم شيء منها الا من حيث يفسد بالاكل بعضها  
ما يجري مجرى السموم واما النبات فلا يحرم منه الا ما ينزل الحية او البهية او العقل فيزول الحيوة السموم ومنزل البهية  
لما ذويه في غير وقتها ومنزل العقل الحية وسائر المسكرات. اما الحيوانات فتقسم الى ما يؤكل والما لا يؤكل  
وما يحل انما يحل اذا اذبح ذكرا شرعيا ثم اذا ذبح فلا يحل جميع اجزائها بل يحرم منها الفرج والدم وذلك ما ذكره كتب الفقه  
القسم الثاني ما يحرم لخلاف وجه انبات اليد عليه فنقول اخذ المال اما ان يكون باختيار والمتملك او بغير اختيار كالارث الذي  
باختيار اما ان لا يكون ما خذ اما ان يكون ما خذ امر مالك وذلك اما ان يؤخذ قهرا او بالتراضي والمأخوذ  
قهرا اما ان يكون بالتقوطة عصية المالك كالغنائم او لاستحقاق المأخذ كنكاح المستعينة والتفقات والواجبة عليهم والمأخوذ  
تراضيا اما ان يؤخذ بعوض كالبيع والصدقات والاجرة واما ان يؤخذ بغرض كالهبه والوصية فيحصل هذا القسم انقسامه  
لثلاثة ما يؤخذ من غير مالك كنبيل المعادن احياء الموت والاصطياد والاحتطاب والاستقرار بالانهار والاحتشاش في ذلك  
بشرط ان لا يكون المأخوذ مختصا بذى خوص من الامميين. الثاني المأخوذ قهرا من احرمة له وهو الفريضة وسائر اموال  
الحكام والمخربين وذلك لخلال المسلمين اذا اخرجوا منه الجسد وقسموا بين المستحقين بالعدل ولم يأخذوا من كافر له حرمة واما  
وعنده الثالث ما يؤخذ قهرا ما يستحق عند امتناع من عليه فيؤخذ دون رضاه وذلك لخلال اذا تم سبب الاستحقاق  
وتم وصف المستحق واقصر على القدر المستحق الرابع ما يؤخذ ترافيا بمعاوضة وذلك لخلال اذا روي شروط العوضين وشروط العاقلة  
وشروط اللطيفين اعني الاجاب والقبول عما يعتد الشيوخ به من اجتناب الشروط المفسدة. الخامس ما يؤخذ بالرضا من غير عوض  
كالحبة والوصية والصدقة اذا روي شروط المعقود عليه وشروط العاقلة وشروط العقد ولم يرد عوض وتوارث او عيّن  
السلطان ما حصل بغير اختيار كالميراث وهو لخلال اذا كان المورث قد اقسى المال من بعض الجهات الخمس على وجه لخلال ثم كان ذلك  
بعد قضاء الدين وتبقيت الوصايا وتعديل القسمة بين الورثة واخراج الزكاة والحج والكنانة ان كانت واجبة فمما يجامع مدخل  
الخلال كنبيل الفقه مشتملة على تفاصيلها فكل ما كان كذلك كان مالا لا ياكل الاكل ما كان بخلافه كان حراما اذا عرفت هذا فنقول  
المال اما ان يكون لغیر اوله فان كان لغیر كانت خورمته لاجل الوجع الستة المذكورة وان كان له فبأكله الحرام وان يضره لا يضر  
المخوفا والزنا والولادة والقبول والاشرف المحرم لكل هذه الاقسام داخل تحت قوله ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل واعلم انه  
سحابة نهي بهذا النهي في مواضع من كتابه فقال يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال ان  
الذي ياكلون اموال البائس ظلمنا وقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم من المؤمنين ثم قال فان لم  
تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله ثم قال وان تبتم فلكم رؤس اموالكم ثم قال ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون  
جعل اكل الربا اول الامر مؤذنا لما حارب الله في آخره متفرضا للنداء. **المسئلة الثانية** قوله لا تأكلوا من اكلوا ليس المراد منه الاكل  
خاصة لا غير الاكل من القران كالاكل في هذا الباب لكنه لما كان المقصود اعظم من المال بنا هو الاكل وقع التعارض فيمنع  
ما له ان سال اكل فلهذا السبب عثر الله عنه بالاكل **المسئلة الثالثة** الباطل اللغة الزائل الذاهب معال بطل الشيء بطوره لا فساد  
باطل دمج الباطل بباطل واما قوله وما كان بطل المأخوذ بطله اذا تعطل راتب الموهوب اما قوله تعالى وتناولوا بها  
الحكام بالادلاء ما خذ من ادلاء الدلو وهو ما لا ياكل الباطل للاستحقاق قول ادليت دلو اي ادليها ثم جعل كل القاء قول  
او فعل ادلاء ومنه يقال للحجج ادلاء بحجة كانه يرسلها ليصير لمراده كالاصل المستحق الدلو يصل للمطوعة بالمال ولا ت  
يدل في الميت بقراءة او دم اذا كان منقسبا اليه فيطلب الميراث بلكا النسبة طلبا مستقيا الماء بالدلو اذا عرفت هذا فنقول  
انه داخل في حكم النهي والتقدير لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولا تأكلوا بها الا الحكماء لا تأكلوا منها اليهم لياكلوا طائفة من اموال الناس

بالباطل وفي تشبيه الرشوة بالادلاء جهان اخذها ان الرشوة رشاء الحاجة فكان اكل الدلو المأخوذ من الماء يصل من البعيد  
الى القريب بواسطة الرشوة فالقصور البعيد يصير قريبا بسبب الرشوة والثاني ان الحاكم بسبب اخذ الرشوة يفتي  
في ذلك الحكم من غير تثبت كفى الدلو في الرشوة ثم المفسدون ذكرنا وجوها. اخذها قال ابن عباس والحسن وقادة المراد  
منه الودائع وما لا يقوم عليه بينة وثانها ان المراد هو مال اليتيم يد الا وصيا يدفعون بعضه الى الحاكم ليبقى عليهم  
بعضه. وثالثها ان المراد من الحاكم شهادة الزور وهو قول الكلبي. ورابعها قال الحسن المراد هو ان يحلف ليدفع حقه  
وخاسها هو ان يدفع الى الحاكم رشوة وهذا اقرب الى الظاهر ولا بد ايضا من حمل اللفظ على الكل منها باكل الباطل اما قوله  
تعالى وانتم تعلمون فالمعنى وانتم تعلمون انكم ميطعون ولا شك ان المأخذ على القبيح مع العلم بقبحه اقبج وصاحبه بالتبجح لقول  
زوي عن حمزة انه قال اختصم رجلان لا النبي صلعم عالما بالخصومة وجاءا بها فقضى رسول الله صلعم للعالم فقال في نفسي عليه يا رسول الله  
والذي لا اله الا هو ان حق الحق ان شئت فعلاودة فعلاودة فقضى للعالم فقال المقضي عليه ما قال او لا ثم عاده قال نعم قال صلعم  
من اقتطع حق اخيه مسلم بخصومته فانما اقتطع قطعة من النار فقال العالم المقضي له يا رسول الله ان الحق حقيقة فقال صلعم  
من اقتطع بخصومته وجد له حق غير فليدبر مقتله من النار. الحكم التاسع **قوله تعالى يستألفونك** عن اهل البيت في الآية سايل  
**المسئلة الاولى** نقل عن ابن عباس انه قال ما كان قوم اقل سوا الا من امته محمد صلعم سألوا عن اربعة عشر حرجا فاجابوا وقال  
ثمانية منها في سورة البقرة اولها واذ اسالك عبادي عني فاني قوبت. وثانها هذه الآية. والستة الباقية بعد في  
سورة البقرة والمخرج ثمانية في هذه السورة. والتاسعة قوله تعالى في سورة المائدة يستألفونك ما اهل هم. والعاشر يسألونك  
عن الغنائم. والحادي عشر طه ويسألونك عن الجبال. والرابع عشر عن النازعات يسألونك عن الساعة وطهر الاسئلة ترتيب  
عجيب اثنان منها في الاول في شرح المبدأ. والاول قوله واذ اسالك عبادي عني هذا سؤال عن الغائب. والثاني قوله يسألونك  
عن الساعة وهذا سؤال عن صفة الخلق والحكمة في جعل الهلال على هذا الوجه واثنان منها في الاخر في شرح المعاد لهما  
قوله ويسألونك عن الجبال. والثاني قوله يسألونك عن الساعة ايان من ساءها وتطمين هذا انه ورد في القران سورتان. هـ  
اولها يا ايها الناس اخذها في النصف الاول وهو السورة الرابعة من سور النصف الاول فان اولها الفاتحة وثانها البقرة  
وثالثها آل عمران ورابعها النساء. وثانها في النصف الثاني من القران وهو ايضا السورة الرابعة من سور النصف الثاني  
اولها من ثم وثانها طه وثالثها الانبياء ورابعها الحج. ثانياها الناس الذي في النصف الاول مشتمل على شرح المبدأ فقال  
يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة. ويا ايها الناس الذي في النصف الثاني مشتمل على شرح المعاد  
فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم فسيحان من افي هذا القران اسرار مخفية وحكم مطوية  
لا يعرفها الا الخواص من عباده **المسئلة الثانية** زوي ان معاذ بن جبل وتعليقه بن غنم وكل واحد منهما كان من الانصار قال  
بارس مول الله ما بال الهلال مد واد قيقا مثل الخيط ثم يزد حتى يتلى ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا الا يكون  
على حاله واحده كالشمس فنزلت هذه الآية ونزول ايضا عن معاذ ان اليهود سألوا عن الهلال. واعلم ان قوله تعالى يسألونك  
عن الهلال ليس فيه بيان انهم عن اي شيء سألوا لكن الجواب كالدال على موضع السؤال لان قوله هل مواقيت للناس والحج يدل  
على ان سؤالهم كان على وجه الغاية والحكمة في تغير حال الهلال في نقصان والزيادة فضاء القران والخبر مطايعين في ان  
السؤال كان عن هذا المعنى **المسئلة الثالثة** الهلال جمع هلال وهو اول حال القمر يراه الناس يقال له هلال لليلتين  
من اول الشهر وليلتين من آخر الشهر ويسمي ما بين ذلك قمر ما بال الرجاء معال تجمع في اقل العدد على فعله نحو مثال  
وامثله وحار واحد وفي اكثر العدد تجمع على فعل مثل نحو الانهم كرهوا في التضعيف فعل مثل هلك هلك فاقصر واحل جمع  
اذني العدد. اما قوله تعالى قل مواقيت للناس والحج ففيه ستان **المسئلة الاولى** المواقيت جمع الميقات والميقات  
الموقت كالميعاد بمعنى الموعد وقال بعضهم الميقات منتهى الوقت قال الله تعالى فتم ميقات ربه والهلال ميقات الشهر  
ومواقيت الاحرام مواقيت الحج لانها مواضع ينهي اليها ولا تصف مواقيت لانها غاية الجوع فصار كالحج معكورة فيها  
فان قيل فلم حذرت قوارير اقبل انما فصله وقت في رأس آية فنون ليجري على طرفة الحيات كما تنون القواني مثل قوله اول اليوم







صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته واحسن الوجوه فيه ما ذكره القفال رحمه الله وهو ان افراد الحج بالذكرا انما كان لبيان  
ان الحج مقصود على المشهور التي عينها الله تعالى لغرض الحج وانه لا يجوز نقل الحج من مكان الى مكان اخر كما كانت العرب تفعل  
ذلك في النسي والله اعلم اما قوله تعالى وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ففيه مسائل **المسألة الأولى** ذكروا  
في سبب نزول هذه الآية وجوها احدها قال الحسن والاصم كان الرجل في الجاهلية اذا هجر بشي فحضر عليه مطلوبه لم يزل  
يبتغيه من يابله بل ياتي به من خلفه ويبيع على هذه الحالة حولا كما لا ينهض الله تعالى عن ذلك لانهم كانوا يفعلون ذلك وعلى هذا  
تأويل الآية ليس البر ان تأتوا البيوت من ظهورها على وجه التطهير ولكن البر من اتقى الله ولم يتق غير الله شيئا مما سيطر  
به بل توكل على الله تعالى واتقاه وحده ثم قال واتقوا الله لعلكم تفلحون اي تفوزوا بالحياة الدنية والدنيا كقولهم من يتق الله يجعل  
له مخرجا وموذه من حيث لا يحتسب ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا وتام التحقيق في الآية ان من حج حائبا فقال ما افعل اذا لم  
يجز ان يكون الفلاح المذكور في الآية هو الواجب عليكم ان يتق الله حتى يصير من قبله من محج وقد وردت الاخبار  
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في التطهر قال لا عدوى ولا طين وقال من دعه عن سيفه تطهر فقد اشرك او كما قال انه كان يكره الطين  
ويحب القبال وقد عاب الله تعالى قوما تطهروا بغيره ومنعه وقالوا الطير يابك وبميرك قال طين كمنعك الوجه الثاني  
في سبب نزول هذه الآية ذرى ان في اول الاسلام كان اذا احرم الرجل منهم كان من اهل المدر رقيب تقبالي ظهر بيته منه  
يدخل ويخرج او يتخذ سلكا يصعد منه سطح داره ثم ينحدر وان كان من اهل البوخر خرج من خلف الحجاب فيقبل لهم ليس البر يخرج  
من دخول الباب ولكن البر من اتقى الوجه الثالث اهل الجاهلية كانوا اذا احرموا تقب احدهم خلف بيته او خيمته تقب  
منه يدخل ويخرج من الخيم من قريش وكانند وخزاعة وثقيف وختمة وبنو عاجر بن صغصعة وبنو نصر بن عويبة وهؤلاء  
شعوا حسنا لشدة دم في دينهم والحاسة الشدة وهو لا يمتنع احرامهم يدخلوا بيوتهم البتة ولا يستظلون الدبر ولا ياكلون  
السمن والاقط فتران رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان محجرا و دخل اخر كان محجرا قد دخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حال كونه محجرا من بيت  
وقد خربت فابصر ذلك الرجل الذي كان محجرا فابعد فقال صلحني فخرجتني قال لم يا رسول الله قال دخلت الباب انت  
محجور فتوقف ذلك الرجل فقال اني رضىت بسنتك وهديك وقد رايت انك دخلت فدخلت فانزل الله تعالى هذه الآية  
واعلم ان تشدد يدك في امر الاحرام ليس بسنت ولكن البر من اتقى مخالفة الله وامرهم بترك سنة الجاهلية فقال واتوا البيوت  
من ابوابها فهذا ما قيل في سبب نزول هذه الآية **المسألة الثانية** ذكروا في تفسير الآية طائفة اوجه الاول في قول اكثر  
المفسرين حمل الآية على هذه الاحوال التي رويها في سبب النزول لما ان على هذا التقدير صعب الكلام في نظم الآية فان القول  
سواء لو انزل الله صلى الله عليه وسلم في تحريم ثوب القميص ذكر الله تعالى الحكمة في ذلك في قوله قل من اتقى الله جعل له من امره يسرا والحق تعالى  
تعلق بين بيان الحكمة في اختلاف ثوب القميص وبين هذه القصص ثم القايلون بهذا القول اجابوا عن هذا السؤال من وجوه احدها  
ان الله تعالى لما ذكر ان الحكمة في اختلاف احوال الالهة جعلها مواقيت للناس والحج وكان هذا الامر من الاشياء التي اعتبرها  
في الحج لاجل حرمة تكلم الله تعالى فيه وثانيها ان الله تعالى لما وصل قوله وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها بقوله يسئلونك  
عن الالهة لانه انما اتفق في خروج القصصين في وقت واحد فنزلت الآية فيهما في وقت واحد وجعل اخذ الامر من بلآخره وثالثها  
كانهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الالهة قيل لهم انكم انزلوا السؤال عن هذا الامر الذي لا يفهم من وجوه الاما البحث عما هم  
لكن فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها من غير ذلك القبول الثاني في تفسير الآية ان قوله تعالى وليس البر  
بان تأتوا البيوت من ظهورها مثل ضرب الله تعالى لهم وليس المراد ظاهره وتفسيره ان الطريق المستقيم للمعلوم هو ان تستدل  
بالمعلوم على المظنون فاما ان تستدل بالمظنون على المعلوم فذلك عكس الواجب وضد الحق واذا عرفت هذا فنقول انه قد ثبت  
بالادلة ان العالم صانع مختار حكيم و ثبت ان الحكيم لا يفعل الا الصواب البرى عن البعث والسفينة فحق عزنا ذلك وعرفنا  
ان اختلاف احوال العزة النور من فعله علمنا ان فيه حكمة وصحة وذلك لان علمنا ان الحكيم الذي يفعل لا الحكمة  
يفيدنا القطع بان منه حكمة لانه استدلال بالمعلوم على المجهول فاما ان تستدل بعلمنا بما فيه من الحكمة ان فاعله  
ليس بحكيم فهذا استدلال باطل لانه استدلال بالمجهول على القدر في المعلوم اذا عرفت هذا فالمراد من قوله تعالى وليس البر بان تأتوا

صواعق  
بصالح

البيوت من ظهورها يعني انكم لما لم تعلموا حكمته في اختلاف ثوب القميص صرتم شاكين من حكمته الخالق فقد اتيتم الشئ من غير  
طريقه وليس ذلك من البر ولا من كمال العقل انما البر بان تأتوا البيوت من ابوابها فقد استدلوا بالمعلوم المتيقن وهو حكمه خالقها  
على هذا المجهول فيقطعوا بان فيه حكمة بالغة وان كنتم لا تعلمونها فاجعل اتيان البيوت من ظهورها كناية عن الغدول عن الطريق  
الصحيح وايتيانها من ابوابها كناية عن التمسك بالطريق المستقيم وهذا الطريق مشهور في الكفاية فانك ارشد غيرك الى الوجه الصواب  
تقول له ينبغي ان يأتى الامر من يابه وفي ضده يقال انه ذهب الى الشئ من غير يابه قال تعالى فبذروا ذواتهم وقالوا انما نحن  
وراءكم طهرنا فلما كان هذا طريقا مشهورا معتادا في الكفايات ذكره الله تعالى ما هنا وهذا تأويل المتكلمين ولا يصح تفسير هذه الآية  
لما به فان تفسيرها الوجه الاول يتطرق الى الآية سوا الترتيب وكلام الله متين عنده القول بالمال في تفسير الآية ما ذكره ابو مسلم  
ان المراد من هذه الآية ما كانوا يفعلون من الذي بانهم كانوا يخرجون الحج عن وقتها الذي عينه الله فحرمون الحلال ويحلون الحرام فذكر اتيان  
البيوت من ظهورها مثل المخالفه الواجب في الحج وشهوره **المسألة الثالثة** قوله تعالى ولكن البر من اتقى الله ولم يتق غير الله شيئا مما سيطر  
به بل توكل على الله تعالى واتقاه وحده ثم قال واتقوا الله لعلكم تفلحون اي تفوزوا بالحياة الدنية والدنيا كقولهم من يتق الله يجعل  
له مخرجا وموذه من حيث لا يحتسب ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا وتام التحقيق في الآية ان من حج حائبا فقال ما افعل اذا لم  
يجز ان يكون الفلاح المذكور في الآية هو الواجب عليكم ان يتق الله حتى يصير من قبله من محج وقد وردت الاخبار  
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في التطهر قال لا عدوى ولا طين وقال من دعه عن سيفه تطهر فقد اشرك او كما قال انه كان يكره الطين  
ويحب القبال وقد عاب الله تعالى قوما تطهروا بغيره ومنعه وقالوا الطير يابك وبميرك قال طين كمنعك الوجه الثاني  
في سبب نزول هذه الآية ذرى ان في اول الاسلام كان اذا احرم الرجل منهم كان من اهل المدر رقيب تقبالي ظهر بيته منه  
يدخل ويخرج او يتخذ سلكا يصعد منه سطح داره ثم ينحدر وان كان من اهل البوخر خرج من خلف الحجاب فيقبل لهم ليس البر يخرج  
من دخول الباب ولكن البر من اتقى الوجه الثالث اهل الجاهلية كانوا اذا احرموا تقب احدهم خلف بيته او خيمته تقب  
منه يدخل ويخرج من الخيم من قريش وكانند وخزاعة وثقيف وختمة وبنو عاجر بن صغصعة وبنو نصر بن عويبة وهؤلاء  
شعوا حسنا لشدة دم في دينهم والحاسة الشدة وهو لا يمتنع احرامهم يدخلوا بيوتهم البتة ولا يستظلون الدبر ولا ياكلون  
السمن والاقط فتران رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان محجرا و دخل اخر كان محجرا قد دخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حال كونه محجرا من بيت  
وقد خربت فابصر ذلك الرجل الذي كان محجرا فابعد فقال صلحني فخرجتني قال لم يا رسول الله قال دخلت الباب انت  
محجور فتوقف ذلك الرجل فقال اني رضىت بسنتك وهديك وقد رايت انك دخلت فدخلت فانزل الله تعالى هذه الآية  
واعلم ان تشدد يدك في امر الاحرام ليس بسنت ولكن البر من اتقى مخالفة الله وامرهم بترك سنة الجاهلية فقال واتوا البيوت  
من ابوابها فهذا ما قيل في سبب نزول هذه الآية **المسألة الثانية** ذكروا في تفسير الآية طائفة اوجه الاول في قول اكثر  
المفسرين حمل الآية على هذه الاحوال التي رويها في سبب النزول لما ان على هذا التقدير صعب الكلام في نظم الآية فان القول  
سواء لو انزل الله صلى الله عليه وسلم في تحريم ثوب القميص ذكر الله تعالى الحكمة في ذلك في قوله قل من اتقى الله جعل له من امره يسرا والحق تعالى  
تعلق بين بيان الحكمة في اختلاف ثوب القميص وبين هذه القصص ثم القايلون بهذا القول اجابوا عن هذا السؤال من وجوه احدها  
ان الله تعالى لما ذكر ان الحكمة في اختلاف احوال الالهة جعلها مواقيت للناس والحج وكان هذا الامر من الاشياء التي اعتبرها  
في الحج لاجل حرمة تكلم الله تعالى فيه وثانيها ان الله تعالى لما وصل قوله وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها بقوله يسئلونك  
عن الالهة لانه انما اتفق في خروج القصصين في وقت واحد فنزلت الآية فيهما في وقت واحد وجعل اخذ الامر من بلآخره وثالثها  
كانهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الالهة قيل لهم انكم انزلوا السؤال عن هذا الامر الذي لا يفهم من وجوه الاما البحث عما هم  
لكن فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها من غير ذلك القبول الثاني في تفسير الآية ان قوله تعالى وليس البر  
بان تأتوا البيوت من ظهورها مثل ضرب الله تعالى لهم وليس المراد ظاهره وتفسيره ان الطريق المستقيم للمعلوم هو ان تستدل  
بالمعلوم على المظنون فاما ان تستدل بالمظنون على المعلوم فذلك عكس الواجب وضد الحق واذا عرفت هذا فنقول انه قد ثبت  
بالادلة ان العالم صانع مختار حكيم و ثبت ان الحكيم لا يفعل الا الصواب البرى عن البعث والسفينة فحق عزنا ذلك وعرفنا  
ان اختلاف احوال العزة النور من فعله علمنا ان فيه حكمة وصحة وذلك لان علمنا ان الحكيم الذي يفعل لا الحكمة  
يفيدنا القطع بان منه حكمة لانه استدلال بالمعلوم على المجهول فاما ان تستدل بعلمنا بما فيه من الحكمة ان فاعله  
ليس بحكيم فهذا استدلال باطل لانه استدلال بالمجهول على القدر في المعلوم اذا عرفت هذا فالمراد من قوله تعالى وليس البر بان تأتوا











ارأيت يا رسول الله ان قتلت صابرا محتسبا قال صل على الجنته فانفسهم في هذه المدة يقتلون وان رجلا من الانصار التي حرمها  
 كانت عليه حين ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الجنته ثم انفسهم في هذه المدة يقتلون وروى ان رجلا من الانصار تحلفن  
 احياي موعنه ثم اري الطير فكونا طير تبتل من احياه فقال بعض من معه سألهم الى العدة فيقتلونني ولا تخلف عن شهيد تبتل فيه  
 احياي ففعل ذلك فذكر واذك الذي صلى عليه فقال في قوله لا احسب ان الرابع روى ان قوما حاصروا حصنا فقاتل رجل حتى قتل  
 فقبل الجنته الى التهلكه فبلغ الخبر الخطاب ذلك فقال كذبوا ليس الله تعالى يقول من الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله  
 ولكن تصرف ذلك التأويل ان يجتنب هذه الوجه فيقول انا انما حصرنا القلعة النفس في صف العدو واذ لم يتوقع ابتغاء نكايته فيهم فاما  
 اذا توقع فتح فحوز ذلك فلم يلقه انه لم يوجد هذا المعنى في هذه الوقائع الوجه الثالث في تأويل الآية ان يكون هذا متصلا بقوله  
 المشرك المحرم بالشهر الحرام والحرمات قصاص اني فان تأملوا في الشهر الحرام فقاتلوه فان الحرمات قصاص فجازوا اعتدائهم عليكم  
 ولا تحل لكم خرمه الشرط ان تستسلموا لمن قاتلكم فتهلكوا بترككم القتال فانكم بذلك تكونون ملقين بايدكم لا التهلكة الوجه  
 الرابع في التأويل ان يكون المعنى اتفقوا في سبيل الله ولا تقولوا اننا غاف الفسق ان اتفقنا فتهلك لا يبقى معناشي ففهموا ان يجعلوا  
 انفسهم هالكين بالاتفاق والمراد من هذا الجعل والاتقاء الحكم بذلك كما يقال جعل فلان فلا تهالكا والاتقاء في الهلاك اذ حكم عليه  
 بذلك الوجه الخامس في الاتقاء بايدكم لا التهلكة هو الرجل يصيب الذنب الذي يرى انه لا ينفعه معه عمل فذلك هو الاتقاء  
 النفس في التهلكة فاحصل ان معناه النهي عن القنوط عن رحمة الله لا في ذلك يحمل الانسان على ترك العبودية والاصرار على الذنب  
 الوجه السادس في محصل ان يكون المراد وانفقوا في سبيل الله ولا تقولوا اننا غاف الفسق في التهلكة والاجاب طرد ذلك بان يفعلوا بعد  
 ذلك الاتفاق فلا يحيط ثوابه اما بتكثير المنية او بتكثير وجه الزيادة والنعمة ونظير في قوله تعالى واتبعوا ما اهلككم اما  
 قوله تعالى واحسنوا فنيه مسايل **المسئلة الاولى** اخلفوا في ان المحسن شئت مما اذ فيه وجه الاول انه مشي من فعل  
 المحسن واما كثر استعماله فيمن نفع غيره بنفع حسن من حيث ان الاحسان حسن في نفسه وعلى هذا التقدير فالقرب والعقل  
 اذا حسنا كان فاعلمنا محسنه الثاني انه مشتق من الاحسان ففاعل الحسن اي وصف بكونه محسنا الا اذا كان فعلا حسنا  
 واحسانا معانا الاشتقاق مما يحصل من مجموع الامر **المسئلة الثانية** قوله واحسنوا فيه وجه اخر اما قال بالامم احسنوا  
 في فرائض الله وثانيهما واحسنوا في الاتفاق على من لم يكن مؤثمة ونفقة والمقصود منه ان يكون ذلك الاتفاق كما قال لم يفرقوا  
 واحسنوا في الاتقان ولم يفرقوا وهذا هو الاقرب لاتصاله بما قبله ويمكن حمل الآية على جميع الوجوه واما قوله ان الله يحب المحسنين فهو ظاهر  
 وقد تقدم تفسيره مرارا

التي

منقول من نسخة الوجه  
 ولطائف الكلام في التفسير  
 واحسنوا في الاتقان

تمت المجلد الثاني بحمد الله تعالى توفيقه وعونه  
 ويتلوها والله سبحانه المشيخ في المجلد الثالث قوله تعالى  
 وامنوا بالحق والحق لله وشوره البقرة والحمد لله وحده  
 وصلواته على سيدنا محمد بنى الرحمن وعلى آله وسلامه



|                |                |
|----------------|----------------|
| Süleymaniye    | U. Nispetzade  |
| Kismi          | Hacı Beşir Ağa |
| Yeni Kayıt No. |                |
| Eski Kayıt No. | 40             |